

اهداءات ٢٠٠٢

أسرة د/ محمد الوهم بدوي
جمعية د/ محمد الوهم بدوي للإبداع الثقافي
القاهرة

الموفق

A black and white portrait of a man with a beard and a turban, wearing a patterned garment. The image is framed by a decorative border.

وَالشُّغْلُ لِلْجَبِيلِ الْمَعَارِفِ الْبَقِيَّةِ الْكُلَّ
الشيخ أحمد الشيرازي فَعَنْ اللَّهِ عَنْ سَمَاءَ
هذه العُيُوبُ الْخَازِي وَكَانَ أَطْبَعُ
في ربيع الثاني ١٣٢٩

۱۳۲۹

[illegible]

حصل لنا اننا
 والاضلاع
 لا يجي على
 هو افرغ الخ
 بعد ١٢
 في كتاب
 وكتاب
 وهما
 يعقب
 كل
 انما
 لا
 في
 كان
 وانما
 ان
 الح
 بال
 المس
 بال

الكامل المأمول فلنعم بحمد من طلع عليه شمس الشكر والسبح من الله لنا المعقول والنور
والهداية في سوا الطريق وهذا أنا شرع في المقصود من كلا على الحق المعقول وهو حجة نعم الوكيل
نعم الموت ونعم النصير **قوله** بسم الله الرحمن الرحيم **أقول** اعلم ان الباء هي مرتبة
الاولى من العالم المعبر عنها بالعقل الاول والبين يقع في المرتبة الثانية التي هي مرتبة
الكلمة المعبر عنها بالروح المحفوظ والكتاب المبين واليمين في المرتبة الثالثة التي هي مرتبة
الطبيعة الكلمة وبعض من طابق بين العالم ومراتبه لكلمة وبين البسملة جعل العقل الاول
بمباشرة الباء وسماها عالم الجبروت والنفس الكلمة بمباشرة البين وسماها عالم الملكوت و
الطبيعة الكلمة بمباشرة الميم وسماها عالم الملك هو في الواقع كذلك فذاش الى ذلك الشئ
في فصوله في قوله الباء انواع ثلثة شكل الباء ونقطتها والحركة فضافها العوالم الثلثة
فالباء مذكورة والنقطة جبروتية والحركة شهادية ملكة والالف المحذوفة اليه يدونها هي حقيق
القام بها الكل فاجتبت حجة منه بالنقطة اليه بمحض الباء ونعم مراتب العالم اجمالاً بان يجعل
لفظة الله بمنزلة عالم الجبروت لانه منزه عن لفظه الرحيم بمنزلة عالم الملك لانه منزه عن لفظه
العالم وتكون البسملة جامعة لمرتبة مرتين لان لفظة الله اشارة الى الذات المستغنية عن
الكل القباضة على الكل ولفظة الرحمن اشارة الى الرحمة المبدئية الامتثالية التي لا يخالص
العد والاطهار من الخلق والانشاء بحكم الاختراع والابداع لان لكل من الرحمن وتجلياته صور
المظاهر المختلفة وفيها بصو المجازي المتنوعة المعبر عن الكل بالنفس لرحمته واثره ولفظة
الرحيم اشارة الى الرحمة المتناهية اليه **الافتتاح** الوجوه العاشر الايضاح الوجوه الحفيفة
الابداء الدائم رحمة منه ان قلت فخلق السموات والارض في ستة ايام والمراتب لثلاث الباء
ثلاث قلنا هذه الثلثة مع الثلث الاولى هي لان الثلث التي في الباء والبين والميم و
الثلث التي في الله والرحمن والرحيم هي **الثلاث** الاولى بمنزلة البواطن والثلث الثانية
بمنزلة الظواهر شامل لهما الملك والملكوت والغيب والشهادة وهذا المظاهر مفضى
مراتب الاسماء والصفات والافعال المرتبة على الملك والملكوت والجبروت لان عالم الانشا
مخصوص بالجبروت لانه مظهر الذات وقوله الصفات مخصوص بالملكوت لانه مظهر الافعال والثلث
مع الثلثة يكون ستة فالباء في بسم الله باء المبدئية والبين بين الوسطية والميم مع
المتناهية وكذلك ترتيب الخلق والمكلفين من ذوي العيول وغيرهم ويطبق على الجبروت
انتم في صدور المبدئية من حيث الطهارة والنزول في صدور المبدئية من حيث الصعود والارتفاع
وعلى الملكوت انتم في صدور الوسطية من حيث المظهر والنزول في صدور الوسطية من حيث

والمعقول والنور
والهداية في سوا الطريق
نعم الموت ونعم النصير
الاولى من العالم المعبر عنها
الكلمة المعبر عنها بالروح
الطبيعة الكلمة وبعض من طابق
بمباشرة الباء وسماها عالم الجبروت
الطبيعة الكلمة بمباشرة الميم
في فصوله في قوله الباء انواع
فالباء مذكورة والنقطة جبروتية
القام بها الكل فاجتبت حجة منه
لفظة الله بمنزلة عالم الجبروت
العالم وتكون البسملة جامعة
الكل القباضة على الكل ولفظة
العد والاطهار من الخلق والانشاء
المظاهر المختلفة وفيها بصو
الرحيم اشارة الى الرحمة المتناهية
الافتتاح الوجوه العاشر
الابداء الدائم رحمة منه ان قلت
ثلاث قلنا هذه الثلثة مع الثلث
الثلث التي في الله والرحمن والرحيم
بمنزلة الظواهر شامل لهما الملك
مراتب الاسماء والصفات والافعال
مخصوص بالجبروت لانه مظهر الذات
مع الثلثة يكون ستة فالباء في بسم
المتناهية وكذلك ترتيب الخلق
انتم في صدور المبدئية من حيث
وعلى الملكوت انتم في صدور الوسطية

قوله

فانفسنا في سائر الامور

قوله

الحكمة التي بها هدوا
فقط اذا مررت الى الصفا
كلها مثل البحر
ما هو صفا في البحر
عجايب التي بها
حكمتها فيها هو
والصفا في البحر

من خضره الا لو هبته و
 المعبودية فلا يعقل نور
 قوله جنة الذات
 كل ذلك انما هو بالنظر
 اليه سبب السبب الى الله وكنه
 اعتبار عالم الذات وعالم
 الصفات وعالم الافعال
 في جميعه من الاستنباط
 فلا تعقل نوري
 مراد من جنس الانسان
 الانسان البشري لا
 الانسان الجامع ولا تعقل
 قوله وبالحقيقة اه كانه راد
 منزلة الصاد الاول من مراد
 العالم كان منزلة المادة
 ومادة الشئ بما هي مادة
 الشئ وقوته ليس بذلك
 الشئ فمادة العالم بما هي
 مادة ليس من العالم والعالم
 انما هو الذي يخلو منه
 فانهم صلى هذه العبارة
 بقوله والاسرار الخلق لم يبع
 بهننا من نعمه فلا تعقل

1

[illegible]

كما قال عيسى
عشر وثلاثون إلى تسعة
من المائة إلى خمسة
عشر من الألف هكذا

ص ٧

في بيان ترتيب مراتب أركان العلوم
في بيان ترتيب مراتب أركان العلوم

كان الأصل
على أن يكون الواحد
من الأعداد ويكون
مرتبة الأعداد المكونة
للمراتب من الأسس إلى العشر
لترتيب مراتب من العدد كما يلي
فإن إذا وصل إلى العشرة ورجع
إلى الأعداد إذا وصل العدد
المفرد إليها مثل ويكون
مرتبة منها ومن الواحد مثلاً
عشره غير كما لا يخفى

السبعة من المبدأ الصبط إلى النقطة المركزية الأرضية وذلك لأن الحكمة الإلهية فضلت أن توجد
ووقع على ترتيبها لا عدداً لها من مراتبها لئلا يكون كل ما يزيد من الأعداد من الواحد إلى السبعة فانه إذا
وصل إلى العشرة ورجع إلى الأعداد فقد كرر صاحبها في كتابه فقال
إن العدد كما نشأ من تكرار الواحد من زيادة ذلك من قبض إلى باربعاً ورجوعاً فانه نشأ من ثلاث
ثم فكما أن الاثنين أول عدد نشأ من تكرار الواحد كذلك العقل هو أول موجود فاض من وجود
وكما أن الثلاثة ترتيب بعد الاثنين كذلك النفس ترتيب بعد العقل وكما أن الأربعة ترتيب
بعد الثلاثة كذلك الطبيعة ترتيب بعد النفس وكما أن الخمسة ترتيب بعد الأربعة كذلك الجوهر
بعد الطبيعة وكما أن الستة ترتيب بعد الخمسة كذلك الجسم ترتيب بعد الجوهر وكما أن السبعة ترتيب
بعد الست كذلك الفلك الأعلى ترتيب بعد الجسم وكما أن الثمانية ترتيب بعد السبعة كذلك الأركان
ترتيب بعد الفلك وكما أن التسعة ترتيب بعد الثمانية كذلك المولدات الثلاث فوالله بعد
الأركان وكما أن العشرة ترتيب بعد الأركان كذلك المولدات الخمس الموجدات الكلية
في المعاني والنبات والحيوان فاما المعاني فكانت عشرة والنبات كانت ثمانية والحيوان كانا عشرة
المزاج كان واحد وشار الشئ في فوحانه إلى ما هو حسن وبلغ من هذا فقال العلم
العبري هو علم الحروف وهذا اعطى لتفخ وهو الهاء الخارج من تحريك القلب الذي هو
روح الحيوان فاذا انقطع الهوا في طريق خروجه إلى فم الجسم موضع نفاذ حرقا فظهرت
أعنان الحروف فلما تألفت ظهرت الحروف الحسية المعاني وهو أول مظاهر من الحضرة الإلهية
للغايروان لم يكن الاعيان في حال عدمها شيء من التسليع كالتك لا عيان مستعد في ذلك
في حال عدمها لغو الأمر الإلهي إذا وُرد عليها بالوجود فلما أراد بها الوجود قال لها كن فتكونت
وظهرت في اعينها فكان الكلام الإلهي أول شيء أدركته من الله تعالى بالكلام الذي يليق به
فأول كلمة تركبت كلمة كن وهي مركبة من كاي واو نون وكل حرف من ثلاثة فظهرت التسعة
أصاها الثلاثة فهي أول الأفراد وانبثقت بسائط العدد بوجوه التسعة من كن فظهرت يكن ضمن العدد
والعدد ومن هذا كان تركيب المعاني من ثلاثة فان الواحد يكرر فتصير ثلاثة عن الفرد
وجدا لكون لا الواحد قد عرفنا الحروف بسبب الحروف في المولدات فما هو النفع الإلهي بقوله
فاذا نفخت فيه من روحى هو النفس الذي حيا الله به الإنسان فظهرت حيث قال صلى الله عليه
والله ان نفس الرحمن بأبي من قبل الهم فحيت ذلك لنفس الرحمان صورة الإيمان في
قلوب المؤمنين وصورة الأحكام المشروعة فاعطى عليه هذا النفع الإلهي وكان نفع
الصواب في الفبر في الطبقات الذي في صورة من الطبقات يكون حيا بأذن الأمر الإلهي الثاني

فإن كان الأصل
على أن يكون الواحد
من الأعداد ويكون
مرتبة الأعداد المكونة
للمراتب من الأسس إلى العشر
لترتيب مراتب من العدد كما يلي
فإن إذا وصل إلى العشرة ورجع
إلى الأعداد إذا وصل العدد
المفرد إليها مثل ويكون
مرتبة منها ومن الواحد مثلاً
عشره غير كما لا يخفى
فإن إذا وصل إلى العشرة ورجع
إلى الأعداد إذا وصل العدد
المفرد إليها مثل ويكون
مرتبة منها ومن الواحد مثلاً
عشره غير كما لا يخفى
فإن إذا وصل إلى العشرة ورجع
إلى الأعداد إذا وصل العدد
المفرد إليها مثل ويكون
مرتبة منها ومن الواحد مثلاً
عشره غير كما لا يخفى

في بيان ترتيب مراتب أركان العلوم

فإن كان الأصل
على أن يكون الواحد
من الأعداد ويكون
مرتبة الأعداد المكونة
للمراتب من الأسس إلى العشر
لترتيب مراتب من العدد كما يلي
فإن إذا وصل إلى العشرة ورجع
إلى الأعداد إذا وصل العدد
المفرد إليها مثل ويكون
مرتبة منها ومن الواحد مثلاً
عشره غير كما لا يخفى

فإن كان الأصل
على أن يكون الواحد
من الأعداد ويكون
مرتبة الأعداد المكونة
للمراتب من الأسس إلى العشر
لترتيب مراتب من العدد كما يلي
فإن إذا وصل إلى العشرة ورجع
إلى الأعداد إذا وصل العدد
المفرد إليها مثل ويكون
مرتبة منها ومن الواحد مثلاً
عشره غير كما لا يخفى

1755

وكانوا من المؤمنين
خليل العالمين
وذكر الحكيم المشفق

الكاتب

وذكر الله الملك المظفر قاضي خزانة الملك المظفر

ان سائر اهل الباطن ان الاصع كناية عن الاماكن التي فيها
 من اثار القدرة يعني ان يقال صعبا فظلمة من بين
 الاصعبين اي بين اثار الخوف والرجاء ان يكون
 بينهما كما قال تعالى يا عيسى السلام لا اله الا انت
 والحمد لله رب العالمين

ص ١

بيان ان جميع العوالم مظاهر اسمائه

باللطيفة والفهرية فبعض العالم يكون مظهر اسمائه الجالبة كالنفوس المحررة وال
 العلوية والملئكة السماوية وبعض العالم مظهر اسمائه الجالبة كالنفوس البشرية من الجن
 والانس والشياطين والتمادة وامثالهم وعالم المحسوس وما يميل اليه طبعا نحو اوالههائم
 والدواب السباع وبعض العالم مظهر اسمائه الجالبة معاك لانها فانه تارة
 يكون مظهرا بالجالبية وتارة بالجالبية بحسب غلبته احداهما فحسب غلبته الجالبة
 الانسان شيطانا او فرعونيا بالفعل يكون لانسان ولبا او نبيا ورسولا او وصيا او
 مؤمنا موحدا وبحسب غلبته الجالبة بالفعل يكون انموذا والى تركيبة الانسان ونظيره
 على هذا الاوصاف قال تعالى خلفه يسجد وفي الحديث لقد سخرت طينة ادم بيكاديز
 صباها والمراد بالبدن البشري الصفتين المذكورتين بانها في اهل الله وكذلك قوله
 عليه السلام فليكن مؤمن بين الاصبعين من صابغ الرحمن فانه اشار الى البدن لان البدن
 الاصبع بالنسبة الى جناته لا يحمل الا على صفاته واسماؤه لانه منزه عن البدن والاصبع
 الصوتين وذلك لان الانسان لا يخلو عن حالته العزج والسرد والسعاة الاخرين
 فذلك تار صفة الجالبة وحال الغم والحزن والشفاعة الاخرين وذلك تار صفة الجالبة
 ويعبر عن هاتين الصفتين بالقبض والبسط والرضا والغضب والرحمة والنفعة وغير ذلك
 ونحو ذلك منه قوله نعم وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الجن والانس اشار الى هذا
 المعنى لان ذلك من تقابل الاسماء الفهرية واللطيفة والجالبة والبدن هذا
 المعنى مخصوص بهذا العالم ولا يابواطن الربوبية فان ذلك العالم والمواطن الاخرين
 مشتملة ايضا على هذه الاحوال من السعاة والشفاعة وعند التحقيق الجنة والنار مظهرين
 لهذين الاسمين وهاتين الصفتين وكذلك الدنيا والاخرة وقد تدعى بهذا التسمية
 وفيه مثل جملة كل الحماة مؤنسا وليس له الا جلالا ليسا توجب للكون خلفه
 فثبت بما صفت عليه لتاثر ويجوز ان يكون اسم الرحمن بازاء الجالبة والرحيم بازاء
 الجالبة واسم الله الجامع لهما لان الرحمن اسم خاص بمعنى انعام وهو يشمل الكل من حيث
 المبدأ به واعطاء وجو الكل لهذا قبل رحمن الدنيا والاخرة والرحيم اسم عام بمعنى
 وهو يشمل اهل السعاة من حيث انها اسم واعطاء الثواب الاجر ولهذا قبل رحيم الاخرة
 وجامعها اسم الله الجامع للكل ويسم جامع الجميع فان البناء بازاء الله والسين بازاء الرحمن
 والميم بازاء الرحيم فنكون جامع للعوالم لان البناء على التوحيد الذاتي لان الذات
 مخفية فيه اخفاء الالف في الباء والسين تدل على التوحيد الوصفى لان السين بازاء

انما هي من
 في الدنيا
 في الآخرة
 في الجنة
 في النار
 في السموات
 في الارض
 في البحار
 في الجبال
 في الكهف
 في القبر
 في النيران
 في البرق
 في الرعد
 في السحاب
 في المطر
 في الثلج
 في البرق
 في الرعد
 في السحاب
 في المطر
 في الثلج

المرتبة الثانية وهي مرتبة الاسماء والصفات والكثرة والميم تدل على التوحيد الفعيل
 لا نر بازاء المرتبة الثالثة وهي مرتبة الافعال والاثبات والابتداء والنبوة في دعائه اللهم
 اني اعوذ بك من عفايتك اعوذ بك من تحطك اعوذ بك من انك تترك ما اشرته الي هذه
 المراتب لثلاث والنوحيات لثلاث فيما اشرنا اليه هذا المقام من مباحث تسمية كفاية
 لا في الالباب الله الموفق للصواب **قول الحمد الواجب الوجود** ومقبض النجوى
 الحمد **اقول** لما كان حق النعمة مغايلتها بشكرها وحمد موليتها والثناء عليه بسند
 بحمد الله تعالى لا نر المعطى للنعم والموجد لا صولها وفعولها وعلى العبد منه نعم جز لا يمكن حمد
 فاستحق الشكر والحمد والثناء بحمد منه في جميع الكمالات بكل الالات بل هو المخلص به والبالد
 له ولهذا اضافة اليه بلام الاختصاص والملك اختار منه الجملة الاسمية ليدل على الثبات والاد
 وذكره باخص صفاته الذاتية الجامعة بجميع صفات الالهية والكاوية لطلق الكمالات والجلال
 اذ وجوب الوجود اصل لجميع الكمالات في سبب جميع الصفات بل هو عين الحقيقة المعلوم
 عند ذوى العقول والذي علمها مذكروا علم الكلام والاصول ولذلك صدها في براعة
 الاسمه لال وجعلها كطلع الهلال ثم عطف عليها اخص الصفات المتعلقة بافعالها اذ هو
 بصدرها ليحيى عن الذات وافعالها واخص الافعال باعينا الوصف واعمالها باعينا التثنية
 النجوى والوجوه عن تعاقب الافاضة ما خوزة اما من فاض النهر بالماء اذ انك من جوانبه لكثرة ما يله
 او فاض بعينه الدفع لكثرة وهو هنا كناية عن كثرة اثاره ولغده مكوناة وعجائب مضمونة
و تلك الافاضة في امرين احدهما النجوى وهو لغته ما يشوقه كل غافل بالنسبة
 ما بلا ثم طبعه المراد به هنا الوجوه الحاصل عنده هو كل خبر لا شرفه اذ الشرف بفضله هو
 العدم وكون الوجود خبر محض من المقدمات المشهورة المسماة **اقول** شار الى ما فاض
 اهل البحث من ان الوجوه المطلق كل صنف على افراد متعد ثم انهم يفرقون ان هذا الوجوه
 الكلى كله خبر لا شرفه وليس لهم على ذلك من الادلة القطعية ما يحصل اليقين الموجب للحكم
 بهذه المقدمات بل انما يلجئون في ذلك الى ادلة خطابية افتناعية فصارت عندهم من جملة
 المقدمات المشهورة المسماة المتلفاة بالقبول عند جميعهم فاذا وقعت في معرض الجدل و
 المناظرة كان للنازع ان يمنع منها ويطلب البرهان على اثباتها فيصعب عليهم ذلك ولا يبرهن
 اقامة البرهان وح بهي دعوى مجردة واما على طريق اهل الاشراف والكشف فانهم لما
 تحقق عندهم ان الوجوه المطلق واحد لا تعد فيه ولا كثرة وانهم غير متوافق على افراد متعد
 وانه الوجوه الحق الذي لا يزول والوجوه المحض الذي لا يشوبه عدم ولا بعينه نقص ولا

المرتبة الثانية وهي مرتبة الاسماء والصفات والكثرة والميم تدل على التوحيد الفعيل
 لا نر بازاء المرتبة الثالثة وهي مرتبة الافعال والاثبات والابتداء والنبوة في دعائه اللهم
 اني اعوذ بك من عفايتك اعوذ بك من تحطك اعوذ بك من انك تترك ما اشرته الي هذه
 المراتب لثلاث والنوحيات لثلاث فيما اشرنا اليه هذا المقام من مباحث تسمية كفاية
 لا في الالباب الله الموفق للصواب **قول الحمد الواجب الوجود** ومقبض النجوى
 الحمد **اقول** لما كان حق النعمة مغايلتها بشكرها وحمد موليتها والثناء عليه بسند
 بحمد الله تعالى لا نر المعطى للنعم والموجد لا صولها وفعولها وعلى العبد منه نعم جز لا يمكن حمد
 فاستحق الشكر والحمد والثناء بحمد منه في جميع الكمالات بكل الالات بل هو المخلص به والبالد
 له ولهذا اضافة اليه بلام الاختصاص والملك اختار منه الجملة الاسمية ليدل على الثبات والاد
 وذكره باخص صفاته الذاتية الجامعة بجميع صفات الالهية والكاوية لطلق الكمالات والجلال
 اذ وجوب الوجود اصل لجميع الكمالات في سبب جميع الصفات بل هو عين الحقيقة المعلوم
 عند ذوى العقول والذي علمها مذكروا علم الكلام والاصول ولذلك صدها في براعة
 الاسمه لال وجعلها كطلع الهلال ثم عطف عليها اخص الصفات المتعلقة بافعالها اذ هو
 بصدرها ليحيى عن الذات وافعالها واخص الافعال باعينا الوصف واعمالها باعينا التثنية
 النجوى والوجوه عن تعاقب الافاضة ما خوزة اما من فاض النهر بالماء اذ انك من جوانبه لكثرة ما يله
 او فاض بعينه الدفع لكثرة وهو هنا كناية عن كثرة اثاره ولغده مكوناة وعجائب مضمونة
و تلك الافاضة في امرين احدهما النجوى وهو لغته ما يشوقه كل غافل بالنسبة
 ما بلا ثم طبعه المراد به هنا الوجوه الحاصل عنده هو كل خبر لا شرفه اذ الشرف بفضله هو
 العدم وكون الوجود خبر محض من المقدمات المشهورة المسماة **اقول** شار الى ما فاض
 اهل البحث من ان الوجوه المطلق كل صنف على افراد متعد ثم انهم يفرقون ان هذا الوجوه
 الكلى كله خبر لا شرفه وليس لهم على ذلك من الادلة القطعية ما يحصل اليقين الموجب للحكم
 بهذه المقدمات بل انما يلجئون في ذلك الى ادلة خطابية افتناعية فصارت عندهم من جملة
 المقدمات المشهورة المسماة المتلفاة بالقبول عند جميعهم فاذا وقعت في معرض الجدل و
 المناظرة كان للنازع ان يمنع منها ويطلب البرهان على اثباتها فيصعب عليهم ذلك ولا يبرهن
 اقامة البرهان وح بهي دعوى مجردة واما على طريق اهل الاشراف والكشف فانهم لما
 تحقق عندهم ان الوجوه المطلق واحد لا تعد فيه ولا كثرة وانهم غير متوافق على افراد متعد
 وانه الوجوه الحق الذي لا يزول والوجوه المحض الذي لا يشوبه عدم ولا بعينه نقص ولا

المرتبة الثانية وهي مرتبة الاسماء والصفات والكثرة والميم تدل على التوحيد الفعيل

فَقُلْ لِمَنْ قُلُوبُهُمْ لَمْ يَأْتِ الْبَيِّنَاتِ إِلَّا بِالْحَقِّ الْمُبِينِ لَا تَقْضِ الْأُمُورَ إِلَّا بِالْحَقِّ الْمُبِينِ

والله باله
تقريباً
العلم والمعرفة
الافضل
انما كان
شهادة
الله التي
فان كان
الافضل

کتاب فی مخرج و مخرج

کام و فرائض و احکام
چند کلامی الی بابا سیدنا و ان الی
لا بد من اینها و سیدنا و ان الی
از ادب و سیدنا و ان الی

۷۰۰ انجمن کبیر لیس ممباٹھ احمدی و

في ما حقيقه الوجود و ما ينبغي

فقبض ولا ضد له نور البحت الذي لا يحاطه الظاهر المحقق عندهم بطريق الكشف فيه
محض من ذلك عندهم من الاموال القطعية البعيدة الظاهرة بطريق الاشارة الذي لا يحتاج
الى اجترار البحث فيه وشبه ذلك بآداه **المحقق قال** فان من عرف حقيقة الوجود عرف ان
الشروط الواقعة عند البس لا تشر او يحدث بسببه شر بل قد يلزم شر اذا شره للحقيقة عند شئ
او عدم كماله لا شئ الحاصلة من حيث هي كالات وجودات البس بشر وانما الشرعيا اعتبارا
تلك الاعدام فالخير المحض هو الوجود المحض **اقول** ان اذا الوجود المطلق الذي هو الوجود
الواجب اذ لا وجود محض فيه بل لا وجود في الحقيقة الا هو فان ما سوا ما يطلع عليه اسم الوجود من
الوجودات الخاصة انما هي هذه الاسماء باعتبار نسبتها اليه اضافة الى الاعتبار في الحقيقة عند تميز
في التفيد في تطوره باطوار الكثرات فليست وجودات محضه تفيد كلها بالقبض الا كما
اللازمة لجميعها ذلك هو منبع الشرور من حيث تفيد بالعدم اللازم له بذلك الاعتبار **قال**
فالوجودات بما تضمنه عنه بحيث يكون كذلك لا استحالة ان يحدث عن الخير شر من حيث انه بل
قد يلزم شر باعتبار الطبيعة او باعتبار مواضعها باعتبار خارجة **والثاني** في الوجود والعدم
بهذه الصفات اللازمة والكمالات المتضمنة لذلك لوجودها كالجسمية والعرضية والجوهرية
وما ينبغى لها من اللوازم فان ذلك كله جوفاً بعض عن بعض ذلك الخير اعني الوجود الفاضل عن
الوجود المحض الذي هو الخير المحض العري عن الاضداد البتة عن الامثال **والثالث** ان
اعطاء ما ينبغي لما ينبغي لا عوض كان تركبه من ثلثة فبود اعطاء ما ينبغي وهو فاضل الخير
اللازم عنه لصفاته الكمالية اليه كلها خبر فان ذلك كله مما ينبغي اعطاءه **وب** كونه لما
ينبغي لكونه فاضل مشروطه باستحقاق الغايل للقبض بسبب الاستعداد الحاصل له باعتبار
هويته او تركبه من اجزاء اذا كان ذا مزاج ليكون ذلك القبض وافعا على فوق العناية الالهية
اليها بنظام الوجود وسوق الاشياء اليه غاية كمالها الممكنة لها لا يفتقر بها باعتبار
استعداداتها باخراج ما فيها من القوة وبراذه الى الفعل فيعطى كل واحد بقدر ما
استحق بسبب الاستعداد لئلا يلزم الخرافة في الوجود والتخصيص بلا محض لا فاضل
العناية الالهية توفيق المسببات على الاسباب ولا جلد ذلك تفاوت القبض ووقع فيه
الاختلاف لا يخل من القبض ولا للزجج جزاء في كل بالنية في وجوده
فلا نسب بينه وبين شئ الا العناية المنقضية للقبض بواسطة الاسباب الامتعة
فان الذي هو بالا في المبين ما هو على الغيب **ب** ان ذلك لا يعطى والقبض لا
عوض اي لا يطلب المجازات والتعويض في مقابلة تلك الافاضة بل لا مع فاضل ذلك اذ من

05

۱۳۹

ਚੰਨ

قوله
الالعبون
اي ليعبروا الى في
باعتهم وبصروا حلالا جادا
فهم من نعمة الجود ولكن الشكر
فخلصوا خلقا لا عرفوا
لكنهم عرفوا انما هي
فان معرفته الله كالالعبون
بصيرة العبث فابتاع نفسه
لربها فاعلموا انهم
كانوا كل ذلك من نعمة الجود
فكانوا وما فاقمهم

[illegible]

ليرجعوا الى الحق بعد ظلمهم وضلالهم باقامة الحجج عليهم كما اشار اليه سبحانه في قوله ادع الى سبيل
ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن اشارة الى المراتب لثلاث فيجب
في هذا بينة الخلق والال لهم القائمون بعد علي السلام بذلك لانهم الوارثون له والقائمون
بالانابة والمحج بعد معرفته وفوق ذلك منهم من علم سبهم ووقف على آثارهم واطلع على خباياهم
فانه يعلم انهم اهل الجهاد الاكبر والدفاع عن حوزة الاسلام عليهم افضل الصلوات والسلام
قولنا بعد فاننا نرى ما توجهنا اليه لهم واخفا جري العلم معرفة باري الام

ومبدع النور والظلم على النعم السوي الطريق لا يقوم يحصل الوصول الى النعم المؤبد
لخلاص من الغدابات لمرمداذ هو الغاية الفصو والمقصود لا على **قال** البذاع والآخر
بمعنى واحد هو انما الشيء من غير احتياج الى مده ولا مائة والنور والظلمة عند اهل الظلم
من الامور الضرورية التي لا يحتاج اليها ما هيتهما الى حد رسم لانها من الامور المحسوسة الا انه
يقال فيهما على سبيل الشرح بتبدل اللفاظ ان النور والضوء كقبة يكون الجسم بها مشهورا
اما من ذاك كان الشمس من غير كالجسم المستنير بضوء الشمس اما الظلمة فقال بعضهم انها
عد الضوئي من شانه اما ان يكون مضيا فالخروج منها كقبة وجوبه يقابل الضوئي يقابل
النضاد على الاول كثر عطف المنكبين والمشاكين من الفلاسفة فيكون النضاد بينهما عند
تقابل العد والمملكة واما اهل الباطن الاشارات فقالوا ان كان في الوجود ما لا يحتاج
الى تعريف شرح فهو لظاهر الجلي في نفسه المظهر لغيره ولا شيء في الوجود اظهر من النور فلا
شيء اغنى منه عن التعريف فالنور هو الظهور وذلك ما لذوات فائمه بنفسها كالعمود
والنفوس وهما نورانية فائمه بالغير وخائبا كان ذلك لغير وجنابنا ولما كان
الوجود بالنسبة الى العد كنسبة الظهور الى الخفاء والنور الى الظلمة كانت الوجودات من حيث
خروجها من العد الى الوجود كالخروج من الخفاء الى الظهور ومن الظلمة الى النور فيكون الوجود
كله نورا والعد كله ظلمة والنور والضوء عندهم شيء واحد ينقسم الى ما هو نور وضوء
في حقيقة نفسه والاول ينقسم الى ما هو ليس بهيئة لغير بل فائمه بنفسه شيء بالانوار
المجردة والنور المحض والانوار الالهية كالعمود والنفوس الى ما يقوم بغيره ويكون
هيئة غارضة له ويلي الانوار العرضية وهي ما لا يقوم بذاتها بل ينقسم الى محل يقوم
به سواء كان محلها الانوار المجردة والاجسام والشيء بالهيئة والنور العارض والثاني وهو
ما ليس بنور حقيقة نفسه ينقسم الى مستغنى عن المحل وهو الغاسق اعني الجوهري الجسماني
المظلم في ذاته من حيث جسمه فانه مظلم لا نور فيه في ما هو محتاج الى المحل هو هيئة لغير

عدم
لضوء
ما من
شانه
يكون
ضيئا

فانما هو المحسوس
من النور والظلمة
في الوجودات

حاشا
في الوجودات
وضوء

واشخاصه جزئياته مظاهر الاسماء الخبيثة فالعقل الاول لاشتماله على كليات الخفايا وهو
 هذا الجالا غالم كل مظهر اسم الرحمن والنفس الكلبة لاشتمالها على جميع الجزئيات لاشتمال
 عليها العقل الاول ففضله غالم كل مظهر اسم الرحيم والاشارة الكاملة للجامع للصفين
 الاشارة من حيث مرتبة روجه النفس على من حيث مرتبة قلبه لعل كل مظهر الاسم للجامع للاشياء
 هو اسم الله ولما كان كل فرد الغالم مظهر الاسم خاص من اشياء تعلقه كانت له خواصه
 متمايزة من هذا الوجه لكن الحشر الكلبة الالهية خفية فتكون العوالم الكلبة خمسة
 حضرة الغيب المطلق عالمها غالم الاعيان الثابتة في الحضرة العلمية وهي عالم الغيب
 عالم الامر وعالم الربوبية وعالم العقل **ب** حضرة الشهادة وهي لاعيان الثابتة با
 لتي هي الخارج النعنيات الخاصة من حضرة الوجود وهي عالم الشهادة وهو عالم الملك وهو
 مقابل عالم الغيب **ج** حضرة الغيب هو الاقرب للحضرة الغيب المطلق وهو صوب مجرد عقلية
 مناسبة لعالم الغيب المطلق وهي عالم الاشياء غالم الانوار وعالم الجبروت وهو عالم
 النفوس العفول المجردة **د** ما هو اقرب في عالم الشهادة وهي الصور المثالية المناسبة
 لعالم الشهادة وهي عالم المثال وعالم المذكور غالم المثال المطلق والخيال المطلق والمثل
 المعقولة **هـ** حضرة الجامعة للاربعة وهو عالم الانكسار للجامع لجميع العوالم وما فيها من
 الملك مظهر عالم الملكوت وهو مظهر عالم الجبروت عني عالم المجرىات وهو مظهر عالم الاعيان
 وهو مظهر الحضرة الواحدة وهو مظهر الحضرة الاحدية فافهم ذلك **و** بعض اهل هذا
 الطريقة في معنى العالم طريقة اخرى هي قولهم العالم هو الظل والشيء وليس هو الوجود الحق
 الظاهر بصو الممكنات فلهذه بغيرنا غاسمي باسم السوء والغير باعينا اضافة الى الممكنات
 اذ لا وجود للممكن الا مجرد هذه النسبة والا فالوجود عين الحق والحق هو به العالم وروحه
 هذه النعنيات في الوجود الواحد احكام اسم الظاهر الذي هو **ل** اسم الباطن ولهذا
 قالوا العالم غيب مظهر وظ والحق تعالى هو الظاهر ما غاب فظ واهل الظاهر على كثر ذلك
 فيقولون العالم ظاهر والحق تعالى غيب فيهم فكل هؤلاء عبيد السوء وقد عان الله تعالى بعض
 عبيد من هذا الداء والحمد لله **بحث في تفصيل** اعلم ان الاجسام الجسمية
 والافلاك والعناصر بعضها غاطا ومثلا على كل الارض والارض في المركز مشتملا عليها
 فهي كتف الاجسام وغلظها واطرافها ومحيط بها الماء الذي هو الطيف منها بكثرة خالصة
 غير نامة ثم الهواء المحيط بالماء الذي هو الطيف منه بكثرة خالصة نامة ثم المحيط بالهواء النار
 الذي هو الطيف منه بكثرة وهكذا الافلاك الباقية بعضها بعض لا على الارض على تلك

فيكون العقل
 وهذه الاشياء على هذا العالم
 باعنا ان سماء فانها كانت
 مضاف من مطلق وكان هذا هو
 الظاهر العقل فلهذا كان عليه
 عالم الغيب المطلق والظواهر الباقية
 في بيوت
 خمسة
 من انما الاسماء
 الغايبات فلهذا كانت
 لتعلقها عند ربه
 باعنا ان كثر ما في هذا العالم
 مخفي عند التوكل في الارض
 انما صلتها من ربه
 مع العلم الربوبية
 لا يترك الا العقل فان
 لعالم العقل هي اشياء
 عليها عند هذه الاعيان
 في الحقيقة هي واحد

وهم ما قبل كما هو في
 رمعه

هكذا راجع في قوله
 موصفة كلمة مقابل
 اكون قد

كلما
 في عالم
 في بعض
 في بعض

في ذلك لا فلا وعمل الجهات الذي هو منتهى الاشارة بحسب المحيط بجميع اجسامها واصفاها وانطقها
 واشهرها والطائفة فونها كلها وله طرفان جسمها يحيط بجميع اجسامها من سطح الارض الى سطح الاغلى من الشوائب
 وروحا بسبب لطافته شفيفة القريبة من لطافة النفس الناطقة ولذلك استغنى عن المكان والزمان
 والجسم بل هو علة الامكنة وعلة الزمان بسببها واذا فهمت هذه الاجسام فافهم مثله في الانوار
 العاضة لهذه الاجسام فانها تحيط بعضها ببعض لا قوى الاشد نورا بالاضعاف لان نفس نورانيا
 اضعف لكواكب نورانيا بالاجسام ثم يحيط الاقوى قلا قوى حتى ينتهي الامر الى الاقوى من الشوائب
 المشتري الزهرة والفرس الشمس هو لنبه الا عظم محيطة بجميع الانوار الطامس لها كاخاطة الحو الاول بغاية
 بجميع انوار المجردة العقلية فيكون نسبة اخاطة العقل الاعلى بالاجسام وفيها ولطافة صفاته وشدة
 شفيفته وروحانية كنسبة اخاطة نور الشمس لطافته وشدة نوره وروحانية في باقية الانوار الغرض
 فيكون نور الشمس قريب الى الروحانية من سائر الانوار والاجسام الاخاطة نفوذ في سائر الاجسام لا ينفذ
 بخروط ظل الارض كذلك المجردات من النفوس الغفلة والجان النوا الاشد يحيط بالاضعاف الى ان
 ينتهي الامر الى النفوس الكلية التي هي شد عالم النفوس نور او شفيفا وضيقا ولطافة ثم يحيط بعد
 ذلك لعقل الاشد نورا بالاضعاف نور على الترتيب ينتهي الامر الى العقل الاول المحيط بجميع النفوس
 والنفوس والاجسام وانوارها ونور المبدع الاول يحيط بالعقل بجميع الغفلة والنفوس والعوالم الشائبة
 التي حكمها حكم عالم الاجسام من وجهه وروحانية من وجهه الخ على النسبة المذكورة وكذا يحيط بالعوالم
 الجسمانية وانوارها العرضية وهو كعاقا هرها وناقذ نفوذ نور الشمس في الاجسام الشفافة المطبقة
 وفيها كغيرها نور الشمس سائر الانوار العرضية وكذلك لعقل الاول النفس الكلية بالنسبة ما بعد
 من الغفلة والنفوس والعوالم على اختلافها باللطافة والكثافة والجسمانية والاشائية والنفسية
 والعقلية واللاهوتية محيطة بعضها ببعض الاعلى بالادنى والاشد نورا بالاضعاف اللطيف بالكثافة
 على الوجه المذكور والترتيب للطيف لا يباين بينهما فكان مجموع عالم واحد مركبا من اعضاء والانوار
 هيئات كثيرة مشتملة على قوى من الروحانية لا يتناهى ببدي من العلة الاولى الذي هو اشدها
 لطافة وضيقا وهو النور المحض القاهر لجميع الموجودات ينتهي الى ما يقابله من الكثافة والظلمة والغلف
 وهي الارض والعوالم الباقية ترتب بينهما وكلما قرب الشيء من الباقية الطيف ضيقا وظلما ونقصا
 في سائر العوالم وقارب عن احسن وكلما قرب من الارض كثف غلظ ورسب ظهر في سائر الاعمال
 ان السطح الاعلى من العقل الاعلى لا يجوز ان يكون مما سأل اللعد كما يقال ان ورا العالم لا خد ولا ملا
 يلزم من ذلك ان ورا علة محض فان الامر الوجود لا يجاوز العدة ولا يتناسب بل وراه فذلك وحالة
 مثالية قائم بذاته لا في مكان ولا زمان وهو وان كان محيطا به اخاطة روحانية فهو نافذ في جميع

فان العقل على كل شيء
 فيكون العقل على كل شيء
 فيكون العقل على كل شيء
 فيكون العقل على كل شيء

الاجسام الخردات وشافيتها على ما هو الحال في الاموال وخبائثها وهي طبقات كثيرة ينسجها الله في العلة الاولى
الا انه كلما علا لطف صفاتها انتهى الامر الى جسم فلكي مثالي بقرين من مرتبة من مرتبة النفس لكثرة ثم ينسج
المرتب ساعدا الى ان ينهي في العقل الاول والعلو الاول ثم انما الفلك الاول في المحيط بالاعلى
وما فوقه من افلاك عالم المثال كما هي محيطة بالاجسام الفلكية وناقذة فيها فهي ايضا محيطة بالاجسام
العنصرية والمركبات المعدنية والنباتية والحيوانية من عالم المثال وهي مثل المعقدة في الهواء
الروحاني القائمة بذاتها الشافذة في الاجسام الساتية فيها ونسبة خاطبة النفس الناطقة البشرية
بيدتها وساير العوالم كنسبة خاطبة النفس الكلية بيدتها اعني مجموع العالم الجسماني وجميع العوالم
كنسبة خاطبة العقل بذاته وساير الاشياء كنسبة البناء في الخاطبة بذاته وساير الموجودات
الا ان الخاطبة في الاعلى اعظم دائر واكمل مما هو ادنى وانت اذا عرفت نفسك الناطقة وتوكلت بك
واخاطبتك بالاشياء سهل عليك تصور هذه الاشياء ومعرفتها الا انه لا يحيط بها لا ينفذ فيها
اخاطبة تامر ونفوذ كامل كما اننا شاهد من الشمس بالبصر ونعرفه الا انه ليس لنور بصيرة من القوة
النورية بما يحيط بذلك ينفذ فيه وهذا الحكم مستمر في جميع نوار العنصرية والنفسية والجسمانية
والعرضية فالعقل الاول مع شدة نوريته لا يتمكن من مشاهدة البناء على سبيل الخاطبة
المذكورة والنور النافذ كمثل وانموزج للنو النام افرم هذه اللطائف في معرفتها نصيبها
فليسوفا وانما كانت الارض كثف العوالم لانها في اخر المراتب لان الاعلى لطف لادنى كثف
حتى انتهت الكثافة الى الكثافة الارضية الى اوراءها وفي كثافتها حكمة عظيمة لتكون مستعارة
وهي المركبات العنصرية ولولا ذلك لما قبلت خبض الحجر والعقل مخفظة بما يذوقها العالم الاول
مترتبا له طبقات كثيرة مختلفة مرتبة من الاعلى لطف حتى ينهي الى الاكثف فهي باسرها
منظومة مرتبة كانها عالم واحد وقد انفق من الهوا الحكما كهر من انباز فلس فيثاغورس
افلاطون وغيرهم من الافاضل ان في الوجوه عوالم الرذوات مفاد بر غير هذا العالم الذي نحن فيه
غير عالم النفس وعالم العقل في العجائب والغرائب العبا والبلاد والبحار والانهاء والاشياء
والصوامع والقبض ما لا ينسجها ويضع هذه العوالم في الاقليم الشامن الذي فيه جالفا
وجابر ضا وهو قلبا ذات العجائب هي وسط مرتب لعالم ولهذا العالم اقفان لادنى
اللطيف وهو لطف من الفلك الاقضا الذي نحن فيه وهو مرتفع اذا ذاك الحواسن الاقوا
الاعلى الى النفس الناطقة وهو اكثف منها والطبقات المختلفة الانواع من اللطيفة و
الكثيفة الملهة والمبهمة والمولمة المنزعجة لا ينسجها بينهما ولا بد لك من المرور عليه
الفاضل منهم من خرج عنه في فضاء الانوار المشرفة وقد شاهد هذه العوالم بعض الكهنة

في غرائب خلقها على

في غرائب خلقها على

في ان الاشياء لا تتصور
 ان يكون

في ان الاشياء لا تتصور
 ان يكون

والسحر واهل العلوم الروحانيات بالامكان بها واثباتك والاعتكاف لها فان في الاما والنسبة والاختيار
 الاما بينه والكتب السماوية من الاشياء التي كثير لعلمك تفهم عليه بالتفكير عنها والمطالع
 لها وما ورد عليهم فاما بنوعه على ظاهره فاما ويلمح على مصادم فظهر على ان العوالم كلها متحدة
 منتظمة في حثوا المحرر فالعالم كله كرة واحدة وببعضه واحدة لا يمكن لها ان يكون المحيط
 لا يمكن له ويكون وحاشا متصلا باقى العالم اوسط لكل نوع من الاجرام الممكنة في مظهره
 نوع من امكان فعلم ان العوالم باسرها منظومة مترتبة كانهما عالم واحد بينك من عالم العقل الذي
 اوله العلة الاولى واخره الفعل الاخير الغريب جوهر من جوهر النفس الكلية لان اخرها عالم واولها
 يليه بنفاد بان وبثنا سنا وكذلك يرتبط كل عالم بالعالم الذي يليه ثم اخر مرتبة النفوس يتصل
 بالمرتبة عالم المثال والاشباح بنفاد بان بالجوهريه واخر مرتبة عالم المثال يتصل بعالم الاجسام
 المحتسبه الى الارض التي هي اخر العوالم وكشفها فبذلك يثبت شرفه بعبارة يتفطن لها و
 لا يتصور للعقل اما لها **لبعض** الفضلاء نفس الاشياء الموجودة على سبيل البسط على
 رأى الحكماء وهو نفس لطيف وترتيب حسن يتفهم به السامع هو اعلم ان الشيء يقال على ما يحظر
 بالتالي يقال له المعنى الى ما لا يحظر بالتالي اسم له في اصطلاح القوم والمعنى ينقسم الى ما يعبر
 ويقال له المنطوق به والى ما لا يعبر عنه يقال له غير المنطوق به والمنطوق ينقسم الى ما له اسمة ويقال له
 الموجود والى ما لا اسمة له ويقال له المعدوم والمعدوم ينقسم الى ما لا يند له ويقال له المعدوم المطلق
 والى ما يند ويقال له المعدوم المضاف والموجود ينقسم الى ما لا يلزم من عدم الغيرة له ويقال له
 الواجب لذاته والى ما يلزم من عدم الغيرة له ويقال له الممكن لذاته والممكن لذاته ينقسم الى موجود
 لا في موضوع ويقال له الجوهر والى موجود في موضوع ويقال له الجوهر العرض ينقسم الى ما لا كثرة
 فيه ويقال له البسيط والى كثرة ويقال له المركب البسيط ينقسم الى ما لا يكون مبدئ للمركب يقال
 له المفارق والى ما يكون مبدئ للمركب يقال له المتجانس والمفارق ينقسم الى ما يكون مجزعا عن
 المادة وعلاقتها ويقال له العقل والى ما يكون مجزعا عن المادة دون علاقتها ويقال له النفس
 والمفارق ينقسم الى مفهوم ويقال له الصورة والى مفهوم ويقال له المادة والمركب ينقسم الى ما لا
 الخوف الفناء ويقال له الاحياء الغائبة والى ما يقبل ويقال له الاحياء الساقطة والاحياء الغائبة
 ينقسم الى يند ويقال له الكواكب الى غير يند ويقال له الكواكب ينقسم الى ما لا يقبل السبريق
 له الثابت وهي كلها في تلك الثامن والف وثلاثة وعشرون كوكبا في الرصد الاحكام عن عدا
 الكبدية لا تخطئ ولا تخطئ ذهب بعض النجيين انها توجر لبعض الافلاك وعدا حرة فان الكواكب
 كثيرة خارج عن الحساب والرصد والى خفيف التبر ويقال له السبا والسبا ينقسم الى

اعظم ويقال له الشمس في اصغر ويقال له عطار ذو الـ متوسط وهو ان كان عظمها عند
 راي العين يقال له القمر وان كان اصغر يقال له الزهرة وان لم يكن كذلك شاعرا من السبأ
 من الشمس يقال له الشافان كان يلى الشمس يقال له المريخ وان كان يلى الشوايت يقال له زحل
 وان توسطهما يقال له المشتري وان كان يلى الشوايت يقال له فلان لا فلان
 اما ان يكون مشمولا فخط ويقال له فلان القمر اما ان يكون شاملا ومشمولا فان كان يلى الخط
 يقال له فلان البروج الذي هو الشا من ان كان يلى الخط به يقال له فلان عطار وان توسط
 فهو فلان المريخ وان كان علاه وكان يلى به فهو فلان المشتري الا فهو فلان حل ان الخط
 عنه كان يلى به فهو فلان الشمس الا فهو فلان الزهرة والاحكام السافلة ينقسم الى ما يكون
 جزء اولها الغيرة ويقال له العنصر الى ما لا يكون كذلك يقال له المزاجي والعنصر ينقسم الى
 ما يحرك بالطبع الى الفوق ويقال له الخفيف الى ما يحرك الى اسفل ويقال له الثقل الخفيف
 ينقسم الى خفيف مطلق ويقال له النار والى خفيف مضى ويقال له الهواء والثقل ينقسم الى
 ثقل مطلق ويقال له الزاوي الى ثقل مضى ويقال له الماء والمزاجي ينقسم الى غير ينقسم
 ويقال له المعدن والى ذي نفع اما ان لا يكون ذا حر ويقال له النبات واما ان يكون ذا حر
 لم يكن ذا نفع فيقال له الحيوان الاجم واما ان يكون ذا نفع ويقال له الانسان والاشجار
 الغضا بل من القوة الى الفعل فيقال له الكامل وان لم يستخرجها فيقال له الناقص
 الكامل اما ان يكون كاله مستفاد فيقال له الحكيم او يكون بالقبض غير مستفاد فيقال له البني
 النبوي ان نصدا كمال غيره فهو مرسل وان لم يكن فهو غير مرسل المرسل اما ان يكون ذا والمرسل
 فهو آدم ابوالدشر وان كان اخر المرسلين فهو سبدا بشر نبينا صلى الله عليه وسلم العرس
 اما ان يكون فارا فهو حركات واما ان يكون فارا وهو المفعولات فما لا يقضى فيه لا نسب
 فيقال له الكيف ان اقضى الاول دون الثاني فيقال له انكم وان اقضى الثاني فهو مفضل
 النسبة في المفعولات العشرة تدخل في النسبة هذه هي النسبة الواقعة بسائر الاشياء
 الله واما كرم بخيرها وهو نسبهم من رتب طبقت الغرض من نقل ذكره للطالب
 الى فهمه والا فكل مندرج تحت ما ذكرناه في مباحث الشافان **واعلم ان** هو مطلق
 اسم النور والضوايق على ما هو واضح عند العقل فان النور عند ما كان هو الظاهر والواضح
 عند العقل ظاهر عند ما كان نورا ويقال له البين بواضح عند ظلمة في مقابلة الواضح وح
 جاز ان يحمل كلامه على ذلك فيقال راد بالنور ما هو واضح عند العقل من المفعولات الضرورية
 وبالظلمة ما ليس بواضح عند العقل والكسبية التي يحتاج اليها ايضا بالافكا المستنبطة من

في ذكر كواكب السبأ ويزيد عليها

في الشافان

كأنه

اعلم ان كاسيات الطائفة
 الشراعية في الحقيقة
 العقل لا ينفصل عن
 لا ينفصل عن النفس
 الا نورها كغيره
 وليس من جوهر
 وتسمى جوهر
 ولم يخرجوا عن طاعة
 وما فيه نور
 العلم لا ينفصل
 في كماله
 لا ينفصل عن
 لا ينفصل عن
 لا ينفصل عن

في بيان ان النور جوهر

الموت

في بيان ان النور جوهر

الموت

المقدّمات لضرر ربه فانها قبل ظهورها ظلمة ثم نصه نوراً كحالة الوجوه في وجوده ولا ريب انك تعلم
 لكل النفس مفعلة عليها بالاسناد قبيحة لما كان النور جوهر نوراً وجب ان يكون له جوهر
 نفسه لذاته الذي لا يحتاج الى غيره وهو النور الذاتي والنور الحقيقي ونور الانوار فهو لمبدأ الجميع
 لا نوراً لذاته والقاضية والظلمات الجسمانية والعرضية بل لا وجود حقيقي غير وهو النور المطلق الذي
 العز عن الغيوب المعبر عنه عندهم بنور الانوار جل وعلا ان محط به العبادات وبوصف الصفات لا
 يفرقون وجوبها انوار الفاتمة بذاتها والقاضية والغواسق هي اطلال نور مجرد عن جميع
 الموافاق ثم بذاته ليس راءه نور فهو نور الانوار لان الجميع والنور المحبط بجميعه بالشدة وهو كمال
 شرافته ونفوذه فيها بلطفه والنور الغيوم لغيايم بذاته وفيها من الجبهة والنور المشد من المنزه عن جميع
 صفات النفس التي امها الامكان والنور الاعظم الاعلى اذ لا اعظم والنور القوي القوي
 الكل بشدة اشرافه ونفوذه لمعان نوره الغير المشد بشدة ونفوذه اذ ان الانوار المجردة ضعيفة لمعان
 اشراف شمسها نوريها لمعان بروقه وغير منفصلة بل متحدة بنوعها من الانوار واعتبره باحتوائه
 الكواكب اشغفها في انوار الشمس وشغفها في انوار العظم العظم على كل ضرورة اشمال
 الاشد من النور واخاطبه لا ضعف كخاله نور الشمس بنور الكواكب فخصه بالانوار كلها كالشمس النور
 والجوهر الواحد لانها كلها انوار مجردة محضة ظلام فيها واشد نوراً منها ونفوذه اشرافها
 افراطهم بها يتجاذف عنها الحواس وتتوغل عنها النفوس فلا تدركها الابصار ولا يجوز فيها الجاهل
 ولا تسعد فيها الاوهام ولهذا لا يصلح ادراكها اكثر الفهم فهو الغنى لذاته ليس راءه شيء
 من مراتب العلو ليعتبر السبيل فلا يغتر في ذاته ولا في كماله غير فهو لغنى المطلق ولما كان واجب
 جميع الانوار نوراً مجرداً او واجب ان يكون حياً مذكراً لذاته بذاته لا نور بنفسه واذ انك تعلم
 عين ادراكه لغيره لا هي انا شبيهة من ذاته ولما بينها وبينه من الانوار كما عرفت فنطق الله لها
 لوجوه هذه الاشارات لاشرافها فانها سر الاسرار وذو الحكمة انكبا فلذلك على ذلك
 فيكون انما انما انما من مباحث هذه الرسالة والله الموفق والهاهي **قول**
 قال بعض المتأخرين لا نطق ان الانوار المجردة ذوات مفد بل لا مفد لها لان كل مفد
 برزخي كل برزخي بذاته بل هي نور بسيطة لا مركبة فيها من اشارة في الحقيقة النورية
 وينفادون بالكمال النفس وتنتهي في حقيتها بعرضها لان نفادها ليس بالمقدار ولا
 بالشكل اذ لا شكل ولا مقدار بل بالشدة والكمال لانك ترى نور المصباح المائل مقداراً خافيه
 ضعفت لما لم يصغر مقدارها بل شغافه وجب لشغاف شها كبر على قدر حامل ذلك الشغاف
 فنفاوت الانوار ليس الا بالشدة والضعف في انوارها كانا كشدة نوره وشدة اشرافها

غير متناهية لم يسلط عليه شيء بالاحاطة بل كان هو المسلط بالاحاطة والنفوذ والفهر
 جميعها واجبا به عنا انما هو لكامل نوره وقوة اشراقه وضعفت فوانا عن الاحاطة بالاكثا
 له والنفوذ فيه لثلاثينها واضمحلالها عند غمر العلوي خفائه واشد وكما لا يتخضع
 عند حد يمكن ان يوهم ان وراءه نورا اعلى منه ليكون له حد فيخصيص بسند مختصا يكون
 فاهرا عليه بل هو الفاهر بنور جميع الاشياء منتهى كمالها والمختص بغيرها فاعلم نوره وكنا
 فذلك نوره الفاهرة للاشياء لان الفاعلية والقبض من خاصية نوره ونوره من الانوار مشيا
 الكمال لانها محاطة بما هو انتم منها وفاضر عليها وان كانت من حيث افعالها واثارتها غير
 متناهية لان هذه الحركات الدائمة انما دامت ليد الانوار الفاهرة فليها القوة الغير المتناهية
 لكامل نوريتها الفاضلة عن نور الانوار فنور الانوار جل وجل وراة لا ينفك بها لا ينفك
واعلم ان كل واحد من الانوار المدبرة بمد مناجية من الانوار الفاهرة لا نر لا باخذ
 المد بمد من نور الانوار فذلك في النسب لعقلية من فصاحة الاشراق لغير المتناهية بل
 هناك بجائبة محيط بها صفوا للبشر ما داموا في عالم الظلمة وعالم الاجرام وكلنا شاهدنا
 من الجائبة هناك لطفنا عجب وغريب بمراتبنا لما عرفنا هذا القدر ونحن اسرايقوه هذه
 الاعمال لولم يكن هناك الا هذا القدر لكنا قد حطنا بها ونحن في ظلمات النوائب والغلل
 النافعة ومحال ان يحيط بسند بنور الانوار بقباساتنا لان كوننا في الظلمات والعلو با
 لجائبات مانع من تلك المشاهدة ورؤية الجائبة لغير المتناهية بل جميع ذكره منها وعرفوه من
 عجائبها انما هو بموزج قليل منها ولما عرفنا انه لا يتصور بطريق العقل بل لا اعتد المحر
 استفاد الانوار النافعة بالناشر في مشهد نور افوى منه اكل لغيره بكامله ويغلب عليه شغافه
 فغنى ذلك الناشر في نفسه لثلاثينها واضمحلاله معه وجان تعلم ان نور الانوار سبحانه هو
 الفاعل الغالب مع كل واسطة والمحصلة منها فعلها بل هو القائم على كل فخص حصلنا الكل
 وبه وله فهو بالضرورة الخلاق المطلق والفاعل المحقق مع الواسطة وبدونها وتلك الواسطة
 المحفوفة شروط وجهات واستبانتا فتمت حاصل معها وبها الترتيب الى مقام الكثرة و
 القدر فليس شان في الوجوه ليس فيه شان من المبدأ والبله لمعانهم قد يباح المشايخ في نسب
 الافعال الى غيره على سبيل المجاز فاعلم ذلك انه يفعل في كثير من مراتب الانوار وفي هذا الكا
 والله الموفق للصواب **وقال** من صف العلماء في ذلك واكثر واوطولوا في بحرهم وفهمهم والتمسك
 من بعض اعزة الاخوان ممن شانه البحث في الاديان رسالة مختصرة لاوران فائمة في مقام البشر
 ليس المطلوب بعينها في خبر الوضوح والنجى وبسم الناظر فيها من كثرة الخط والنو **قال**

العوائق
 في ان يغلب
 حجب كل هو
 الفاعل

البرهان هو القبول المؤلف من البقيتين لا نتاج بغيره وهو الاعتقاد الجازم الثابت المطابق لما في
 نفس الامر غير ممكن الزوال هو المخصوص باسم العلم فبالاعتقاد الجازم يخرج الظن وبالثابت يخرج التيقن
 وبالمطابق يخرج الجهل المركب فاما ان يخرج الزوال فللمخصوصة بثبوته ورواها ورواها العلة
 يستلزم رواها المغلوقة والبرهان هو جازم فلا يمكن زواله وانما خص مقام البرهان بالذكر لان
 مقامات لا في الموصلة المطالب خمسة **أ** مقام البرهان المشاكلة لا في البقيتين بعد الترتيب
 الصحيح وهو الحكمة المشارة اليها في الكتاب العزيز وصاحبه لشيء حكما وفاقا تدبر حصول الاعتقاد الجازم العلم
 لبيان به السقاء الابدية وبقاء النفس في العوالم النورية وارتقاءها عن النفا بصر الموجه لردّها
 أسفل من افلين **ب** مقام الخطابة ومجتمعات الظن الغالب بقبول شبهة الجرم وهو القبول المركب عن
 المقبولات المظنونيات بالترتيب الصحيح وصاحبه يسمى خطيبا وفاقا تدبر جذب لحوال الاعتقاد
 بالامور الخفية وددعهم عما بوجبت خذلان نظام المعاش والمعاد في نفوسهم ويرتفع ببلية المقام
 الاول فهو سم البلي يكون سببا في انجذابهم من مهاوى الهلكة بسبب الجهل الاعمال الردية وفاقا تدبر جذب
 لان اغلب الناس اكثرهم من لا يجهل البرهان في مبدئ سلوكه **ج** مقام الجهل وبه يحصل قطع الخصم
 غلبة هو القبول المركب عن المقدمات المسماة او الشهوة مع الترتيب الصحيح وصاحبه يسمى جديلا وفاقا
 قطع اهل العناء في الدين والخلاف فيه وددعهم عن اضلال الخلق بابطال شبههم والزاهر بالصواب والحق
 الحق لعلهم ان يغفروا عن ضلالهم او يحجزوا عن سوء اضلالهم ومنفعة جليلة لان به حفظ الملة و
 حراسة الدين عن اناجيل المنحدرين له والمغترين او المغاندين بابطال اقوالهم واخلاقهم فمذاهم يحجب
 استقامة العوام بجليلهم واطهار فليطهر **د** مقام الشعر وهو المؤثر في النفس لانه القياس المركب عن
 المقدمات المحبلة وصاحبه يسمى شاعرا وفاقا تدبر انبساط النفس وانقباضها بالمدح والذم يحصل
 بترتيب على ذلك من المنافع بل بباثورة النفس اخلافا حميدة كالكرم والشجاعة وقد يؤثر في الحزن
 والبكاء واضدادها والنوم وضادها **هـ** مقام المغالطة يحصل لغلط لانه القبول المؤلف من مقدمات
 باطلة مشبهة بالصادقة واما صوة او معنى مع الترتيب الصحيح وصاحبه يسمى مغالطا وفاقا تدبر
 امرين اما ان يعرف للاضرار عنه هي اعظم فوايده او معرفته ليعالط به من يستعمل المغالطة من
 اهل الجدل ليعطع مغالطته بمثلها والاغلاط كثيرة لكثرة وجوهها وصعابته فمنها عن الخسب
 الاختلاط في الصور والمواد يحتاج البرهان الى معرفتها لتلا بفع في الغلط فيبعد عن صابرة البقيتين
 ويخفف هذه المقامات واحكامها وشرائطها على النفس فمذكورة في المنطق واما انشا المص في هذه
 الرسالة ابراهه ابراد المقام الاول لان عرضه بصا الطالب البقيتين الذي هو المخصوص باسم العلم وهو

والبرهان
 والمنطق
 والجدل
 والمنطق

مقام الدين يدعون
 في الدين بالبرهان
 ويخرجون بالهوس

في الشعر
 في المغالطة

لا يحصل الا من البرهان **الاول** مقامات الاثبات في البرهان وهذا المركب
 من المقدمات البديهية سواء كان من انفسها او بسبب مقدمات اخرى ينقسم الى ثلاثة لان العلم
 بالاولى ينقسم بثبوت الاكبر للاصغر فالاولى ان كان علمه بالاكبر والاولى
 الاصغر في الذهن والخارج معا بان يكون معطبا لعلة انفسها في نفس الامر فيحصل العقل
 كما نقول هذا منسحق الاخلاط وكل منسحق الاخلاط محكوم في هذا الحق فالاولى وسط وهو ينقسم
 الاخلاط علمه يحصل بحسب ثبوتها وبسبب برهان التمس ولا يشترط فيه ان يكون علمه لوجود الاكبر
 نفسه مطلقا بل قد يكون علمه مطلقا كما في المثال وقد يكون علمه لثبوت الاكبر في الاصغر مع
 كون الاول وسط معلولا لوجود الاكبر مثل كل انسان حيوان وكل حيوان جسم ينتج كل انسان جسم
 فالحق الاول وسط ليس علمه لوجود الجسم الخارج بل بثبوت الحيوانية لان اعلية لثبوت الجسم
 للانسان وان كان الاول وسط لعلة النسبة الاكبر الى الاصغر في الذهن فقط دون الخارج يكون
 معطبا لعلة حكم العقل بالنسبة لا يعطى الثبوت لذلك النسبة نفس الامر فيسمى برهان
 ان مثل هذا الشخص محموقا خلاطه منعقة فالاولى وسط وهو يحصل ليس علمه لثبوت العقل لثبوت
 بل الاكبر وهو بعض الاخلاط علمه يحصل بحسب وانما الاول وسط علمه بحكم العقل يحصل لثبوت الاخلاط
 والاولى هو ما سمى البرهان لان دلالة العلة على المعلول اقوى انهم من دلالة المعلول على العلة
 واجزاء العلوم البرهانية ثلثة موضوعات ومباني ومثائل فالموضوع هو الذي يبحث في
 العلم عن اعراضه الذاتية كالوجوه للعلم الاله والجسم للعلم الطبيعي والمقدار لله في العدد
 والاعراض الذاتية ما يلحق بالماهية ما لها كالتجديد والامر هو جزء داخل فيها كقولهم
 الحيوان بواسطة كونه جسيما او بواسطة اعلم ليس بجزء واخص كقولهم الحركة للابيض بواسطة الجسم
 كقولهم لكاتبه للحيوان بواسطة الانسان والنبادي هي الحدود والمقدمات لان المقدمات قد لا
 يكون بديهية بنفسها ولا مسلمة الا بعد تصو موضوعاتها وبحسب ولا ينصوا الا بالحدود
 فالحدود هي المنصوصات لماهية موضوع العلم ولماهية موضوع المقدمات لماهية موضوعها
 واعراضها الذاتية والمقدمات ما يثبت المطلوب بها فاما بديهية بنفسها وهي البديهيات
 او غير بديهية فان اخذت على سبيل وضع تسليم اليه ان برهان علمها علم اخر وبعد حين وكما مع
 طبع نفس بلا انكار وعناد لنفي اصولا وان كان ذلك مع انكار وعناد لنفي مضاراة ثم
 المبادي لعامة هي التي يثبت فيها سائر العلوم كالاوليات قد يكون عامة لعلمين واكثر
 كقولهم الاشياء المتساوية شئ واحد متساوية وضعف كل شئ اقل من كاه وضعف اكثر منه
 قد يكون خاصة بعلم وهي ما يكون موضوعا فيها نفس موضوع ذلك العلم ونوع موضوع ذلك

في بيان كيفية البرهان
 في بيان كيفية البرهان
 في بيان كيفية البرهان

في بيان كيفية البرهان
 في بيان كيفية البرهان
 في بيان كيفية البرهان

- ١ مقدمة كذا
- ٢ مقدمة كذا
- ٣ مقدمة كذا
- ٤ مقدمة كذا
- ٥ مقدمة كذا
- ٦ مقدمة كذا
- ٧ مقدمة كذا
- ٨ مقدمة كذا
- ٩ مقدمة كذا
- ١٠ مقدمة كذا
- ١١ مقدمة كذا

- ١ مقدمة كذا
- ٢ مقدمة كذا
- ٣ مقدمة كذا
- ٤ مقدمة كذا
- ٥ مقدمة كذا
- ٦ مقدمة كذا
- ٧ مقدمة كذا
- ٨ مقدمة كذا
- ٩ مقدمة كذا
- ١٠ مقدمة كذا
- ١١ مقدمة كذا

في بيان كيفية البرهان
 في بيان كيفية البرهان
 في بيان كيفية البرهان

بشد

في المسائل العلوية وغيرها

لغو الصواب في الحقيقة
من حيث لا يعلم ولا يشترط وجوده

مطلب
مطلب
مطلب
مطلب

العلم او عرضا ذاتيا له ومحمولا عنها اعراضا انبثاقا من ذاته وانما انما هو انقباضا لخصته بكل علم وهو انما يشك في انساب محولا عنها في موضوعاتها وطلب برهانها في ذلك العلم وموضوعها المسائل فلو يكون نفس موضوع ذلك العلم باذنه او قد يكون موضوعا باعشاء عرضا له وقد يكون نوع موضوع ذلك العلم قد يكون موضوعا نوع موضوع العلم مع عرضا له وقد يكون عرضا ذاتيا لموضوع العلم وقد يكون عرضا ذاتيا لنوع موضوع العلم قد يكون عرضا ذاتيا لموضوع العلم ومضامين البرهان يجب ان يكون ضروريا اذا كان المطلوب ضروريا وان يكون ممكنة اذا كان المطلق ممكنا وكذلك الحكم في مسائل البرهان اعلم ان الضرر المورث في باب البرهان اعم من الضرر في التوحي في باب القياس فان الضرر في البرهان هو الذي يكون المحل ضروريا بشيئ الموضوع مادام وصف الموضوع ثابتا للموضوع وهو شرط العام قد يكون الوصف ثابدا دوام الذات قد لا يكون واما الضرر في القياس فهو الذي يحكم عنه خبر قد يثبت المحل للموضوع مادام ذات الموضوع موجودا وهي الضرورة الثانية فصلا المقول على الكلية باب البرهان بعضا من المقول على الكلية القياس لان المقول على الكلية انقباضا هو كون المحل ثابتا للموضوع او صلويا عنه بالنسبة الى كل فرد من الافراد لا بعينه ذلك شرط الضرورة والمقول على الكلية البرهان لا بد ان يكون ضروريا بالنسبة لموضوع موضوع موضوعا ثم انما **المطلوب** المطلوب الموضوع او بضد بغيره فالمطلب الموضوع هو التصوفا ما يطلب اداق والمطلب الموضوع هو التصديق ما يطلب اذ **المطلوب** المطلوب هو المطلوب البعدي **الاول** مطلب ما وهو ان يطلب به مفهوم الاسم كذا ما في بعض الاسماء لا يمكن ان يحكم طلبه صلا او يطلب به حقيقة الذات ان عرفته جوها لان قبل الوجوه يقال هناك حقيقة بل هي مفهوما فالحقيقة من حيث لا تغفل ولا يشك في الوجوه بل ما عرض لها انها حقيقة فاذا كان الشيء قبل الوجوه لا يهي مفهوما فعند الوجوه ليس في تلك الحقيقة هذا او **رسم الثاني** مطلب في يطلب به ثبوت الشيء عن مشاركتها في الجنس وفي الجملة يطلب به الثبوت في امر ذات او عرض **الثالث** مطلب لم يطلب به علمه الشيء فقد يكون محال القول هو الذي يطلب به الحدا لا وسط الموجب الختم بصدق القول في القيد المنسج لذلك القول كقولك لو كان العالم خادنا فيقال لكونه ممكنا وكل ممكن في العالم خادنا فقد يكون محال الامر نفسه هو يطلب به علمه وجو الشيء في نفسه من وجوده مطلقا او من وجوده على حال من الاحوال كقولك لم كان المجرى عن المادة موجودا ولو كان المنفذ المجرى هذا بالاعتدال **الرابع** مطلب مطلب هو يطلب به التصديق باحد طرفي النقيض هو اما بسبب او مركبا بسبب ما يطلب به وجود الشيء او لا وجود كقولك انقضاء موجوه او ايسر موجوه والمركب هو الذي يطلب به

كونا الوجود الذي للشيء هو على حال كذا او على صفة كذا وليس موجودا عليها كقولك هل
 الانبياء مؤيدون اي هل هم موجودون على تلك الحال التي وزا الوجود فلهذا المطالب الاخير
 من الامثالا **ما** مطلب كيف وكم وابن وفيه تبيين غنى عنها بمطلب هل المركبة في انك
 كيف يكون زيد وكم طوله وابن مكانه وكونه ما في وجوه يقوم مقام الاول منها هل وجد
 زيد هو ابيض وليس بابيض يقوم مقام الثاني هل وجد زيد طوله خمسة ذراع وليس يقوم
 مقام الرابع هل وجد زيد هذا اليوم وليس مطلب ما الذي هو محقق هو الاسم بتقديم
 على جميع المطالبات من لم يفهم الاسم بسجل منه طلب الحقيقة الموجبة وكذا لا يمكن ان يقال
 هل هو موجود وهل هو موجود بحال كذا او بسجل ان يطلب الحقيقة في انسابه لا غير او لعل
 وجوده في الخارج او في انسابه كذا فان ذلك كله انما يكون بعد فهم هو الاسم مطلب هل البسيط
 يتقدم على مطلب الذي بحسب حقيقة لان الذي يطلب حقيقة مرفا انما يطلب حقيقة امر موجود
 فوجب ان يتقدم علمه بوجوه وذلك بمطلب هل البسيط ويجوز ان يكون الشيء موجودا في
 مع الجهل والشك بوجوده فطلب معنى فهو الاسم الدال عليه ان طلب معنى هو الاسم مع الجهل
 والشك في وجوده جازي فان اجاب عن معنى هو الاسم كان ذلك الجواب محققا فاذ عرفت جوه
 بصير ذلك بعينه حدا بحسب حقيقة فعلم ان الجواب لو اُحد يجوز ان يكون حدا بحسب الحقيقة
 بحسب حقيقة بالنسبة الى شخصين او الى واحد زمانين **الثاني** الخطابية وهي مناسبات
 كلامية الغرض منها افناع الجاهل من السامعين في كل فن يكون التصديق فيه بقدر الامكان فان
 الافناع تصديق بشئ مع اعتقاد امكان خلافه لكن الغرض من التمهيد للخطابة تصديق
 الى التصديق بما يخالفه هو الظن الغالب بشرط مع الجهل في انهما يقنعان بالظن وانما يعان
 جميع المطالبات انواع العلوم وينقسمان بان الجدل ينظر في الامور الكلية فان اكثر منافعتها في
 الامور الجزئية والجدل انفع وانجح في الالتزام والمقصود بالفصاحة والتمسك بالقرينة و
 الخطابة ينفع في الامور الدينية وتدير المصالح الجزئية اكثر من منفعة الجدل والبرهان فانها
 تؤثر في النفوس تاثيرا بلغا ففعل بحسب ذلك ان لم يحصل التصديق اليقيني والمشهور في
 تاثير الخطابة عام وناشر البرهان والجدل خاص والنفوس لعامة قبل الخطابة فافهم لها وطوع
 من كل نوع من انواع العلوم ولم ينزل خطبا الملل يجذبون النفوس اليهم ويميلون اليها
 الى هواهم بالجمج الافناعية والافسية الخطابية واصول الخطابة ينقسم الى ما يتعلق بالاعتقاد
 الالهية وما يتعلق بالاعمال فيستعمل على الاول بالالفاظ الافناعية والافسية الخطابية
 ويستعمل على الثاني بالمشاوره والمشاورة والمنافعة والمطلوب بالذات المصالح الجزئية في

في تلك
 الخطا
 عند
 ما
 الحبر
 نقاد
 سراج
 اصول

مقام الثالث هل وجد
 زيد هو في البتة
 ليس يقوم
 ٦

في الخطابية

يكون التصديق فيه
 مع تقدير امكان خلافه
 الى التصديق به منعا

دون الجزئية
 لا يخص الامور الكلية

والله اعلم

فيما يتعلق بالخطابة
والله اعلم

الاجتماع وامور المعاش وعمومها القول بالعبد للافئاع لاهل الجهم ومباهج من الشهوة والظلم
والامور لا المانحة عن الاشخاص الموثوق بعبدتهم كالانبياء والاولياء والائمة او بغير ذلك
كالحكام والشعراء والمثمنات والقبائل المولعة عن هذا الفضل بالسياسة والخطابة والنبوة
مفيدة بحسب المواد والصوم معا ولا يكون الموضع عليه فبغية فان العوا لا يتفقون بذلك
بل يفرقون ويسوون عنها ولا يكون ايضا واخيرا جلية يستغنى عن ذكرها ولما كان منها
الخطابة لتنع الجهم ووي خطابة معهم فهي اما مشاورة يتعلق بحديث نفع او دفع ضرر فتعبد
اذنا او منع الغفلة المستقبل ان تغفل بالمناخه فهو منازعة فتوجبها شكا او شكابة
او اعتذار او يتعلق بالحال فهو المناقرة فيعلق بالاخبار بالحسب يقتضي مدحا او ذما والمشارقة
غائبا اما الكتاب خبرا واجتناب شرفا لعظام منها ما يشتمل عليه الشرايع الالهية والنواميس النبوية
والسياسة المتعلقة بحفظ المدن وترتيب الحرب احوال الصلح وجمع الدخاير والمواد وكلها
ماخوذة من القواميس الكلية التي يشرعها الشارحون باعطاء الاصوات الكلية فانه لضيق الوقت لا
يمكنهم بيان الجزئيات التي تفصلها على التفصيل ثم يبينها من بابي بعدهم من الائمة والجهلدين
بشرايع الفروع وتفصيل الاحكام وقد يؤخذ عن قوائم جزئية وهي الجزئيات التي اشالة
بينا ماخذها الواقفون عليها لما عمل بها في الامان والاشخاص بالحكام والفضلاء والمنو
كالقوى الذي هو بيان حكم كل في صوة جزئية على وجه كلي لا يتعلق بزمن او شخص معين وغير القضا
هو التي يشرها الخطيب المفضل فيجوز على الخطيب ان يمتدح على ائمة الفضلاء ويمنع عن انكار الخلفاء
وبعد انواع المنسوبة الى الخير والشر وهو صلاح الحال وفسادها مما يتعلق ببيان الممالك و
الملك والمنازل والنفوس فيحسن شيء ويمنع شيء ويهدي شيء لخير ما يدينها كالصحة والعفو
والحر والجمال والشرارة والجاه والنفث والصيت والفضيلة والبلاغة وكثرة الاشباع والاعوان
ووفرة الغوم وصلاح العشرة ونفسانها كالعلم والحكمة والذكاء والقطنة والسخاء
والجود والزهد والشجاعة والعفة والاخلاق الحميدة والسير المرضية وكثرة التجارب وجودة
الصنائع والشهامة بابل هذه الامور فبعد ما ينسب الى المنافع الضا كالطلب الاستعداد او
انتهاز الفرص بعد صحة الافاضل والاختيار وينهى عن الكسل والبطالة واللهو واللعب والاشياء
الذات وقوائم الاستسباب ونصيب الفرص سواء التوفيق وبعدها باطل المنافذة بالاستسباب التي يسهل
المنافرة كالجور من الباطل العلم والحكمة وطلب الحق البناء والعفو بعد انواع المدح والذم
بالفضائل والرياء بل والمشاخرات يوجب على الخطيب ان بعد انواع الاستسباب الافعال الضارة من
كسل البطالة واللهو واللعب الشرارة واستسباب الامور والاعراض والفروج الدماء وما كان

الناس والاشياء عليهم غير الضاء ما يقابل ذلك ما بعد الاستدلال جازما بحث على الغضب من مدح لاشياء
بالخلق والاضراب بالناس والوفاء واللازمة والكفران ولشكينة محب الاعداء والنداء والنواضع و
الاعتراف بالذنب والعتب عند لقاء الخلق والخوف من الغاضب فمر ما يوجب التسليم امكان الدفع
وان تلافيه ممكن ورجاء النداء سهل والى حال الغيرة لا باعد ما يوجب الجمالة فحرف الغضب
ونصو شامة الاعداء والاستشعاع الدائمة وما يوجب الصدا والابشار والاحتساب لانه وحفظ الامور
وسر العيوب وحفظ الغيب والوفاء والبر ما يقابل ذلك بطلانها وهذه كلها ما ينافي انفعالات يحصل في
النفس واعوان الخطابة اما كاشهادة اوجبة لغدا السامعين للاذعان كالاستدلال جازما قد يكون
الغافل كمنه في قضايله وشماله في حركاته وسكناته وعذوبته كلامه في فحاشته منطقة وحسن صوته و
نشوة شوقه فيسكن الناس لهيبته قبل الكلام ويكون بحسب القول كضربات لصوت الكلام من تليق
وحفظ ورعها اخرى من انين وحنين وبكاء وبجمل المسموعين باخذ الانفعالات منهم فان كان
الاستعطاء فحدث الرفعة وان كان الاغراء فحدث الفسادة وان كان الصدا فحدث المحبة كخاطب خصم حاد
وانظاره والتصدقات ما ثابته بسنة مكسوبة كوجوب الصلوات والصوم والنجاسة العقل كوجوب
العدل والانتصا وما يتعلق بالالفاظ ان تكون حلوة عذبة فضيلة بليغة ضرورية كالكبر والاحسان
ويكون حسنة الروابط جيدة الانفعالات ويربط كل كلام الى ما يناسبه يشاكله ويفصل عما لا يناسبه
ولا يشاكله يزين الالفاظ بانواع المجاز والاستعانة والتشبيه والابتناس منها وتكون موزونة
سليمة ويدكر القرائن المناسبة فان يكون الخطيب ههنا وزى يلقى به في حال الخطابة من رقة وشيئا
وحلم وغضب لغضب العوا وضعفا العفول قبل الخطابة وافضل القول لا استدلال جازما من نحو
ولذلك يعطون المرئاضين ويغفون المساكين فان كانوا من اهل البدع والافعال والخطبة النام
من احاط بما ذكرناه وبمحتاج مع ذلك في غير طبعه فان كثيرا ممن لا وفوف لهم على فوائده الخطابة
خطبوا فاحسنوا وعظوا فانفعوا واثروا واثرا بليغا وخطب خرون ممن وقف على هذا القوائم
الكلمية فقصر ولم يجيد الا القوائم الكلمية فقصروا ولم يجيدوا من القوائم الكلمية غير القوائم
المطبوعة التي هي من راضية بجزئيات ذلك الفن واختلفوا في ان يجد افضل الخطابة والحق ان
الخطابة والحق ان الخطابة افضل لان الجدل لا يعيد الا فتاع للنحو لا الدعوا ولا ان الجدل خصوصه
فلا يحصل به الا فتاع اصلا مع ان تعال في قول راع الى سبيل بل بالحكمة والموعظة الحسنة وجازمه
ما لقي هو احسن فناخر الجدل عن الخطابة بدل على فضيلة الخطابة فالبرها والخطابة يعيدان النفس
الا فتاع والجدل مصروف على المفا ومذموم والخطابة موجبة لافادة ما ينبغي والجدل لا قاله فال
ينبغي في الخطابة جازمه مجرى حفظ الصحة والجدل مجرى زالة المرض وحفظ الصحة افضل من زالة المرض

من لا قاب
ص

الغرض

والسامعون مع

في فضيلة الخطابة
على الجدل

الثالث الجد وهو ملكة صناعة يتمكن بها من تاليف الحق من المشهورات والمسلّمات فينتج نتيجة طيبة
 فالصناعة ملكة نفسانية لها يمكن من استعانة موضوعاتها بخوارزمها عن ارادة وبصيرة بحسب الامكان
 وليس من شرط الصناعة حصول الفكرة ابداء بل بحسب الامكان لان الطبيب يحتاج فاد الصحة بحسب الامكان ولكن
 الجد من فروع على ذلك الفعل المذكور بحسب الامكان وذكر الجد ليدخل فيه الفيلسوف والاستفاد والتفصيل
 وهذا اول قول الفيلسوف الى انه منازعة بحسب بين متعاضدين للتحقيق حق باطل فان المنازعة ان كان الفرق
 منها تحقيق الحق وبطلان فلا منازعة بحسب بين متعاضدين هناك اذا الكلام ان لم يفهم السمع طالع
 بالنتيجة لم يباذلة ان فهمه جزم بالصحة فلا نزاع وان جزم بالفساد طوبى ببيت الفساق ان ذكر
 وجه الفساق يقولون انهم الاول وان لم يفهم طلب للنتيجة ان فهم فاما ان يجزم بالصحة او الفساد
 التوقف فالمستأظر ان اذا طلب الحق لم يباذلة او ايضا الجد ربما جادل لاجل تحقيق الباطل وبطلان
 الحق لقوله ما يجادلني اياك الله الا الذين كفروا فليس من شرط الجد ان يكون جاد لا لتحقيق الحق وبطلان
 الباطل فاما ايضا تحقيق الحق يشمل على تحقيق الباطل والجد هو الفيلسوف المؤلف من المشهورات عند
 الجمهور واداء بالصناعات والمسلّمات عند الخصم فيما بين اهل تلك الصناعات ومنها لا تحتاج قول
 اخرو المشهورات والمسلّمات بما كانا صافين وربما كانا كاذبين والمشهورات والمسلّمات
 فداولته وقد يحتاج الى البتة اوها لا يدخلان في الجد من حيث هما عتافان وكاذبان ومن
 حيث لا ولية بل من حيث الشهرة او التسليم كقولك كشف المعودة والظلم فيجوز **والفرض**
 خصيصه في فوائده آفات الفاضل وذو ولا وهما الكشف عن الشبهة الى درجة البرهان
ب الزام خصوص الحق وهم الذين لا يستحقون المخاطبة بالبرهان والخاصة بهم دفعهم بذلك
 الاولية لجدلية المناسبة لطبايعهم لجرمهم **ج** ان الجد يعبر عنه بغير النفس معناده مستره
 على تركيب المقدمات وتاليفها اي نوع كان حيث يمكن الذهن من دفع الاسئلة ودفعها عليه من
 الخصم فيشدد بطله ويشدد ذكره بكثرة الاعتراضات الجدلية فانها رابعا من انفع الرياضات
 طالب الحقيقة في حفظ الاوضاع الشرعية والنواميس النبوية والمصالح المدنية **د** معرفة
 لغيره عند النفس من غير فينبذ النفس قوة وزيادة اعتقاده البرهان فلا يبقى طرف اخر
 القبح والشد في الاعتقاد الحاصل البرهان **هـ** ان مصالح الانسان الدنيوية والاخرية
 لا يتم ولا تكمل الا باعتقاد وجو الحق وحدانيته والجرم بحقيقة المبدأ والمعاد والجرم بعد الموت
 وهذه الامور المهمة ان لم يستند بالحجج والادلة المركبة من المشهورات والمسلّمات ضعفت
 عندنا ولا لازمة لان تركيبها من المقدمات البعيدة لا يفهمها العوام ويجرون في ادراكها
 فوجب نفي برهانها في قلوبهم بما يلبسهم من مقدمات الجد فبصيرة سوي تلك العقائد في قلوبهم

تحري

ن

في تعريف الجدل

عامة

بالفكر والاعمال اي اركانهم في الحقيقة او غيرها

شعر

شعر

٣٢ في الرد على منكري النبوة

والصحيح
بمعنى الصحيح

واذ هاتهم سببا لنظام المنصالح الدينية من ان منكر الحق قد يبلغ في الجحش والحق في الجحش
انكارا للنبوتيات ولا يمكنه انكار الشهوات والمشتا لان انكارها بعد من البصير في الحق
بعد في حجة نفع من البرهان **والعلم** ان الجحش في هذا الزمان على خلاف ما كان عليه الزمان
القديم لان مداره على السائل والجواب المراد بهما في الزمان القديم غير المراد بهما في هذا الزمان
لان السائل عندها هل هذا الزمان هو الذي ينبغي فبسط الغيرة في مسألة معينة فاذا اجاب
بما هو مذهب به يكون بحسب يكون الاول سائلا ثم اذا فر الجواب لبلدة المسئلة يكون سائلا ساكتا
بهم الجواب لدليل ثم بشرع السائل في اعتراض لبلدة بما يفرض عليه وجوه الاخرضا وبنائه
في صحة المقدمات التي هي مقدمات لبلدة بوجوه اخرى مشهورة بالوفاء وامانة عرفنا السائل
وكانا ذا عرف واحد منهم بدينه في مسألة وكان يسئل واحد منهم من هذا الجواب في
كثرة منبذة لا يتيسر سببها فاذا استقر في ذلك المقدمات ركبها فبا سببا ينبغي ان نعلم من مذموم
الجواب بصير منحا لا يمكنه دفع ذلك الالتزام في جواب الاول كان على هذا الوجه هو النفع والافعال
وادل على قوة الذهن من مناظره اهل هذا الزمان ثم ان المشهور بحسب ان يكون سائلا في
في مجلس واحد فيحصل لكل الاقناع والقلبة فان لم يحصل في سائر فلا يكون المحاور جديا بل
اول بان لبي غلبة لا زال اقناع الغلبة اذا كانا مقصوبين وهما من الامور السهلة فلا يتوقف
على امور كثيرة لانهم الا في الزمان الطويل فيجب على من المقدمات المشهورة في ذهنية فيحفظها
عن الاضطرار لان صدق المشكوك فيكون شذبا الغالب المشكوك اما مشهورا في الغاية او قريبا من الغاية
الا انه يحتاج الى مثال وقد لا يكون في الغاية ولا في قريبا منه الا انه مني خطر في الذهن حله
العمل في اول وهلة لمناسبة المحور ان التحفة والسبب الشهيرة اما انقل المصلحة القنا
مثل العدل حسن والظلم فبيح وقد يكون لاجل الجحش والجحش والرحمة والفسق والشاكلة بينهما
وبين الواجب فيوها والمحور ان من المشهورا فما كانت محمودة بحسب ور الخلق وقد يكون بحسب
انه عظيمة وقد يكون بحسب طائفة وصناعة مثال الاول العدل حسن والظلم فبيح ومثال الثاني
منابعة الشرايع التحفة ومثال الثالث قول القائل داي بقر في القتب محمودة وراي فيشا غور في
الموسيقى محمودة ويختص السائل ان يبرز كلامه فيما فيه سؤاله فينبأ كاملا بحسب سبب سؤل
فيه ليسر اليسر لئلا يعلم الجواب موضع الالتزام ويخفى النتيجة بان ينبغي بالمقدمات التي هي
عن المقصود لئلا يسوقهم الجواب معها الى نتائج المطلوب فيمزجها بالامور غير المناسبة لمحل
النزاع فاذا سلمها انبج المطلوب منها بالضرورة فيخرج الجواب بوجه انه ينبغي ما لا ينبغي
بمنه المطلق ولا يلزم بالمقدمات فينبأ بظهر الجواب ومن النتيجة منها فيمنع من تسليم الضرر بها

في الرد على منكري النبوة
في الرد على منكري النبوة
في الرد على منكري النبوة

في الرد على منكري النبوة
في الرد على منكري النبوة
في الرد على منكري النبوة

فيما يتعلق بالمشهور

فتوى لمحبي سائر علماء ورجال الدين من السان مرقس لورنا

٣٤

هكذا وحداي اخذ
نظر على غيرة وفي كفة
اخرى اقصر في اخر
يتابع

ولكن من وفوق
الالزام مغافضة

معاد نال يفهم
ج

برياض الجدل
الاحتجاج

الشيخ
في

بل يتأخر بالنبذة من حيث لا يعلم المحب من اللزوم فيجب ان لا يستقيم الموافقة له المناقض
لنفسه وان يظهر الانقضاض البطلان الى المحب فيثبت المطلوب بالمقدان على جملته بل عند انظرها
وشهرتها بنوفا للمحب من حيث لا يعلم بنوفا كالتسليم ويحفظ المقصود بالبين من نحو
مطلوبه يؤخر الكلام عما هو العدة في الاحتجاج لان المحب ينادي الاول ثم يصير فباغ الا
وليس عمل مع الافاضل القبل من غير الاستفراء ولا يستعمل قبل خلف بل القبل
المستقيم ويصرح بالنبذة عند التوصل اليها على سبيل اللزوم والاحتجاج لا على سبيل تول
وما يخص المحب بل المشهورات من غير انكار ويجوز ان توجب الالتزام مغافضة وبنوفا
عن جواب ما لا يفهم وان كان اللفظ مشركا او مشككا فبفسادها يستعين الغرض لا يمنع
من تسليم الاستفراء عن الجريئات المحبوبة بل ينادي فباغ الا فانه اول من قبل الامتناع من
الاستفراء الموجب لوظن السامع من بفسادها عن الاسطلاح الغريبة والالفاظ البهيمة
لان يمنع مقدمات السائل ويضم الى ما يسلم فيجوز الا بوجوب اليه بسببها الالتزام وما النشوء
على السائل بافعال او تحريكها ما يخرج عن الصناعة للعلية والاستطلاحات في موضع عند
الفضل والاعمال الدالة على العجز والبشرى بين السائل والمحب فيجوز ان ينادي في الجدل وكثرة
الاحتجاج للاشياء والابطال ويكون حاضره في ذهنه مع فوائدها كلبه وان يكون له قوة ابن المقف
في المواضع المختلفة لاشياء كل مطلوب ولا بطلاله وان ياخذ من كل صناعة طرفا صالحا ويعلم حكم
اوله بالسائل ويخصها بالنفع للمحب كذلك فانه يخصص بالسائل بالمناقضة والمعارضة
والمقاومة اخص بالمحب وعلى السائل ان يهدد الشيع على المحب بحفظ الميثم ويجوز عن جان
من يحلله رايه والرهاء ومن يغوي منع المشهورات لئلا يفسد طبيعة الطباع فتفعل الطبع
وتشرح منها فان يلى عينا طره من يملأ رايه والربا وبثوث الغلبة وبنوفا في الميثم فبما لهم
بمثل معاملته لم ولا لوم عليه فذلك ان يروا ما خلى اليونانية كان كثير الشوف الى مجادله
سفر اط وقطعة فلبه ام نرى الى مرتبة ويحط من مرتبة سفر اط الفاضل من يله عن مقار
وكان يتعد عليه بجهد عن طريق اللاب في الجدل فغالطه سفر اط من جهة اشراك الاسم فاسكنه
وانجده وقلبه **الرابع** الشيع وهو ملك عليه بعد منها على انقاع فبذلك تكون تلك
الخيالات من اى انفعالات تاسية تكون مطلوبة وانما لم يقل ههنا ان الشعر صناعة تكون
الشعر ليس صناعة بل الشعر الذي يصدر عن الصناعة ومنفعة الشعر تكون في الاخلاق والتذك
المنزلية السان الدنية الجريئة وقد نفع في الاموال الهبة وذكر الشيخ ابو على ان منافع الشعر
نفر من منافع الخطابة لان الاستماع انما يكون في جزئيات الاموال في كتابتها والشعر الاطرح ان

فما يتعلق بالشعر

٢٥

لما نفعها عظمها لا سيما الامور الالهية حتى انه فضل الفضايا الشعرية على الواجب ببولها واكثر
 اهل المنطق يزعمون انها قد يكون انفع من الخطابة لان نفوس العوام تميل الى الفضل فهي لها
 اطوع منها للامانة والسبب في ميل نفوسهم الى الفضل انها هابة لذه الحاكات لا تصدق مثل
 شئ فتلذذ النفس بذكرها فدره وفوه وهو كما لعل في النفس واللذة اذ ان الملايم الحاكات
 قد يكون طبيعة فولية كما يصدر عن البغاء وطبيعة فعلية كما يصدر عن الفرد واما ان يكون
 الحاكات صناعة يحاكى الشئ بمطابقة على ما هو عليه ويحاكيه مع محسن كصو المثلثة ومع
 نفع كصو البجن والشعر محاكاة صناعة وهو عند الحكماء القدماء كلام محمل مجمع كما عليه
 الشعر في زماننا هذا فان الشعر عند المحدثين كلام موزون بالاوزان العرفية متساوي
 الاركان مغني لا يعبرون الفضل وهذا منقول عليه اللغة العربية والفارسية والتركية
 واما عند الامم القديمة السالفة من اليونانيين والبرانيين والعبرانيين فلم ينقل عنهم
 ولا عن احد من قدمائهم شعرا موزونا بل ينقل عنهم ما هو كالاسجاع الشبيهة بالنثر من غير
 قواف ثم انهم بعد ذلك خلطوا بالعربية الفريفة فعملوا منهم ذلك الاستو وضعوا شعرا
 موزونا يدخل في العروض والقواف على فائوتنا اهل زماننا وكلام المعلم الاول بل على ان
 الشعر ما كان له وزن في زمانهم واصطلاحه بان الشعر يوقع ثرا في النفس شبه التصديق في
 انقباضها وانبساطها وابتناءها وكرهها وميلها وامراضها وتسهيل الامور وهو لها
 وتعليقها وتخفيفها كقولك لعل من مهومة مفيدة فتشعر النفس عنه والخرانه باقوة
 سبالة مفرجة فسهل شربه وتميل النفس اليه للسلم بانه خير لذ به فيقدم عليه لكلام
 الشعر في سباس مؤلف من فضايا يوقع في النفس تحديلا شبه التصديق فيقد يكون اولية
 كضرورة الموت فانها تؤثر في النفس فضايا وقد يكون مشهورة كالحج والنيا والشعر التكا
 قد يحاكى الكلام المحمل كالنثر المجرد عن نفسه المحمل وقد يكون بالاحسان كالاصول النافعة
 وقد يكون بالاوزان كالانقشاعات الرقيقة وقد يكون بالبحر والوزن والكلام كالشعر المنقش
 بالنقش والكلام يحاكى بالالفاظ والامثلة كالحاكا لا يفتاعا والنقش او بهما جمعا يكون
 بحسب جوهره كما اذا كانت فضيحة جزلة مشبهة فحكا في الاقدار والصنعة كقول امرئ القيس
 وما زلت سمك الانثى في سبيلك احثا قلب مغفل وقد يكون بحسب المعاني اذا كانت
 غريبة لطيفة كقوله كان فلوب الطير طبا ويا بسا الذي كرها الضارب للحنف الجا او بالامثلة
 معها كما اذا كانت لعتاء بلغة فؤاد في المعاني للطيف بلان زيادة ولا نقصا والتمثيل
 فيصنع البديع والصنعة فيصنع يخص الشعر المنظوم وبعضه بالكلام المنثور وقد يشار

الاولى
 فمحدثا قد ولت
 والثاني مفتوحتان
 والثالث ساكنة و
 بالعين المعجمة الطائر
 الاخر ليس بالدور
 بذال ممد ومضوء
 والناس يتناولون
 لعلمه لطرق عين
 الرخشي على
 يقول ويل لمن كان
 الدنيا همة

منه كالوزن والرياء قد يقع في الالفاظ مشاكلا في مخالفا ما ناهرا وناقصا او بفتح
 فالثامه بانفاق الالفاظ كالعين والغين او بانفاق الجوى وانخلاف النحر بفتح كالمك
 السماك والنافضه بنفاريب الالفاظ اما في الجوهركا لعلم والعظم والجوهركا المضرب
 كالسها والسهي والمخالفة ان يقع احدا للفظين على شيء ويقع الاخر على ما يخالفه كالرحمة
 وجهمهم ولا هل البناء في هذا الفرض مصنفات ~~عديدة~~ ^{بعضها} ~~منها~~ ^{منها} ~~الحكايات~~ ^{الحكايات} ~~الشعرية~~ ^{الشعرية} قد
 يقع بعضها كزبد فمر وقد يكون بمر كبقول من قال في الهلال لما فارته الزهرة كأنه فوس من فضة
 بر محبته من ذهب قد يكون بذوات ظاهرة كقول الشاعر وهو الزجج اردافا ثقلا و
 غصينا فيه رمان صنعا ونخفته كقوله اذا نحن سميناك خلنا سبوننا من السنة اعاد
 نسيم ففدها في البحار بحى ناطق شبيه بمر كمر فسر ذلك فليس اما محاكبات الاحوال فكقوله
 او تبدت فوجدت خرونا فجعلته صاحباً شبيه بحكاية حال هو الخزن بحسب هو الصليب وهو
 خفي في العمل ثم المحاكاة اما محاكاة تشبيه واستعارة او دوايع بالتشبيه ما ما يحاكي في الشيء
 اخر ويعرف بها محاكاة بحرف للتشبيه مثل كاف للتشبيه في قوله كانه او لا يكون كذلك
 بل يحاكي الشيء بوضع شيء اخر مكانه والاستعارة قريبة من التشبيه لان الفرق بينهما ان الاستعارة
 لا يكون في محاكاة بحرف للتشبيه كقوله لسان الحال افسح من لسان وعين الطبع طامحة البكاء و
 الرايح فهي الغاية مقام ذات المحاكاة لكثرة الاستعارة لذلك لا يكاد يوقف على كونها محاكاة
 كقولهم للكر كرم البحر والمبلع غزاله المقدم عصي ونحوها فاذا تركبت صان تشبيهها استعارة كقول
 باقر في عصي نفاة وقول الاخر عصي على نفاة عليه ما واذا كانت المحاكاة محالا لشيء
 خرافات وقد تكون حسن واملح من المحاكاة الصريحة بحالها او اعدا مواضع المحاكاة وانواعها
 لا يمكن في الخيلات فان الخيلات كلها كانت اند واغرب كانت لذلك **عالم** انك اذا
 اعبرت لغيرك شعري جديته حين اوسيفي باعثا اصل وزنه واذا اعبرته بالاوزان المعبرة
 عند العرب فهو لغرض وان اعبرته من حيث التاليف من المقدمات التخيلية فانه يقوم
 مقام التصديق فهو منطوق ليس من شرط مقدماته ان يكون صائفة او كاذبة او ذائفة او
 شنيعة بل ان يكون مخيلة واكثرها محاكبات الاشياء بالاشياء كما كانت الشجاع بالاسد والحي
 الصبح بالبد ولا يجب ان يكون كل الخيلات محاكبات بل كثير منها قد يخلو عنها وان كان المقصود
 هو التخيل فان الالفاظ والحكمة اذا وردت موزونة سميت شعرا عند العرب مع غلوها عن الحقيقة
 والمحاكاة ولو كان فيها محاكاة وتخيل بلا اوزان لم نسم شعرا عند العرب اجود الاشعار
 واحسنها ما جمع لوزن والقوافي مع التخيل والمحاكاة وان يكون مضمنا للكلام الحكيم العلي

فيما يتعلق بالمشتر

انها

فيما يتعلق بالمشتر

والروايات المهمة الصافية بالفاظ واضحة بليغة ومعرفة الوزن بعرف يعلم الغرض بحسب
الاستعمال ونظير حقيقته في علم الموسيقى **الخاص** المغالطة وتتمها المعلم لا يبلغة
سوف ظاهريه ومعنا يتكثرت المغالطة وهو فخرهم وغلبهم بالحق وعرف فيها وجوه المغالطة
ليتميز من برهان التوبة والمثلية بالحكم المحقق والمغالطة قياس بنوع نتيجة تناقض ضعفا
فكون يتكثرت فان كان حقا كان برهانها مشهورا كان جدليا والا فغالطها يشبه البرهان
او مشاعيا يشبه الجدل والمغالطة والمشاغبة مشابة للبرهان والجدل في مادتها وصورة
اوقفيها والا في بالمغالطة ليعي فالط في نفسه بخلافه لغيره وسبب وقوعها في صورة جوهر
النفس بعد التمكن من التميز بين ما هو من ذات الشيء وبين ما هو من غيره ولولا هذا الغشوة
لما ثبت للمغالطة منعة لانها صناعة ممنوعة وكذب في نفعها ليس بالذات بل بالعرض وهو
ان لا يغلط في نفسه ولا يغالطه لغيره يكون له قوة يتمكن بها من مغالطة المغالط وقد يستعمل
للمدح في تشديد الذهن واللامتحان والالتزام وموادها الوهية والاشياء الغضا او معنا
فهي قياس مولف منها تغلبت الخصومة وانقطاعهم التلطف الواقع اما ان يكون في الصورة
او في المادة او فيهما جميعا فاما الغلط من الصورة فان لا يكون على هيئة شكل من الاشكال
المعبرة بعد تكرار الوسط في الفيلسوف مثل بعض المنقوش في راس كل فرس حيوان ينبت بعض
المنقوش حيوان ومثل الانسان شعروا كل شعيرة ينبت الانسان ينبت لان الجول في
الصغرى بنامة ليس بموضوع في الكبرى ويكون على بعض الاشكال لكنه لا يكون على هيئة
الضروب المتشعبة مثل الانسان حيوان والحيوان اجنس لينبت ان الانسان اجنس الغلط من جهة
ان الكبرى ليست كليلة لانها لو كانت كليلة لكذبنا فانه ليس كل ما يقال له حيوان بصدق عليه
جنس لان الجنس انما يصدق على الحيوانية المفيدة بعين العمود وهي الصورة الذهنية وقد
ينضم الى الاصغر ما يوجب الغلط مثل الانسان وحده ضحك وكل ضحك حيوان فينتج الانسان
وحده حيوان والغلط من تركيب الصغرى من موجبة وسالبة بسبب انضمام الواحد الى
الانسان فالموجبة كل انسان ضاحك والسالبة لاشيء من غير الانسان بضحك فان ضحكنا
الموجبة الى الكبرى كان هكذا كل انسان ضحك وكل ضحك حيوان فينتج ضافا واذا ضحكنا
السالبة الى الكبرى لم ينتج شيئا لوجوب كون صغرى الاول موجبة وقد يحصل الغلط
بان يؤخذ موضوع النتيجة لا على ما وضع في الصغرى مثل القول بالحد بل على ما جزم لاجته
قوة وكل جسم لاجته قوة غير متفرقة ينتج ان كل ذلك لا يتفرق في موضوع الصغرى كل ذلك
فانه لا يصح نسبة الاوسط الى ذلك قد يقع في الاكبر مثله لك مثل رسلو كما مل كل

وسماها

المغالطات

ليتميز من برهان التوبة

والتليس والتشبه

بالحكم من الحكم المحقق

بشبه البرهان

في تشديد الذهن

في ذكر الغلط الجاهل

في ذكر الغلط الجاهل

ما هو كذا ذلك فهو الحكم لينبغي ان راسط هو الحكم فقد بدت في الاكبر ما يقتضي الحكم لم يكن
في الاصغر ذلك مثله ان يكون المطلوب مغايرا للنتيجة كمن اقام البرهان على امتناع وجود
الهيبن وكان دعواه استحالة وجود قديمان ولم يبين ان الالهية لازمة للقديمين وعند
رعاية الاجزاء لا يقع هذا الغلط فبالجملة اذا اختلف الحد الشرط المعبر عنه بحسب الكبر والكمية
او الجهة لم يحصل الاتساج **واما الغلط بسبب المادة فمنه** ما يكون بسبب
على المطلوب هو ان يكون الاصغر والاوسط شيئا واحدا عبر عنه بلفظين مراد فين مثل
الانسان بشرو كل بشر ضحك لينبغي الانسان ضحك والكبرى المطلوب شيء واحد من جهة
المعنى وتكون المقدمات ليست بين من المطلوب مثل هذا الشيء جوهر يكون جزء الجوهر
وكل ما هو جزء الجوهر جوهر لينبغي ان هذا الشيء جوهر فانه انما يستقيم بعد ضو الشيء بجميع
اجزائه فان ذلك شيء اذا كان مثل الابيض فانه جوهر من جهة موضوع البياض لا من جهة صفة
مع كون البياض جزء للابيض من حيث هو ابيض والابيض يكون جوهر من جهة محل البياض فظلا
من جهة الجبرين جميعا عن ان يثبت المحل فلا يلزم من حمل الجوهر على مجموع الجبر الصور والجبر العرض
باعثا ان يكون البياض جوهر **ومن** ما يكون بسبب كذب المقدمات في انفسها كقولها
مشبهه بالصفة فقبلها العقل لاجله وتلك المشاهدة اما في اللفظ او في المعنى فالاول
اما بسبب شبه اللفظ بلفظ او بسبب شبه اللفظ بالمعنى فالاثنين اللفظي المحض فقد يكون
بسبب الاشتراك او المجاز فالذي بسبب الاشتراك فما يكون بسبب نفس اللفظ المشترك مثل
الواجب لوجوه ان كان موجودا فما ان لا يمكن او يمكن فان لم يمكن يلزم ان يكون الواجب
يمنع الوجوه اذ كل ما لا يمكن وجوده يمنع فيكون الواجب يمنع الوجود وهو محذور وانما يمكن
وجوده كان يمكن العدم فان كل ما يمكن وجوده يمكن عدمه فيكون الواجب يمكن العدم و
حده ان لا مكان مشترك بين العام والخاص فان كان المراد لا مكان العا فليس ان الواجب يمكن
لهذا المعنى ولا يلزم ان يكون الممكن لهذا المعنى يمكن العدم فحسب بل يكون اما واجب الوجود
او يمكن العدم وان كان المراد به الخاص فلا يكون الواجب مكنيا بهذا المعنى فان ما ليس يمكن
بهذا المعنى لا يلزم ان يكون بمنع بل يلزم ان يكون اما واجبا ومنعيا ومثلا قولنا القابل
فضول الجواهر كصفات وفضول الجواهر جوهر لينبغي بعض الكيفيات جواهر وهذا الغلط بسبب
اشتراك الكيفية على الفصول على الهيئة القارة وما يكون بسبب هيئة اللفظ القابل
مثلا فانه على صيغة الفاعل وقد يظن بعضهم ان الفاعل فعل او يكون بسبب صيغة اللفظ
ضرب بد بالكون فيحمل ان يكون زيدا ضا با ويحمل ان يكون مضربا بسبب الوقوف لا بد

مثل قوله تعالى وما يعلم تأويله الا الله والراسخون في العلم فانما لوقف على الله يفتنى
 الواو في والراسخون لا ابتداء و يلزم ان يكون معرفة الشاويل مختصة بالله تعالى ومع الو
 على الراسخون يكون الواو للعطف فلا يختص علم الشاويل به نعم بل الراسخون في العلم
 كون في علمه او يكون بسبب انصاف الكتابات مثل قولنا لفا بل كلما بعلمه الحكم فهو علمه
 فيجوز عود الضمير الى الحكم والى كل ما بعلمه وعوده الى الحكم بعائد عود الكلام الى كل ما بعلمه
 فان الحكم بعلم الحكم يلزم ان يكون حجة ان يكون الفعنية كاذبة بخلاف قول الضمير الى ما بعلمه
 بسبب حرف العطف مثل المحنة زوج وفرد فان المراد ان كان بجميع الاجزاء فهو محنة لان المحنة
 من زوج وهو الاثنان ومن فرد وهو الثلثة وان كان جميع الصفا كذب في مناسم اجزاء صفة
 الذميمة الفردية في المحنة **في ما الغلط** ما عينا الجواز كما قيل الباء في نور و نور
 نور محوس لينح ان الباء في نغلة محس و غلطة من حيث ان لفظا النور يقع لنور في
 و يقع لفظ النور للنور محس ثم استعماله في النور لفظي بطريق الجواز وعمل العرض نابد
 على السطح لقولهم سطح عريض وغير عريض في هذا الاطلاق يدل على باده و غلطة ناش
 من استعمال العرض مجازا كما قيل لون ابيض والابيض هو ما يوصف بالابيض فاللون العرض كيف
 يكون هو الابيض الموصوف بالابيض الذي هو الجسم الجوهرية في الاطلاق في الجوزات و
 فغلط وقع بسببها غلط كثير **في ما الغلط** في الواقع بسبب الاشياء اللفظي كما خذت مكان العلة
 كن سمع ان الهوى عدمه فيحكم عليها بانها علة واما الاشياء اللفظي بالمعنى فهو كما قيل
 ان الاسم هو المسمى فاذا حق الحال فقد سلم ان اسم المسمى قول و لفظ لم يشي برمع ان من
 المسمى ما ليس من هذه الامور في شيء وكذلك المسمى بالنار علة و لفظها لا يعقل ذلك و هذا
 غلط بعضهم حيث قال ان الحد اذا نظر اليه من حيث انه الحيز الذي هو بعينه الناطق كان و
 فالحد هو الحد و اذا نظر اليه من حيث التركيب غير الحد و غلطة من حيث انه لشي ان لفظ
 دال على ماهية الشيء فالقول الذي هو الحد يمنع ان يكون غير الحد و هذا اشياء لفظ و
 الاشياء بحسب المعنى فقد يكون بسبب كسب المفضل هو الصافي مفصلا لامر كما مثل
 النفس بصدق عليها الجوهرية و بصدق عليها القوة ايضا مفصلا فانها كفعال ان النفس
 جوهر بالقوة حصل من لزوم هذا التركيب ان النفس غير جوهر بالفعل وقد يكون بسبب
 تفصيل مركب هو الصافي مركبا لا مفصلا كما بان الجسم بطلق على الهوى والصورة و
 انه يقال على المجموع فظن سامعة انه يقال على اجزائه مفصلا فوقع في الغلط و مثله
 بصدق على المحنة انها زوج وفرد اي انها حصلت من علة زوج ومن علة فرد فظن من ذلك

في اشعار المغالطة
 المحان

في اشعار المغالطة
 اللفظي

في ان الغلط يقع
في احكامها

في ان الغلط يقع
في احكامها

هنا مستوقف
نظر

ان كل واحد منها يصدر على سبيل التفصيل فندفع بسببها العكس مثل من يجمع ان كل
في الجهة فهو موجود في جميع على النظر ان كل موجود في الجهة ومثله الغلط مثل ان كل مناه ينهي الغلط
او مثلا لينح ان الغلط ينهي في خلاه او مثلا والغلط نشأ من ايقام العكس في الكبرى فان الصافي
هو ذلك كل خلاه او مثلا مناه ولا يصدر عكسه هو ان كل مناه ينهي في خلاه او مثلا الذي هو
نفس الكبرى قد يكون بسبب غفلة في اللازم او الملزوم فما يكون باعطاء كم الشيء لازمه لا ينعكس
منه الى مشاركانه العامة مثل الاثنا اثنا عشر جسم كل جسم حاشا والاثنان اثنا عشر هو غلط
يجوز كون علة الحدوث هو كونه انشا او جما عنصريا فلا ينعكس الحدوث الى كل جسم قد يستعمل
هذا كثيرا من لفظها فيضيقون الحكم في الامر العام فيقولون ان الحركة لا يمكن بقاءها لانها
عرض فيكون البياض والسوا والطعوم والروائح وغيرها من الاعراض كذلك لو فتح هذا الباب
يصح مع ان يقال البحر جاد لانه موجودا و شيء يلزم ان كل موجودا و شيء جادا ويقال البياض
والطعم يجمعان لانها عرضتا يلزم منه اجتماع كل الاعراض حتى الحرارة والبرودة واليبا
والسوا وما يكون بسبب اخذ لازم الشيء مكانه مثل ان البياض مفرق للبصر لكونه لونا فكل
مفرق للبصر فيبعد الحكم في غير البياض من الالوان وعقل عن ان التفريق انما هو بنفس
خصوصية كونه بياضا منه ظن بعضهم ان مفهوم النوع هو مفهوم الفصل بعينه وظن ان فوننا
ان بيوهر بمختر ان نفس بيوهرية وما يكون اخذ الشيء علة لازمه مثل لو لم يكن من الاشراك في الاخص
الاشراك في الاعم كان عدا الاشراك في الاخص يلزم عدا الاشراك في الاعم وهو خلاف
الواقع فان الاثنا والفرس لغريتين بالفصول بشر كان في الاعم كالجوانية وغلطه من حيث
انه ظن الاشراك في الاخص المستلزم للاشراك في الاعم علة منجبة لوجوب الاشراك في الاعم
ليس الامر كذلك فانه قد لا يكون علة متطافا كالكابة والضحك لانها مع ذلك لا تسمع من ليس
احدهما علة للآخر او يكون علة ولا يكونه نجسة بل لها بدل اخر وما يكون باخذ اللزوم مكانا
العلة للدور الفاسد مثل الابوة يتوقف على النبوة والنبوة يتوقف على الابوة فتوقف
كل منهما على الآخر فنقصي عدم حصولهما عينا وهذا هو فروع هذا الغلط من اخذ ما مع
الشيء مكانه فاباه الشيء والتوقف فاسدا انما يكون فيما به الشيء لا ما مع الشيء والشيء
اذا كان كل واحد منهما لا يوجد الا مع الآخر فخصوا يكون معا بخلاف ما اذا كان كل منهما علة
للآخر فيلزم تقدم كل واحد منهما على المتقدم عليه فيلزم ان يتقدم على نفسه ومن هذا ينحل
ما قيل انه لا يتصور ان يكون شيان موجودان معا بالضرورة لانه ان لم يكن احدهما علة للآخر
فيوجد كل واحد منهما بدون الآخر وان كان بغير المتضايقين غير خاير فان نسبة الحجج المتضاهية

في بيان المغالطة

٢٠

وغيرها واحدة فان كان تقول المتضامين ان لم يكن لاحدهما مدح في وجوه الاخر فلا
 بوجدهما معا ان كان لكل منهما مدخل في الجاد الاخر فيجب ان يكونا عند واما المتضامين
 لا وجوه لهما في الاعيان منعنا ذلك ان جميع المشايين يقولون ان لما تحقق في الاعيان وجود
 وان قلنا انهما في الازمان ففعلنا ما يكون معناه لزوم المعية ايضا صان من جملة ما لا
 يتصور الشيء الامعة **وهذا السبب** ما يكون بسبب اختلاف جهة التعلق كما يقال
 ان الالب يتوقف على الابن لانه لا يكون ابا الا عند حصول الشيء الذي هو الابن والابن يتوقف
 على الالب فيقتد على الابن لانه لو لا الالب لم يكن للابن حصول وهو دور والغلط فيه ان الشخص
 التي وصفت بالبنوة يتوقف على ابوة الالب لذات فانها لو لم يكن له يكن الالب بافتد منه
 على ابوة الابن وان دانه والاب يتقدم دانه على الابن وبنوته وابوة نعت فلم يقع الدور
 من جهة واحدة **وهذه** ما يقع بسبب الدور الغير المنع مثل كل حاجة فانها يتوقف
 على بيضته كل بيضته فانها يتوقف على حاجته فيكون دورا وحده من جهة ان كل حاجة يتوقف
 على بيضته يكون غير الحاجة المتوقف عليها تلك البيضة بالعد فهو دور غير منع الوجوه بل هو
 واقع في **هذا** هذا بحسب الشخص لا بحسب الامر الكلي الذي لا وجود له في الاعيان يتوقف وجوده
 على شيء واما بحسب ذاته فتعقل البيضة والدجاجة لكتبا لا يتوقف احدهما على الاخر فهذا
 المغالطة كليها بطريق الزوم واختلاف جهاتهما وبسبب اختلاف اللانم **وهذه** يكون
 اعظاما هو معدوم احكام ما هو موجود فانه اخذها بالقوة مكانا بالفعل كقول صاحب الجمر
 لو كان الجسم المتناهي بلا للقيمة في غير النهاية لكان ما لا يشاهد محصورين خاصين وهو
 وهذا الغلط انما نشأ من ظنه ان القيمة في غير النهاية في الجسم حاصلة بالفعل وهو خطأ فان القيمة
 المذكورة انما هي بالقوة لا بالفعل بلزم المحذور **وهذه** قول بعضهم لو كانت الحركات
 غير متناهية في الازل لكانت ما شفعوا وروا على كلا التقديرين يلزم منها غلط من حيث
 ان الحركات المتعددة الغير المتناهية لهما كل مجموعي ويتصور ان يكون لهما كل مثل على جميع الاحوال
 الامر كذلك **وهذه** يكون بسبب اخذها بالفعل مكانا بالقوة مثل قول الفاعل انما هو
 بالقوة لا بالنسبة الى ذاتها بل بالنسبة الى ما يقبلها من الصور والاعراض **وهذه** ذاتها جوهر
 القوة نفسها لا يكون جوهر افعالها بل هو جوهر حاصلة بالفعل وان كان ذلك محصورا
 على عدل فليس من شرط ما حصل بالفعل ان لا يكون علة في نفسه كقوله ان يكون غلطة ناشئة
 عند نقل الحد الاوسط فيكلمه كقولك لهيولى ذات قوة وكل قوة عديمة في ذاتها فليبين ان
 الهيولى عديمة في ذاتها **وهذا الغلط** اخذ العلة المتقابل للوجوه ضد اكن اخذ الشر ضد الجهر

في ذلك كذا وكذا
 في ذلك كذا وكذا
 في ذلك كذا وكذا

في ذلك كذا وكذا
 في ذلك كذا وكذا
 في ذلك كذا وكذا

الشفقة والوفرة
 من احكام العدد الثاني
 لا من احكام العدد
 مطلقا ومثل هذا
 الاحتجاج عوس من
 المتعلقين وان صرح
 بمتن به ذهن السمع
 او من يدعي الحكمة ارج

من غاشيا غلط
 استوية او شنية

في ذكر اخشا المغالطة

والظلمة ضد النور ولا شيء من المتضادين عن مبدأ واحد فليزِم ان يكون للشيء الظلمة مبدأ غير
مبدأ للنور فيكون الظلمة ذات تدبير الاشياء وحدها ان الشر ليس ضد الخير ولا الظلمة للنور
لانها عدو لها بل هي بالنور فيقابل العدو للملكة فلا وجود لها في الخارج الضد وجوباً
وهذه ان يكون أخذ العدو والملكة مكاناً لا يجانب السلب يقال البتة انما متصل بالعالم
منفصل عنه فاما ان يكون داخل في العالم او خارجة فان لا يجانب السلب يخرج عنها شيء وهو غلط
من حيث ان لا تنفصل عما لا تضاد فيها من شأنه الا تضاداً لا يمكن عليه الاضداد لا يمكن عليه الانفصال
كذلك الخروج والدخول لا ترى ان الجهل العلم والعلم والبصر لا يصح حملها الا على من ينفصل بالبصر
والعلم وفتح هذا الباب بوجوب ان يثبت للشيء تعالى عن كل منقابلة من احدهما فليزِم ان يكون
اما خافراً او لوداً **وهذه** ان يكون سلب خذهم السلب مكان العدو المقابل للوجود واخذ اسم العدو
كلها على وجه واحد فان بعض الحكماء الذين يثبتون ان الظلمة انتفاء النور فيما يمكن عليه النور
بعضهم على مجرد هذا الدعوى يقولون هو البر بمظلم الا مضى وهو يتناول على انه قابل غير
النور وان لم يقبل النور لا يسمي مظلماً فان اخذ هذا بآبائه فنه فهو غلط وكيف يكون كذلك
وقد شاء الحكماء وسلك الامم يرون ان كل ما ليس بنور ولا نوراً في فانه يكون مظلماً حتى لو لم
يوجد الخلق كان مظلماً واما اشياء السلب كعدو سببه والفردية والسلام فانها عندهم
سلب مادة او سلب فنية كسلب ~~الشيء~~ ^{الشيء} او سلب عيوب من غير اشراط الامكان
فيها لكونها مفعولة على الذات المفارقة ليس لها مكان وجود هذا الامور فليست المنطق ان
الاسم اذا دل على انتفاء شيء فهل يدل مع ذلك على ان الانتفاء مع الامكان او على الانتفاء
فقط فان كلا الضمين واقعا في الوجود **وهذه** اثبات لذهب بطلان مذهب الخصم زالم يكن
النزاع في طرية النقيض الذي يلزم من ابطال مذهب الخصم ثبات مذهب نفسه بل بينهما واسطة
وما يناسبه خذ ضد الشيء ضد اللازم وهو باطل لان الحرارة تضاد البرودة ولا تضاد العزيم
واللونية وابو الحسن الاشعري رد كذب هذا في اثبات كلام الحق فقال وجدنا كل من ليس بمكلم
اخر من محكم بان الكلام والخبر منضبطان فحكم بانه تعالى لو لم يكن متكلماً لكان اخر من لا نرى
الشاهد كذلك ثم اثبت للشيء تعالى كلام النفس ليرتبط له الكلام الذي اخذ ضد الخبر
فان الكلام النفس ليس ضد الخبر فانه يثبت مع الخبر بعد اشراطه بالحرف والصوت فيجتمع مع
الخبر فلا يكون ضد فبطل قوله ان الكلام والخبر منضبطان وان الخبر لا يزول بكلام النفس منه
اثبات ضد النفسين بطلان دليل الاخر فيخصي اثباته كقول من قال انا ابطالنا ادلة حدث العالم
فدعه غلطه من حيث انه انما يلزم ذلك من ابطال نقيضه لا من ابطال ~~الشيء~~ ^{الشيء} بل نقيضه فانه يمكن

وہی نسخہ صحیح و قد ضرب من قولہ
تفکون الی قولہ الاشیاء فہذا

فان المباري لا داخل العالم
ولا خارج له وهذا من
ليس من وجود الواحد او
بوجود واحد في

بسم الله الرحمن الرحيم

لو
كل من الرأين وجهها
وسمها وانه طامه
الذاتين منها بالام
وكل من المتعزيم اصره
بل انب باخطب الروه

فوق کے لئے
آپ کے لئے

١٠٠
١٠١
١٠٢
١٠٣
١٠٤
١٠٥
١٠٦
١٠٧
١٠٨
١٠٩
١١٠
١١١
١١٢
١١٣
١١٤
١١٥
١١٦
١١٧
١١٨
١١٩
١٢٠
١٢١
١٢٢
١٢٣
١٢٤
١٢٥
١٢٦
١٢٧
١٢٨
١٢٩
١٣٠
١٣١
١٣٢
١٣٣
١٣٤
١٣٥
١٣٦
١٣٧
١٣٨
١٣٩
١٤٠
١٤١
١٤٢
١٤٣
١٤٤
١٤٥
١٤٦
١٤٧
١٤٨
١٤٩
١٥٠
١٥١
١٥٢
١٥٣
١٥٤
١٥٥
١٥٦
١٥٧
١٥٨
١٥٩
١٦٠
١٦١
١٦٢
١٦٣
١٦٤
١٦٥
١٦٦
١٦٧
١٦٨
١٦٩
١٧٠
١٧١
١٧٢
١٧٣
١٧٤
١٧٥
١٧٦
١٧٧
١٧٨
١٧٩
١٨٠
١٨١
١٨٢
١٨٣
١٨٤
١٨٥
١٨٦
١٨٧
١٨٨
١٨٩
١٩٠
١٩١
١٩٢
١٩٣
١٩٤
١٩٥
١٩٦
١٩٧
١٩٨
١٩٩
٢٠٠

ان يكون لبعض صيغها مع بطلان الدليل غير الخصم عن إقامة البرهان عليه بل على بطلان دعواه لان
 عند العلم بحقيقة الشيء لا يدل على بطلان ذلك الشيء ومن هذا الباب حكم من حكم ان قد رازك الشيء ^{بجسده}
 على عدم ذلك الشيء فحكياننا للون في الظلمة ليس بموجود لاننا لا نراه وكلما لا نراه فهو معدوم وهو غلط فان
 عند ادراك الشيء لا يدل على عدم الشيء لئلا يكون موجودا غير مدرك **وهذا الغلط اخذ جزء العلة**
 مؤثرا مثل قولهم لاننا انما كان سميا لانه حي الباطن نحاسي فصيح عليه الغلط من حيث ان المؤثر
 انما هي جزء علة صحة السم للعللة جزء اخر وهو الا لا لجمانية وهي غير مؤثرة للبناء ومن هذا
 قولهم ان الحشا الصاعده تغاوم الرحي لتنازله ولو منعها زمانا الوضغ بين حركتي الحشا زمانا
 سكونا وعليه ان لميل الحشا لنبته الى الرحي ليس مثله فيقاوم ميل الحشا لميل الرحي فاما
 فتعفن عن زمان مقاوم ميل الرحي للحشا على مقدار ميل الحشا عن ميل الرحي فلهذا انما اذا كان
 لميل الحشا لنبته الى ميل الرحي بلزم ان يغاوم الرحي فاما انما منع عن زمان مقاوم ميل الرحي
 للحشا بمقدار ما يمنع ميل الحشا عن ميل الرحي فان جماعة من الناس اذا اشتغلوا بغير باب حرم مشا
 لا يلزم ان يغدوا واحدا منهم على تحريكه اضلا فضلا ان يحركه بعض من تلك الجماعة فلا يلزم ان يكون
 جزء العلة مؤثرا جزءا من الاثر ومن الغلط ما يكون بسبب هال الجها والاعتبات فان بعض الجها قد
 يثبت لذات الشيء وهي غير هامة مثل قولهم قد تقدم لا يكون لذاته والامر بوجد لا لعل الحادث
 القديم لا ينافيه فلهذا ان يلزم من هذا ان لا يتقدم لعدما بوجد مة لا يدل على كونه بمنع العدة
 لذاته فاذ ادعى ان امر كذا يمنع الوجود فيحتاج ان لا يكون امتناعه بسبب خارج فيكون ممكنا في ذاته
 فان الممكن لا يبعد الا باعضا ام خارج وبهذا السبب وقع غلط كثير فليست غرضي منه ما يقع بسبب
 فان الحال قد يلزم من نفي الفرض لا بما لاجله الفرض مثل قول المتكلمين في امتناع الهين انه لو
 امكن فاراد احدهما ان يوجد حركة في جسم الاخر يربطه كونا فبه فان لم يقع مقدرا لها بقى الجسم
 متحركا ولا ساكن وان وقع يلزم ان يكون متحركا وساكنامعا او وقع مقدرا احدهما لم يلزم
 الاخر والافلا باطلا فالاله واحد وجه الغلط في الحال انما يلزم من فرض اختلاف الادانها الامن
 نعين وجودها او من المجموع من حيث هو مجموع دون اجزائه فاحترن من مثل هذا المغالطة قال الك
منها مشحونة ومن يكون بسبب الاعتبات الذهنية عينية فاعنه في الخارج مثل قولهم
 الوجود وصف للماهيات واقع في الاعيان والوجود نسبة الى الماهية الى الصفات ثم لنسبة الوجود
 وجودا لذلك الوجود نسبة اخرى ثم لهذا النسبة وجودا لغير النهاية فيلزم انفس الغلط
 فيه هذا الامر الذهني عينيا واقعا في الخارج مثله قول القائل ان امر كذا اذا منع في الاعيان كان
 امتناعه واقعا في الخارج فيكون الموضوع بالامتناع الذي هو في الخارج موجودا في الخارج فيلزم

في المغالطة
 من الغلط
 من الغلط

قوله فان جماعة من
 الناس في هذا الدليل
 لا يدل على المدعى ان
 يحاثر ان يكون نيل واحد
 وما يستلزم لا حتمية
 هو كذا في الخارج
 وكان قد رازك بوجد
 واني بوجد في ساحة
 لا غير عليه
 بنعدم

في دوم الغلط ان الخارج
 لعل حشا جيب عنقه
 بان الاخلال في تقدير
 شأنه فقتد ولا مسان
 حتى او رازك في ساحة
 عناية لقول
 في رازك في ساحة
 من الغلط
 من الغلط
 من الغلط

[illegible]

في ان الاشياء
منه في العالم
عجيبه تسبى فله
للافتتاح والفتح
لان يوم الافتتاح
هو هو وهو ما عو
به هذا يوم
ساع دافع و
نور
بوديد حسي
التي تبارك
يسر يبر
ما بال
كل هذه الظلام
ن دروا وحده
حتمه سائر
الحسنات
لات

مشرقة الدنيا
ليس بمثل
لأرشاد القاصدين
إلى المطبوعين
قاصد لا يهزمه
ينفع فيه أهله
نظمه منسج منسج
مؤلفه المطبوع
فقدته الباقية
والله اعلم

في الخاتمة

JK

توضیح

اولى

في عالم النفس مثل انه لا يجوز قيام العلم بعضو فانه ليس قيامه بعضو آخر وهو خطأ الجواز ان يخصص ذلك لعضو بامر خارج فابعدنا كما يخصص بعضنا بالذكورة وبعضنا بالانوثه واما الغلط بسبب شبيه الحق بالباطل في الصوره والماده فيعرف الغلط فيه لاغا بالعلمين السالفين فلا يصغر الى استنباط هذه الجملة من الاغالب هي امهات المغالطات وهي هم اجزاء المنطق لانه انما وضع للعصمه من الخطا والغلط فالمغالطات هي ما تنفعنا به من انبثاق العلم والحكماء ومعرفة احوال الافكار والآراء فيجب الاستكثار منها فان الاستكثار عليها صعد ولكن استحضار الآله مع ما ذكرناه نعم المعين على ذلك الله الموفق والهادي فوجبت للمفسر استعفت لطالب الغيب من المعتب وصنفت هذه الرسالة في وقت عجب وسحبها بمسلك الافهام في علم الكلام ومن واهب الجود ومقبض العنايه استمداد انوار الهداية **قال** لما كان المقصود بالحيث في هذه الرسالة على طريقه المتكلمين بماها باسم ففهم الذي لاجله سموه متكلمين فاجب الشاع فيه الى معرفته اجمالاً ومعرفة موضوعه ومباديه ومنايله وذائبه والحاجة اليه ليكون طالب المعلوم عند محضيا عن العيشة طلبية **فنعول** كل علم لابد له موضوع ومباد ومنايل فموضوع كل علم ما يبحث فيه عن امر ذاتي لذلك العلم ومباديه هي الاموال التي يتوقف عليها الشروع فيه ومنايله هي المتكلمات المثبتة فيه بالبرهان فمعرفة علم الكلام اجمالاً انما يكون برسمه وقد عرفه بعضهم بانه يبحث فيه عن الاغراض لذائبه للموجود من حيث هو وهو على قاعده الاسلام وعرفه اخرون بانه ما يبحث فيه عن ذات الله وصفاته وافعاله واحوال الممكنات من حيث المبدأ والمعاد على قانون الاسلام واحرزوا بالقبول المذكور فنهت عن الفلسفة الالهية فانها تبحث عن ذلك لا على قانون الاسلام بل على قواعد الفلاسفة **ولما موضوعه** فعل التعريف الاول هو الموجو من حيث هو وهو على التعريف الثاني هو ذات الله وذات الممكنات **واما مباديه** فمن الجواهر والاعراض ما يلحقها من اللوازم والعوارض بل الموجود وجميع عوارضه على التعريف الثاني وعلى التعريف الاول فمن العلوم النصوية الخاصة عن المفهومات العامة كالعقول والمعلوم والمنصو والذوات والهيئات والحفائض ما يلحقها من العوارض **واما مناهل** فهي مطالب المثبتة فيه براهينه كسئلة حدود العالم وانحصار الصانع ووحدة تعالى وعده **ولما غايته** من كمال النفس المعاف الحقة لتصل بها الى كمالها الممكن لها الفناية الانوار الجردة وتصل بها المقدس تنصف بالقرابة الى حضرة الربوبية فتسال السعادة الابدية والبهجة السعيدة واما

قوله في بيان
منه في بيان
في بيان

في بيان
في بيان

ان غايات علم الكلام هي
البيان والاعتقاد

البيان والاعتقاد

وجه الحاجة اليه فظاهر من حيث انه نوع الانسان فما تخلص عن صفة الحيوانية بالخلق بالعلوم
لضعفته والاعمال المرضية اذ لولاها لكان كسائر الحيوانات لان القوى الحيوانية فيه كثر من القوى
الملكوتية والقوى واشد لذلك قبل النفس الدبرة اليها اغلب لا يتها غارة مدتها التي هي
ملكها ومسئولها اعز البدن ولا ريب ان المحصل لعادته انما هو فؤاد الشهوة والغضب والكره
هما القوة البهيمية والسبعية وتسمى النفس باغلب غلبتها عليه بالكلية باسمها كانت الغنا
الالهية تقتضي تخلص نوع الانسان من هذه الغايات الخاصة من النكرام والتعظيم على سائر
النوع الحيوانية فابتدأ بالنفس الناطقة المذكورة للعقول وجعل جميع القوى الالهية
خوادم لها وامر النفس الحيوانية بطاعتها المحصل على قوتها في العنابة فعمل ان تخلص لها
انما هو التخلي بالصفات المذكورة بين فاحتمل كل غايتها ذلك فانه الحاجة وجب بطريق
العقل ابداء الفعل الشريف فانه عليه بالبنكا ليعتدب المودة الى ذلك والنبوات و
اللطاف منامته على المكلف ورحمة له واشفاقا عليه جذبا له عن ملائمة الطبيعة في
مصائب الظلمات **واما السبب في تسمية علم الكلام** انه لما كان باحثا عن
المعنى بالحق والاطلاع على معرفة كماله كان حق التكلم فيه من شأنه العلو واسبق منها
ومن جميع انواع الكلام فسمى به **ب** ان العالم به والشيخ فيقو ان فيه قوة التكلم
سائر العلوم فسمى به **ج** ان الواصل فيه ينهي الى حالة يقول فيها نهى عن الكلام في
ان علماء طالت به السنهم على غيرهم من اهل الفنون **هـ** ان المتكلم فيه كالمكلم في سائر
العلوم **و** ان المتقدمين من اهله كانوا يعنونون فصولا مباهم بلفظ كلام فيقولون
كلام في القدرة كلام في العلم لا غير ذلك فكثر لفظ كلام في محتمل سمي به **ز** قبل ان اذكر
مسئلة يبحث عنها المتكلمون واختلفت راءهم فيها هي مسئلة الكلام وبعد ذلك ضموا اليها
بانه مباحث الصفات والافعال فبحث كان اول مسائله مسئلة الكلام سمي به **و** سمي
ايضا اصول الدين والاصول جمع اصل هو ما يسبق عليه غيره ويرادف لغاظه والدين
يقال لغة على الجزاء منه كانه دين ندان وعلى الطريقة يقال هذا دين فلان ودينه اي
طريقته ويقال على الشريعة لانها طريقة وهو المراد ههنا وهي الاحكام المنزلة من الله على
نبي من انبيائه ليعلمها امته وانما سمي بذلك لان العلوم الدينية الثلاثة المشهورة جميعها يتو
على الشارع والعلم بها يتوقف على العلم به والعلم بالواسطة المبلغ عنه عن الرسول و
الغناء مقام علم الكلام باحث عن ذلك فكان اصلا لها التوقف العلم بها على العلم به ولا
رشد افضل منه وشرقه على العلوم فيجب تفقد بمر عليها الوجوب تقديم الغايات على المقصود عقلا

ونفلا **وبين** افضلية ان العلم انما يفضل على غيره باحد امور اشرف موضوعه
 فانه لا ريب ان شرف العلم بشرف موضوعه **ب** كون احد العلمين او ثلث من الاخرين يكون
 ادله برهانية قطعية وذا **لاخر** بقاء اثره في النفس بعد الممات وذا **لاخر**
 كون احد العلمين قابلا للنسخ والتغير وذا **لاخر** كون احد العلمين مقصودا لذاته دون
 الاخر ولا شك ان هذه الوجوه الموجبة للشرف والفضل محبوبة لعلم الكلام فان موضوعه
 اشرف للموضوعات اذ هو امانات الحق تعالى والموجود من حيث هو ولا كلام في شرفها وادله
 كلها قطعية برهانية ضمنية البصيرة لوجوه انتفاهاها اليقين لان المطلوب هو العلم
 ومضاجبه للنفس بعد الممات بل يغوي اثره في النشأة الاخرى لا يعقل التغيير والنسخ بل
 هو واحد مستمر من اول الابد الى اخر الابد والمقصود بالفضل الاول اذ هو الغاية
 المطلوبة من العلوم الالهية في فضيل على العلوم الدنيوية والالهية بما فرناه فنامل **اقول**
 اعلم ان العلم الالهى ليس وراءه مرتبة لشرف علم لان شرف العلم بشرف معلومه المعلوم
 في هذه العلوم هو ذات لذات وحقيقة الحقايق وهو الباقى جل جلاله ونقد استناده
 ومعرفة صفاته والمفرد بينه في حضرة وهو غنى العلم وادفها واعضا على الازمان لانه
 ينظر في الامور المجردة عن المواد ولهذا قال الحكم الاعظم اساطط البين من اراد ان يشرح في علومنا
 فليست **تحت** نفسه فطرة ثابته ولقد في هذا العلم وشدة غموضه وبعد مرارة قل من يفهم مقادير
 اهله او يغف على سرائرهم او يشرق على موزم واغراضهم او يسلط طريقا يودى الى الغاية
 الغصوة والنهاية العليا فلا جرم اكثر الخائضين في هذا العلم لا يزيد كثرة النظر فيه الا حيرة
 وضلاله وشوشا للغواص الاصول مع خبط ونصف الغروع الا من بنا يدبنا بديهة
 والهام ربنا في فصيح الفاسد بلم به الشعث **ب** قريب لبعيد بل من الصبيل الشديد لما كان
 هذا العلم هو افضل العلوم واهمها وهو المقصود بالذات في معرفته مثال السقاء العطر
 واللذة الكبرى ويحصل المراد بالسنية والذخاير لعلمه وجب من اعطاء الله
 تعالى قوة في هذا العلم وبصيرة ان يساع الى انضاح المطالب اليه وبنياد الى كشف المشا
 الى تنفع به العباد ويتوقف على اصلاح المعاد ففي هذا العلم نظم مقامات الرجال وبين
 لحياء من الابطال فان تيسر لا حد ذلك فقد حصل الكمال للنام والحجر العام فاذا سطر
 في كتاب كان هو الاجر الجزيل والذخر الجليل للذكر السبل فان رشا دابنا الحسن من اعظم الثواب
 واثم السعرات فقد جاف الكتب لاهية كلانا كثيرة تدل على شرف مرتبة تحصيل الكمالان
 والتكبدات وما اوحى في آدم المستنبط للعلوم فيسجد افضل من عمار الارض **ب**

فمن علم
 في بيان
 في بيان
 في بيان

نظام العلم الالى وان
 في بيان
 في بيان
 في بيان

في بيان
 في بيان
 في بيان

وصفاته وفعاله وجب ان ينظر في مطالب هذا العلم نظرا عما كلبا يتخصص مطالب حتى ينفي
 الى مبادئ العلوم البشرية التي هي اقسام الوجود المطلق فكل واحد من اصحاب العلوم البشرية التي يكون
 تحت هذا العلم انما يتعلم مبادئه من رتبته هذا العلم لئلا اذاع لطبعه فليس ومع انكار حتى
 ينفي النظر اليه فعلم انه ينبغي من جميع مبادئ العلوم البشرية **واعلم ان جميع العلوم**
 بشرية في منفعة واحدة وهي تحصيل كمال النفس البشرية بالفضل المستعد بذلك للتفاد
 الحقيقية الابدية وليس منفعة جميع العلوم مجتمعا بالفضل الذاتي في هذا المعنى بل في اعان
 بعضها في بعض فتكون منفعة بعض العلوم هو التوصل به الى معرفة علم اخر فلهذا كانت المنفعة
 تطلق على المنفعة المطلقة وهو الذي يكون لنا فموسلا الى معرفة علم اخر كيف كان والى
 منفعة خاصة هي ان يكون لنا فموسلا الى شيء هو اجل وافضل منه ويكون هو الغاية
 المقصود وجب ان ينظر في رتبته لا بد لهذا العلم من منفعة فتنفعه بالحق المطلق ظاهر وهو
 على تحقيق علم ما واما منفعة بالمعنى الاخر فهو اجل من ان ينفع علم اخر بل يكون سائر العلوم
 ينفع فيه بالمنفعة المطلقة فتنفع هذا العلم هي فائدة النفس منفعته العلوم البشرية ويحقق
 ما هيئات الامور المشتركة فيها وهو شبه منفعة الرئيس للرؤس والمخدوم للمخادم فاذا كانت منفعة
 هذا العلم انما هو كمال النفس لئلا بالعلوم فيكونا لو اصل البعد حصل الكمال لان العلم
 الذي فضيلة وغايته فالواو ينبغي ان يتعلم بعد علم الطبيعة الرياضية لان بعض العلوم المسلمة في
 هذا العلم يثبت بها الطبيعي كالكون والمكان والفساد والزمان والحركات والمخبرات ولان
 الغرض المقصود منه هو معرفة حقيقة البتة بالحق ومعرفة الجواهر العقلية ومراتب طبقاتها
 ومعرفة النظام في ترتيب الافلاك وكيفية حركاتها ومقاديرها وهو يحتاج الى علم الهيئة
 المحتاج الى الهندسة والاحتياج ايضا فانك ستعلم هذا العلم انك يمكنك ثبات المبدأ الاول
 من غير احتياج الى الاستدلال عليه بالحقول بل ينسب بالمقدمات العقلية الموجبة لوجود
 مبدأ هو واجب الوجود لذاته مع امتناع النفي والتكثير ووجوب المقدمات الكلية ان يكون
 مبدأ لجميع الموجودات على ترتيبها الا ان القوى البشرية يخرج عن سلوك هذا الطريق
 البرهاني الذي هو السلوك من العلة الى المعلول الا في بعض مراتب الوجود على سبيل
 الاجمال دون التفصيل فعلم ان هذا العلم مفيد من جهة الوجود والرتبة على جميع العلوم
 متاخر عن بعضها **فولم** رتبته على مقدمة ومميز وخاتمة اما المقدمة فالعلم اما
 حضو الماهيات اساسا او الحكم عليها مع الاول تصوي الثاني تصديق وكل منهما اما ضروري
 لا يحتاج الى كسبه واهل الاستبالات الموصلة او نظري يحتاج الى الكسب والفكر وهو

من ان جميع العلوم بشرية في منفعة واحد

علم كذا وكذا
العلم كذا وكذا

لا ارتفاع الدجة لاشتماله على المشقة **قال** لما كان نوع الانسان انما يتميز بصفة العلم
اشتماله معرفة اقسامه لم يشرع في تعريفه لا نريد بهي التصو كما سنشير في هذا المختصر
الاثنائين بالقوة العلمية وهي المدركة لما ليس المفردة فيه تصرف وليس بالقوة العقلية
والنفس الناطقة والنفس المدركة فالنفس بذلك المعقولات الكلية والجزئية سواء كان
مبدأها من المحسوسات لا بواسطة هذه القوة بان تطبع فيها صور المعقولات كما تطبع صور
المرئيات في المرآت مقابلتها بالقوة العاقلة كالمرآة المصقولة حتى حصل بينهما وبين المعقولة
مقابلتها تطبع صورها فيها فيحصل دراكها لها بواسطة ذلك لا تطباع والمقابلتها يحصل
بواسطة استعداد القوة العاقلة بالا فكار وهي سبب استعداد القوة العاقلة لقبولها من تلك
الصو عليها من المبدأ القياس وهو العقل لقاعلى الى الحكم فالحكم عندهم معد للقوة العقلية
ومعنى لها لقبول ذلك منه عند الاشعري الموجد للصو فيها هو الله تعالى اجزا القاء بقا على
الاسباب واستثنا النابش النسبة الكل بلا واسطة واما المعتبر في هذا ان الامكان سبب مولد لا
تطباع تلك الصو من غير حجاب الى فاعل خبرنا على ناسب الاسباب في مبداءها وسبب المحسوسات
فالانفاق واقع على انطباع صور المعقولات في القوة العاقلة على اى وجه كان على هيئة انطباع
الصو المرئية في المرآت المحسوسة الا ان ما ينطبع القوة العاقلة اقوى وانما واشتماله لا يزول
عنها ولو صولها بذلك لا تطباع الى معرفة ذاتها وعواضله لمفارقة واللازمة وكون
المنطبع فيها صور المرئيات وغيرها من المحسوسات بالحواس الخمس وغير المحسوسات من المعقولات التي لها
في الخارج ما يطابقها المسمات بالمعقولات الاولى بل وما لا يكون كذلك من المعقولات الثانية
والمعدومات المتشابهة بخلاف المرآت الحسية حيث يكون هناك ثلاثة امور انفس الصو وب
قبول النفس لها وانفعالها عنها **ج** النسبة الخاصة بينهما من جهة الخيال المحل الى اقوال الانشا
فاسم العلم بل هو موضوع لنفس الصو ولذلك القبول والانفعال ولذلك النسبة في بحر الانشا
الى كل ذهاب فخر في فقال يحفظوا الفلاسفة واكثر المتكلمين جملة المنطقيين بالاول فاسم العلم
عندهم لنفس الصو ولهذا يقولون العلم صو مبدئية للمعلومات شرعية منقولة لها مثال له خاله في
ذات العالم بحيث لو برز الى الخارج لكانت بعينها هي المعلوم لانهم كيفية كون الصو الشخصية
بالقوة العاقلة متعلقة بالمعقولات الكلية مع كونها جزئية من شخص في محل توجبه كونه
كنهم لو لا خوف الاطالة لاشرنا الى شيء منه **اقول** علم ان هذا بحث شريف ينبغي شمله على
تكانت منه في كيفية علم الانسان وقبل الشروع فيه تقدم مقدمته في بيان كيفية معرفة الانسان
نفسه فمنه في كيفية علمه بغير **فنعول** كل من رجع الى ذاته بمنزلة ان يستر بعلم انه بذلك

في بيان ادراك النفس لذاتها

٥٠

ذاته لانه غير غائب عنها فادراكه لذاته انما يكون بنفسه لا بغيرها لما بين من مجرد النفس الناطقة
والمدرك للمجرد لا بد ان يكون مجردا اذ ذلك لغير المدرك لذاته ولغيره هو المجرد لا اله الا الله لا تدركها
ثم ذلك لغير المدرك لذاته ولغيره المسمى بالنفس بقول الكلام البتة انه هل يدرك ذاته بذاته ام لا وهل
جزا وبلازم السلسل في ذلك محال فوجب ان يكون النفس كذا لذاته لا بغيره وهو المطلق فالتفكير في
كيف ما كانت تدرك ذاتها لذاتها لانها نفس الظهور والنور في فطرته وذاتها لا يمكن ان يحجب لان
ما ذاته نفس الظهور والنور في كيف يتصور غيبا عنه ذاته في عقل ومقابل ومعقول فظهر لها تدرك
ذاتها لا بصوت ومثال بل تدرك اشياء اخرى كذلك بل مجرد الحضور فتدرك بدنها ونفسه منه
بصرفات مختلفة لا بخصوص صورة مختلفة كالمحصول صورة فيها لانه امر جزئي والصورة المنطبعة
فيها تكون كلية وتلك جميع فواها كالنحو والوهم وفواها البدنية لاستغماها لها وتصرفها
فيها وليس واحد من هذا القوى مدركا لنفسه حتى ان الوهم ينكر نفسه وينكر سائر القوى فالتدرك
لجميع هو النفس على وجه جزئي لا بصوت منطبعة في ذاتها لما عرف بل والنفس لها الاطلاع على
الجزئيات لانها تركب من اجزاء والمعدنات وتنزع الكلمات من الجزئيات فدل على انها تدرك
هذه الجزئيات على وجه جزئي فالنفس تدرك ذاتها بذاتها وتدرك بدنها الخاص من سائر فواها
وما يظهر في تلك القوى لا بصوت ومثال بل بالادراك الحضور الاشارة بان يقع للنفس اشراف
حضور على الشيء فتدركه من غير صورة ولا مثال فيجب على الانسان الفاضل ان يتعرف بوجود العلم
الاشراف الحضور للنفس المجردة عن المواد والمذك العاقل لا يمكن ان يكون غائبا عن ذات العاقل
فان كل مجرد بدو ادراكه لذاته بدو ام ذاته ويوجب دوام تعلقه لذاته دوام تعلقه لغيره كما
في المبادئ العقلية والنفس فكذلك كان الجرد انم واقوى لان الادراك اكل وافضل ولاجل
هذا العقل لما كان المجردة اشد من مجرد النفس كان ادراكه اقوى اشد من ادراك النفس
ولهذا يختلف ادراك النفوس بحسب اختلاف مجردها وميلها الى القوى البدنية فانها
فيها وقوة علاقتها مع البدن وادنى علاقتها بميلها الى الجهة الغالبة فيقدر تعلقها
بضعف ادراكها وبقدرة قوة مجردها عن المادة بشدة ادراكها لذاتها وبقدرة شد
حضور الغير لها وانكشفه بقوى ادراكها لغيرها واذ ثبت ذلك فنقول ان كان الشيء
غائبا عن النفس فيشترط في ادراكه ان يحضر عندها اما بذاته او بصوته ومثاله فان كان
حاضرا بذاته فتدركه مجرد الحضور الاشارة وان كان حاضرا لها بصوت فالتدرك بتلك
الصورة اما ان يكون جزئيا او كليتا فان كان جزئيا فانما هو بمحصول صورة في قوى خفية
حاضرة للنفس المدركة كادراك زيد الغائب عنا بصوته وان كان المدرك بصوته كليتا

الادراك الحضور في النفس
والنفس المدركة
لذاتها

في بيان النفس الاثبات العائلي عينا

١٥

في بيان النفس الاثبات العائلي عينا

في بيان النفس الاثبات العائلي عينا

بمع ان يدرك في نفسه في فؤاد جنانة لان الكليات يمنع انطباعها في الاجسام وقواها
 فيجب ان يكون الصوت الكليته حاصلة في ذات النفس الناطقة ويكون المدرك هو نفس الصوت
 الحاضرة سواء كانت في النفس او في الفؤاد الجنانة ولا يكون المدرك فيما خرج عن الصوت مما
 يطابقه الصوت الحاصلة فان الخارج عن الصوت لا يكون مدركا بالفصل الاول بل الفصل الثاني
 فالنفس الناطقة بذلك بكل هذه الطرق الثلاث هذه من المدرك فانها بذاتها وتو
 ذاتها والاشياء الحاضرة عندها بمجرد الحضور الاشارة وذلك بخرجات لغاية عنها بالصوت
 بخرية الحاصلة في قواها وذلك الكليات العقلية بالصوت الكليته الحاصلة في ذاتها وان كانت
 امعنت النظر في هذا وجدك الادراك بالصوت سواء كانت كهيته او جريته راجعا الادراك
 الحصري الاشارة الى المدرك في الحقيقة انما هو الصوت الحائلي الحاضرة في الفؤاد ما خرج
 عن الصوت وكذلك المدرك نفس الصوت الكليته لا ما يطابقه من الجردات العقلية فصح ان
 الادراك هو حضور الشيء للذات المجردة عن المادة ولما كان ادراك الشيء لذاته يختلف بعد
 شدة المجردة وضعفه فادراكه لغيره يختلف بعد شدة حضوره وقوة انكشافه وجملة ذلك
 كان الجردا اكثر يكون الادراك اقوى ذلك بعد تسلط النفس على البدن وقوة استبدادها
 عليه فيكون ادراكها لذاتها ولغيرها اشد واقوى فان الادراك يتجدد بحسب الحضور وقوة
 انكشافه وجملة وهذا هو الحضور في علم النفس وانما احفظت النظر فيما تلوته عليك
 هذا المباحث عرفت به معنى قوله ان الصوت الشخصي يتشخص بالنفس كهيته كون كليات
 عرفت ان كلياتها موقوفة على مجرد النفس وان الاشكال انما يرد على من يجعل النفس مجسما
 وانما من اصرف مجردها والحال فيها ذكرناه فاذا تخففته كنت حرا بان نفقت على حقيقة
 العلم بكيفية علم الواجب في الالاشياء على قاعدة الاشراف قال في شذوذ من الحكماء
 بالثبات وجعلوا اسم العلم واقفا على نفس ذلك الانتقال والقبول وهذا يقولون لعلم
 هو قبول الصوت العاقلة للمعقول وانفعالها عنه وانما لها به نوعا من الاتحاد الى هذا
 ما لا الشرح في كتاب السبذ والمعا وقال بعض المشككين بالثبات فجعلوا اسم العلم النفس
 ومجرد الانصاف لهذا يقولون لعلم متباين العالم والمعلوم ونسبة بينهما لا نسمة الا
 بالمتشبهين ونسبة الاولى العلم من مفعول الكيف لخصبة الصورة واحتمالها في القبال الى العاقلة
 فتكون كهيته فائتة بها **في** ان كانت القوة متعلقة بالعرض هي عرض قطع لان
 سورة العرض عرض الضرورة اما اذا كانت متعلقة بالجوهر فقد وقع النزاع فيها فقال اكثر
 هم انها عرض ايضا لانها وان كانت مثالا للجوهر مطابقة لالانها محتاجة في شخصها الى موضوع

انها لها

في النصوص والتعديلات
في النصوص والتعديلات
في النصوص والتعديلات

في النصوص والتعديلات
في النصوص والتعديلات
في النصوص والتعديلات

في النصوص والتعديلات
في النصوص والتعديلات
في النصوص والتعديلات

في النصوص والتعديلات
في النصوص والتعديلات
في النصوص والتعديلات

في النصوص والتعديلات
في النصوص والتعديلات
في النصوص والتعديلات

في النصوص والتعديلات
في النصوص والتعديلات
في النصوص والتعديلات

من اقسامه ووجه التلاصق عنه فالنصوص ليس هو نفس حصول الصورة الذي هو المقسم بل المقصور
 القسم للنص في حصول الصورة مقبدا بعد الحكم والنص في حصولها مقبدا بالحكم
 والمقسم هو النص المطلق العائنه عن التعديلات فلا يكون المقسم باخلا في واحد من اقسامه
 ووجه تفران المقسم هو ما هيته العلم المطلق اعني ما هيته لا بشرط شيء واما المقسمين فاحد
 هو ما هيته بشرط لا شيء وهو النص والشايع اذ هو ما هيته العلم مقبدا بعد الحكم والاخر
 هو ما هيته بشرط شيء وهو النص في مقبدا بعد العلم مقبدا بالحكم فلا اشكال في ان المقسمين
 لا بد من النص في امور اربعة المحكوم عليه هو الصورة في المحكوم به وهو الوصف في
 الحاجج النسبة الواقعة بينهما بالحكم وليس شيء من الثلاثة بداخل ما هيته النص في بل هو
 نفس الحكم والنص في ثلاثة شروط يتوقف عليها حصوله وتوقف الشرطية فيكون بسببها اذ لا
 جزء له وهو مذهب محقق المشككين والحكما والمنطقيين وقال الرازي انبعاث الامور لا
 فتوقف عليها ما يتوقف الشرطية فيكون مركبا عنها عندهم وتوقف في المنطق **قوله**
 الفكر هو الانتقال من امور حاصلة في الذهن الى امر محصل في العلم الاولي وما في والاخر
 مطابق **قال** هذا تعريف اخره خواجه نصير الدين في نقد المحصل تعريف لنظر مع ما
 اصلاح لانه قال هيته الفكر هو الانتقال من امور حاصلة في الذهن الى امر محصل في العلم
 المقاصد فاعترض عليه بان الحاصل من واحد هو النتيجة فلا يكون مقبدا وهذا عدل في
 عنه بقوله الى امر محصل **قوله** فظهر من هذا ان الحاصل من النظر امر واحد
 بنا على مختار المحققين من ان النص في بسيط وان النصوص شروط له وعلى ما اختار الخوا
 يكون الحاصل امورا متعددا ويكون بناء على القول بتركيب النص في وكون النصوص
 اجزاء له كما هو مذهب الرازي وانباعه فعلى هذا ما ذكره الخواجه من التعريف سد بطلان
 عليه لانه لم يشترطه عن القول بمذهب الرازي في النص في الا انه يمكن ان يقال لما كان
 هذا التعريف هو مختاره في نقد المحصل كان نابعه من مذهب المصنف فانه لا يمكن سببه
 لما كان لا كره على مخالفة الرازي على المشايخ ومن بهذا التعريف له المشايخ واخباره وان كان
 ليس الامر واحدا فاعرف ذلك **قال** هو احسن من التعريف المنقول عن اوائل الحكماء
 وهو قولهم انه ترتيب امور معلومة للسادات في مجموع لانه لا نظر لانه تعريف للنظر
 المشتمل على الحركة الواحدة اعني الانتقال من المبتدئ الى المطالب من غير نصو المطالب في
 ما يتفق مثل ذلك النظر بل الاكثر الانتقال من المطالب الى المبتدئ ثم مباحثها اليها وذلك
 بنامه لا يدخل تحت التعريف المذكور بخلاف ما اخرناه فانه شامل للحركتين معا حدهما لا

في النصوص والتعديلات
في النصوص والتعديلات
في النصوص والتعديلات

في النصوص والتعديلات
في النصوص والتعديلات
في النصوص والتعديلات

فانه كما احتاج خروج
الابصار من القويع
الى انقضاء خروج اللزوم
من مرتبة بالقوة ان
مرتبة بالعلم
كذلك الى مرتبة
العلم

٢٢ علة فقال في نفس
لذلك العقل يتقو لا
احتاج في فعلتها
بعد علة له الى علة
فقال في العقل ليقال
واسمها ضامن ولا يتقو
هذا العقل انه لا يتقو
فانه لا علة له
كما ترى

قوله الاستدلال باضادة
العالم الى هذا
المثال كما يصدق منه
جهة الحق تصدق منه
جهة الحق والعقل
ولقد اوضاه في التفسير
مئة ثلاثة اوجه اضافة
العالم بشرائطها
وقرأ العالم بها
وهم في تحت الحكم واحد
ثم اضافة العالم بها
الافضل في نفس الشارع
وفي غيره ثم اضافة
نفس الحقيقة للعالم
في نظر الشارع ونوعه
فيكون المحل في كل شيء

حصوله على ما اختاره المعز في كحركة المفتاح المولدة عن حركة البدن على ما ثبت في مسبقنا
وذهب الاشعري الى ان العلم بخلفه الله بعد مجرى العادة كسابر العادة بابتداء على نفسه ما ثبت في مسبقنا
في مسبقنا وان الله تعالى اجري العادة بخلاف المسبقا عند ما نظر ان سبب كخلق الاخران عقيب ملاقات
النار والري عقيب شرب الماء اذ لا موثر في الوجود الا الله تعالى عندهم وذهب لفلاسفة الى ان
النظر سبب معد للذهن لقبول الفهم من العقل لفقافا العلم الحاصل عقيب النظر ليس مولدا عنه
عندهم بل هو معد للذهن لقبول الفهم والعلم بغاوض عليه بعد استعدا بالنظر الى المسبقا الفهم
والفرق بين قولهم وقول الاشاعرة انه واجب عند الحكم جازية عند الاشاعرة **قوله** الدليل
ما يلزم من العلم به العلم بامر اخر **قال** انما قال بامر اخر لم يقبل بشئ كما هو المشتمل للمعتمد
والموجود لان المدلول جازان يكون موجودا وجازان يكون معدا ما والشيء لا يكون الامور
لشؤون الوجوه والشبهة فلا يكون التعريف جامعاً فلما قال بامر عمم بجميع **قوله** هذا على ما
من يقول بان المعدوم ليس بشئ اما من قال انه شئ فالتعريف شامل او يقال ان المعدوم اذا غلب به الفكر لا
يكن ان يكون متصوفاً في الذهن فتكون شيئاً موجوداً في الذهن فدخل تحت التعريف فيكون على عموم وقد
اعترض على التعريف بان اللزوم المذكور فيه ان زاد به البين خرجت الاشكال الثلاثة عن الدليل ان
اداد به غير البين خرج الاول وان اداد المشترك بينهما لم يستعما الالفاظ المشتركة في التعريف وهو
ممنوع وقد يجاب بمنع المحركة من معنى على ان اللزوم لفظ مشترك بين البين وغيره والحق انه ليس كذلك
بل هو موضوع حقيقته للفظ المشترك بينهما فلا يلزم خروج واحد من الفهمين ولا استعما المشترك
قوله قد يكون عقيباً محضاً نفعياً محضاً **قال** مثاله شئنا ان نخرج فاعل كبره وكل
فاعل كبره من شئنا للفقهاء بقاء على ان استحقاق الفعاسية قوله ومركبا منها قال مثاله الجمع بين
الاثنين حرمة الشيء وكل ما حرمة الشيء فهو حرام والكبرى عقيبته لانها متوافقة على صدق الشيء
وهو معلوم عقلاً **قوله** استدلالا بعللة على معلولها وبالعكس باحد المعلومين على
الاخر والاول الى والاخران الا **قال** مثال الاول الاستدلال على حصول الاخران بملاقاة
النار ويستقي لبيان انه بعينه عليه الحكم عند المسند وفي نفس الامر لا ملاقاة في الدلالة وحده
في الوجود ومثال الثلاثة الاستدلال بالاخران على ملاقاته الشا وسمى انبثا لانه بعينه عليه الحكم
عند المسند لانه نفس الامر لا ملاقاة في وجوده لما هو صلة لانه الدلالة ومثال الثالث
الاستدلال باضادة العالم على جوازها فانها ما صاعدا معلولا حلة واحدة وهي طلوع الشمس في
انبثا ايضا بان علة في الدلالة لا غير **قوله** فاعلم من جواز الاستدلال بعد المعلوم
عند العلة وان كان علة لعلة في الخارج لكن يجوز ان يكون علة في الذهن بان يكون عند المعلوم

اظهر عند العقل من عند العلة فيسندل بعد المعلول على عند العلة فان لا سندلا بعد المعلول
على عدم العلة برهان انه واما بالعكس اعني الاستدلال بعد العلة على عند المعلول فبرهان انه لان
الحال الاوسط في البرهان لا بد ان يكون علة لمحصو الضد في الحكم الذي هو المطلوب لا لم يكن
برهانا على ذلك لمطمان وان كان مع ذلك علة ايقن لثبوت الحكم في الخارج فبرهان انه لا فائدة لو
كان الاوسط معلولا لثبوت الحكم في الخارج او لا اول السبب لثبوت الشاكلة هل يسمى لثبوت السبب
والمحققون على انه دليل وانما سميا الى انه لان اللمنة هي العلة والاشارة هي الثبوت فبرهان
انه بعد علة الحكم ذهنا وخارجا فتسمى باسم الدال على العلة وبرهان انه انما يقيد على الحكم
ذهنا لا خارجا فهو انما يقيد بثبوت الحكم في الذهن لا في الخارج وانما ان علة ما اذا فهو يقيد ذلك
فتسمى باسم الدال على الثبوت في الخارج في العلم البعيني بكل ما له سبب يكون من جهة
العلم بسببه فتوهم من هذا ان اللمنة لا يكون برهانا لان كون البينة بعينية معبرة في البرهان
وعلى ما ادعاه لا يحصل البعيني الا اذا استدل بالسبب هو وهم ضيق فانه خص الحكم بما له سبب
وانما ما لا سبب فيجوز فيه برهان ان فانه قال ان كان الاكبر للاصغر لا سبب بل لذاته لكنه
بين الوجود واللاوجود كذا للاصغر الا انه ليس بين الوجود للاصغر ثم الاكبر بين الوجود واللاوجود
فتعقد برهان بعينه يكون برهان ان ليس بهان لم يظهر من كلامه هذا انه اذا لم يكن ثبوت
الحكم في الخارج سبب بعينه ان مقام عليه برهان انه ما خوذ من سبب الحكم او من امر اخر والشيخ
لا يفتي في ذلك بل يشبه في كماله ان البرهان لا يخطى البعيني في مواضع اما فيما له سبب فلا
يخطى البعيني بما له سبب فلا سبب في نفسه بل يكون لوجوده على مثله على معدوم و
لمعدوم على مثله على موجوده فاما مثال الاول الاستدلال بوجود الخلق على وجود العلم مثا
الشاكلة الاستدلال بوجود احد الضدين على عدم الآخر ومثال الثالث الاستدلال بعد
الجموع على عدم العلم ومثال الرابع الاستدلال بعد احد الضدين على وجود الآخر في قوله
ولا يتركب من التقلبات المحض برهان انه المولف من البعثيات ومثل بل بالالف وان كان
لا بد من انتهاء المقتضيات العقلية كالنظر في المنتهى في الضرب في قال في خاتمة
ان الدليل العقلي هل يكون برهانا مقبدا للبعين ام لا منع من ذلك فخر الدين الرازي
وقال انه لا يقيد البعيني محجبا بانه يتوقف على مقتضيات كذا فاعلم انه والموقوف على الطيف على ذلك ان
محمود موقوف على عصمة الرواة وامن الغلط في النحو والصرف في اللغة ومعد النسخ والاضا والمخبر
والجواز والاشراك والمعاوض العقلية والنقلية والتقديم والتأخير وكل هذه امور ظنية فلا يقيد البعيني
واعرضه المحقق باننا علم قطعا افادة مثل قوله نعم فل هو الله احد ثبوت لوجوده انية ونعم انقضا

في دليل البرهان
في دليل البرهان

في دليل البرهان

في ما يتعلق بالدليل

٥٧

جميع هذه الاشياء المذكورة قطعاً اكثر محكماً من هذا الباب **قول** يعلم من كلامه ان العلم القطعي الحاصل من اللفظ المحكم والاعلى انتفاء كل الامور عنه نفس الامر عنه وانها محففة عند ذلك العلم فالعلم بانقائها مستقيم من القطع بمعناها لان القطع مستقيم من العلم بانقائها حتى يكون متعين عليه يكون العلم لها كما هو هو الرأى بل الامر بالعكس لان القطع الحاصل في كثير منها متيقن نعم لو قال ذلك فادخ بعض السمات كان كلاماً قوياً **قال** قبل ان لا يعيد اليقين الا بانها في العقل لتوقفه على ثبوت صدق المنقول عنه في مقدمته عقلية ونحو ان ينقل في العقل لو يكن نقل محضاً وقبل بل يعيد اليقين ان كان لا بد من انهاء في العقل ولا يخرج جوباً منها في البينة عن كونه نقلياً لان النظر في المنه في الضرورة لا يخرج جوباً منها في البينة عن كونه نظرياً كذلك النقل لا لوجوب لا يتركب من النظريات المحضه برهان لان لا بد من انهاء في الضرورة ولو كان جوباً منها في الضرورة مستلزماً لكونه غير نظري لما صدق اسم البرهان الاعلى المركب من مقدمتين ضروريين لا غير لكن الاصطلاح باباه فجاز مثله النقل ايضاً لو كان مستلزماً لكونه غير نظري محض للزم انتفاؤه فكما لم ينتف عنه اسم النظري كذلك لا ينتفي اسم النقل المحض عن المركب من المقدمتين النقليين من حيث جوباً منها في العقل المحض وكونه نقلياً من غير فرق **قول** لا يحصل المعرفة بالنقلية لا من مرتبة من قوم لا ترجح فيها ولحصول النقيضين على تقديره ولا ان الرسول ما يعلم فغيره كذلك بطريق الشايع اول الواجبات قبل هو المعرفة وقبل هو النظر لانها لا يحصل بدونها وقبل الفصد البلية في النظر فعل اخباري لا يحصل بدنه **قال** اختلف في ان اول الواجبات على المكلف هو فقال اكثر المتكلمين ان اول الواجبات هو المعرفة لان فاسوها انما وجب لاجلها قالوا بالحقيقة هو المعرفة والى هذا اشار عليه السلام بقوله اول الدين معرفة وقال اخر ان اول الواجبات هو النظر لتوقف حصولها عليه فيجب ان يكون سابقاً عليها قال ثالث ان اولها الفصد في النظر لانها لا يحصل اخباري في كل فعل اخباري مسبوق بالفصد فيجب ان يكون النظر مسبوقاً بالفصد فيكون واجباً قبله ان قلت يلزم من كونه الكبرى ان يكون الفصد مسبوقاً بالفصد فيكون فعل اخباري ايضا فيجب ان يكون الفصد به ايضا ويلزم التسلسل قلت يمنع الصغرى فان الفصد ليس من الافعال الاخبارية لان الارادة لا تترادف فلا يجب ان يكون الفصد مسبوقاً بالفصد لهذا قال الاصوليون ان كل الواجبات مشروط بالفصد الا النبوة والا النظر المعرف لوجوب المعرفة عند من لزوم التسلسل قال بعضهم ان اول الواجبات هو الشك لان المطلوب في النظر لا يصح ان يكون معلوماً لا استحالة الحصول الحاصل ولا مجهولاً لا استحالة توجه النفس نحوها لا شعولها به فلا بد ان يكون معلوماً لبعض الاعيان ان مشكوكاً في حصوله كما ان بضوئه او في ثبوت الحكم او سلبه فكان النظر مسبوقاً بالشك في حصوله

في ما يتعلق بالدليل

في ما يتعلق بالدليل

بأن الشك المذكور ان كان سائبا على النظر الا انه ليس مفسودا بل واقعا بغرضه المكلف فلا يصح
 ان يكون مفقودا فلا يصح بخلو الشك فيه **اقول** ان هذا الاعتراض بعينه وارد على
 القائلين بالعقد فانه وان كان سائبا على النظر الا انه لا يلزم وجوبه لانه ليس من الاطلاق
 الاختياري والا لتعلق العقد كما سبق فلا يكون من الواجبا الا ان يقال انه فعل اختياري و
 لا يكون فيه عاقبة **قال** فصل الرازي هنا تفصيلا حنا فقال اذا رددنا اول الواجبات
 ما وجب بالذات وبالفضل لا دل فلا شك انه المعرفة بالله لانها المفسود بالذات فاسلوها
 من النظر والفضل اليه فما ضد بالعرض ان اردنا وجب كيف كان فلا شك انه الفصل النظر لانه
 سابق على الكل فيكون النزاع لفظيا **اقول** في الوجوه والعقد لا يحد الا انها من المعلومات البديهية
 فيما لا يشترط فلا جنس لهما ولا فضل للحكم بينهما بداهة فهو موقوف على معرفة ما بينهما
 من الضدين موقوف بالتصوف **قال** شرع في مباحث الوجوه والعقد وبدأ بينهما من الامور
 الضرورية المستغنية عن الكتب وقد وقع في ذلك النزاع فقال فداء الحكم والمنكسر بينهما معلوم
 وقالوا انهما يحدان برسمان كتاب الماهيات ووردوا انهما تعريفات كليهما ضعيفة في الاشياء
 لا بعض منها **قال** المحققون انهما غشيانا عن التعريف لانهما من المعلومات البديهية فلا
 يحتاجان الى الكتب اختلفوا في ان بداهتهما هل هي معلومة بالبداهة او يحتاج فيها الى
 الكتب هي الرازي انبأه في الاشياء قالوا انهما بداهة والعلم ببداهتهما موقوف على الكتب
 وحاصله ان كون وضو الوجوه والعقد موقوف في الخارج بالبداهة لا يستلزم العلم بالبداهة
 فثبت عليها يحصل العلم بها والاكثر من على الاول والثاني المصالح هذا المذهب بقوله
 لانها من المعلومات البديهية الى اخره وذلك لان كل عاقل يجد من يقنع العلم بها فانه لا شيء
 اظهر عنده من انه موجود وان لم يكن بمعدوم العلم بمطلق الوجوه والعقد لان حجت انهما مبدا
 لهذا الضدين لتوقف الحكم على وضو اطرافه الا انه لما نظر ان لا يشترط في الضدين مقرر
 المحكوم عليه المحكوم به بالحقيقة لم يلزم من ثبوت هذا الحكم وضو الوجوه والعقد بالحقيقة
 نعم هما منصوبان بوجه ما وذلك ليس هو المدعى يمكن ان يجاب بان هذه المناقشات فان
 على السند لا على النسبة مسلحة هنا هو الثاني فلا يصح مناقشة **قال** فلما كانا من المعلومات
 البديهية المعلوم بداهتهما بالبداهة لم يحتاجا الى تعريف رسمي لاحد فيكونا من الماهيات
 البسيطة لانها اعم المعلومات فلا شيء اعلا منهما لا بدخلا تحتها حتى يكون جنسا لهما بغير كل واحد
 منهما بفضل يمكن تحديدها او برسمها بل لا جنس لهما العقد شمولي لهما واذ لم يكن لهما جنس
 فلا فصل لهما لان ما لا جنس له لا فضل له فيكونان من المعلومات البسيطة الظاهرة عند العمل

في علم التفسير

في علم التفسير

في علم التفسير

في علم التفسير

بأنفسها فلا يحتاجان إلى مظهر لهما عند ولا الوجودان يكون عرفتهما عند هفاق
 هذه مفهومة مفردة عند أهل المنطق واسندوا عليها بأن الجنس كالمادة والفصل كالصورة
 وقد تفرز في الطبيعي فلازمهما فالامادة له لا صورة له لان الصورة خالدة والمادة محل ورفع
 المحل يستلزم رفع الحال فيلزم ح من رفع الجنس رفع الفصل ايضا فان الجنس معلول لفصل
 من حيث حاجته اليه فيحصل حصته من النوع وانتفاء المعلول يستلزم انتفاء العلة انتفاء
 الجنس مستلزم لان انتفاء الفصل **قال** قال بعض العلماء ان الوجود كالماء الصافي في مبعده
 يتجلى ولا يحجب ما تحته وانما يتكدر بالبحث كما يتكدر الماء الصافي بالخشخشة فداخل الانسان
 وعقله عرقه واسار الى الشايق قوله وللحكم بثنائيهما بدله الى اخرى فانه اسند الى على بداهته
 كما هو مذهب الرازي في تقريره ان كل عاقل يعلم بالضرورة ان الوجود والعقد نفقضان لا يجتمعان
 ولا يرتفعان والحكم بذلك الامر البدلي موقوف على ضرورة فيجب ان يكون طرفه كذلك لان
 بداهته الحكم يستلزم بداهته طرفه لانها لو توفقت على الكسب لتوفقت الحكم عذبه لتوفقه عليها
 الموقوف على الكسب كسب الفرض انه بدلي هفت فعاقل ان يقول لان بداهته الحكم تستلزم
 بداهته طرفه ولا ثم ان الموقوف على الكسب كسب فجاز ان يكون الحكم بدليها طرفه كسبه ولا
 يلزم منه ان يكون كسبا لان ثبوته بعد ثبوت الاطراف **فان** ذلك لان التصديق بالبدلي
 هو الذي لا يحتاج لتعمل بعد ضرورة في ثبوت النسبة الى شيء فيحصل العلم بالاطراف عند
 جزم بالنسبة من غير توقف على شيء اخر سواء كان العلم بالاطراف ضروريا او كسبا ولا يضر
 الكتاب بالاطراف ولا يفتدج ضرورة بل المراد بالتصديق الضروي الذي لا يتوقف على شيء
 اصلا وهذا بناء على ان التصديق ليس كبا عن الاطراف كما هو مذهب اهل كثر نعم على مذهب
 الرازي لا اسند لا قوي فندبر **فان** كذلك العلم لانه من الوجودات يتكدر ومن عرقه والاول
 لزومه الدور **قال** اي والعلم لا يحتاج الى الحد الرسم لانه من المعلوم ما البدلي هفت وقد اختلف
 في ذلك فاكثر المحققين على انه بدلي بداهته مستفقا من البداهة محققين بانه من الامور الوجودية
 اي مجده الشخص من نفسه لان الجاهل بالمسئلة بعد العلم لها مجده من نفسه حاله لو تكن خاضعة
 له من قبله وهي العلم بالمسئلة وتلك الحالة هي العلم واذا كان من الامور الوجودية كان من
 المحسوسات وما هو حاصل بالحس اظهر عند النفس ما هو حاصل بالتعريف **فان** هذا
 نظرا فان الحاصل انما هو العلم بالمسئلة وهو لا يستلزم العلم بحقيقة العلم المطلق الذي هو مناط
 البحث الا ان يقال ان العلم بالتركيب يستلزم العلم باجزائه وفيه فانه نعم يستلزم تصور العلم المطلق
 بغاض من عوارضه ذلك غير كاف في تصوه بحقيقة الذي هو البدلي في هذه المناقشة انما ترد على

فيما يتعلق بالوجود

فيما يتعلق بالوجود

قبل ان المحسوسات
 لا تعرف وانما تعلم
 من طريق الاستدلال
 قوله وفي هذا من
 الامر بوضوح من
 يتقن له ينبت
 على هذا فهم لا يمكن
 للعين تعريف شهود
 الواقع له ومن هنا
 قال بعضهم ليس في
 الدنيا من الاخر الا
 الاسماء

المستدل لا على المنه وهو هنا كذلك فلا نرد هذه المناقشة قال لهذا فالأفضل العلم
 ضروري وجوه واضنية فلا يحتاج إلى الحد من شاعرة لا إلى الرسم لا منبأه قال الخ وانه محتمل بوجه كثير
 من الماهيات يكون محتملا ومرسوما لهم في تعريفه اختلاف كثيرا بد من الاشياء التي منها
 واختار الرازي انه بد هو بداهته معلومة بالكسب حاج عليه ان كل ما قل يعلم انه موجود بالضرورة
 وهذا العلم الحاصل بالضرورة مستلزم لمعرفة العلم المطلق بالضرورة لانه جزءه وضروره المركب
 يستلزم ضروره جزائه وهو ضعيف لعدم تسليم ذلك فان ضروره المركب لا يستلزم ضروره جزائه
 كما يعلم السكجيين بانه فامع للضغراء مع الغفلة عن بضو اجزائه وانضمان ضو العلم بانه موجود
 المستلزم لضو العلم المطلق اذا ارد بانه منصوب بانه ممنوع لانه نفس النزاع وان ارد بانه منصوب
 بعاض من عواضه قلنا لا يلزم من بضو علمه بانه موجود بعاض من عواضه ضر المطلق بل بانه
 ولا بعاضه قول المصنف ومن عرفه او الاولين الاخره اشارة الى الرد على من ذهب الى ان الوجود واحد
 والعلم من الماهيات المكشبة تعريفه ان كل ما عرفه الوجود والعلم من التعريفات فانه مستلزم
 للوجود اما الوجود فلا ن ما يعرف به الوجود لا يجوز ان يكون غير وجود والآنم تعريف الشيء بما يشابهه
 واذا كان انما يعرف به هو وجوده فنلزم تعريف الشيء بما لا يعرف لابه او تعريف الشيء بنفسه فالعلم
 فلا ن ما هذا العلم انما يعرف به العلم فلو عرف العلم بغيره لكان ما هذا فنلزم تعريف الشيء بنفسه وليس
 بعلم فنلزم تعريف الشيء بما يشابهه لان ما هذا العلم فهو جهل الجمل لا يكون محصدا للعلم هو
 ويمكن ان يعترض ان المطلوب من هذا العلم هو العلم بالعلم وما هذا العلم ينكشف بالعلم لا بالعلم بالعلم
 وليس من المحال ان يكون هو كاشفا عن غيره وغيره كاشفا عن العلم به فلا دورا ويقال ان تعريفه
 بما هو اخص لا يلزم الدور فان غير العلم انما يعلم بالعلم بمعنى ان العلم الله والعلم يتوقف على الغير
 توقف المكشبة كاشبة ح بصير المعرفة على المعرفة من حيث انه كاشبة له وان كان معلولا له من حيث
 انه منكشف به ولا امتناع في كون الشيء الواحد معلولا باعنيان نعم بانه ان الاخص من شئ لا يصح
 ان يكون معرفته لوجوده مثالة المعرفة للمعرفة العلم يمكن ان يجاب بانه جازا فخر ان الخاص بالانم عام
 يشاء ذلك العام فصيح تعريفه به من حيث مثاله باعنيان ذلك للانم المشاي **قال** كذا
 قبل فبها من التعريفات المنقولة عن عرفها كما قبل في الوجود ان المنعش الى الفاعل والمنفعل وانه
 المنعش الى القديم والحادث ما قبل في العلم انه معرفة المعلو على ما هو به وانه منفعة بنفسه
 يكون لنفسه فانها كلها مستلزمة للدوران اريد بها التعريفات المنصوبة نعم ان اريد بها
 التعريفات اللفظي الذي غايته تعديل لفظه على منته فلا مشاحة في ذلك **فقال** في قوله
 الى الوجود والعدم فتمت خاصته والاول واجبا ان كان الوجود والعدم ممكن ان لم تكن والاشياء

في معرفة

فَمَا يَتَعَلَّقُ بِالْجُودِ وَالْعَدَمِ

فَمَا يَتَعَلَّقُ بِالْجُودِ وَالْعَدَمِ

فَمَا يَتَعَلَّقُ بِالْجُودِ وَالْعَدَمِ

ممنوع ان كان العدم اوله به والا يمكن النفي والاثبات فلا واسطة ان يكون الشيء ولا يكونه
 في ذلك جماعة المغترلة وقالوا ان العلوانا موجودا ومعدوم وليس واحدا منهما هو الحال بنا على
 اثبات الفرق بين الموجو والثابت وبين المعدوم والمنفي فقالوا ان الثابت اعم من الموجو والمعدوم
 اعم من المنفي وانكر المحققون وقالوا ان كل موجو ثابت وبالعكس وكل معدوم منفي وبالعكس
 ودلائل الفريقين مذكورة في المطولات **اقول** يخفى هذا البحث ينبغي على شيء هو انه لا شبهة في ان
 مثلا لها وجوبه يظهر منها احكامها ونصدها اثارها كالامانة والاشراق والاحراق ولي
 هذا الوجو عينا وخارجيا اصيلا وهذا الكلام فيه انما النزاع في هل النار وجو سوا هذه
 الوجود لا يترتب عليها تلك الاثار ولا تظهر بواسطتها تلك الاحكام سواء كان ذلك الوجو في قوتها
 المدركة او في غيرها ام لا وهذا الوجو ليس وجو ذهبا وطلبيا وغير اصل فاذا عرفت ذلك
 فنقول بالاثبات هذا الوجو في قوتها المدركة خاص قال هذا الوجو الذهني ومن قال بان في غيرها
 قال انه البتة الخارجي لا اعم من الوجو والاحكام اكثر المحققين على الاول قالوا بضم الوجو
 الذهني الخارجي قالوا لولا بطلان القضية المحققة الكلية اعني الحكم فيها على ما يصدق
 عليه نفس الامر الكلي الواقع عنوانا سواء كان موجوبا ام لا فانه لو لم يكن محققا لانحصر الوجو
 في الخارجي فنكون الاحكام الانجابية في القضايا المحققة على ما ليس بموجوب فيكون باطلا
 ضرورة لان صدق الانجابية في الموضوع وان لم يكن للموضوع شئ لا يمكن ثبوت
 له لان ثبوت شئ شئ يتوقف على ثبوت ذلك الشئ في نفسه فيكون القضية المحققة باطلة لكن
 ذلك باطل لان القضية المحققة معتبرة عند المحققين واما المغترلة في الفوات في ذلك قالوا ينبغي
 الوجود الذهني لاجله حكوا بان المعدوم الممكن شئ ثابت بمعنى ان الماهية منفردة في الخارج منفكة
 عن الوجود مع انهم يقولون ان المنع ليس شئ وهو المنفي عندهم فهم يجعلون ثبوتها مقابل المنع
 اعم من الوجود والعدم اعم من النفي وانما دفعون في دفع به الحكماء في اثبات الوجو الذهني فاهم
 قالوا اننا نحكم على اشياء باحكام الانجابية والحكم على ما ليس بموجو في الخارج الانجابية هو اثبات
 شئ شئ في الحكم عليه بالضرورة مع انه معدوم في الخارج فالمعدوم ثابت فيكون شئ
 انما هي على وجهين احدهما ثبوتها في حد ذاتها بحثا يترتب عليها الاثار ولا يظهر منها الاحكام
 والمعدوم ثابت بهذا النوع من الثبوت الاخر فهم يوافقون الحكماء هو ثبوتها بحثا يترتب عليها
 الاثار ويظهر منها الاحكام وذلك هي الوجو في الخارج فهم يوافقون الحكماء في ان ثبوت الماهية
 يقع على وجهين الوجهين لكنهم يثبتون الوجهين في الخارج فيخصص الوجه الاخر باسم الثبوت
 والحكماء يسمون كلا وجهي الثبوت وجودا ويقولون ان الوجه الاول من الثبوت لا ينصو لانه قوه

في ذلك جماعة المغترلة وقالوا ان العلوانا موجودا ومعدوم وليس واحدا منهما هو الحال بنا على

في ذلك جماعة المغترلة وقالوا ان العلوانا موجودا ومعدوم وليس واحدا منهما هو الحال بنا على

في احكام الممكن

مدركه وليمونه بالوجوه الذهبية والمغزلة ينفون ذلك ويقولون ان الشئ خارجا لا في قوة مدركه
 فهذا هو حاصل النزاع في هذه المسئلة وعلم بما خففنا ان الواقع للمغزلة في اثبات لغز بين
 الشئ والوجوه باثبات الحاله اثبات لمعلم انما هو من القول بنفي الوجوه الذهبية **قوله**
 في هذا الوسط وهما طرفي النقيض فلا ترجح فيه لاحدهما باعتماد ذاته والا لم يكن وسطا هذا خلف
 بل بالسبب الخارجي هو العلة فحق حصر اثرات الوجوه بوجوهها ومضى لم يحضر اثرات العلة بعد
 فقد العلة علة في العلة فظهر احتياجه في السبب طرفه فالما كان الممكن من حيث هو هو وسطا
 بين طرفي النقيض بحيث لم ينصوا في اخذ باعتماد ذاته وما له من ذاته ترجح في احدهما الاخر
 باعتماد ذاته والا لم يكن وسطا وجب ان يكون ترجح احدا الطرفين له باعتماد خارج عن ذاته فالقول
 والعلة بعرضه خارجا باعتماد في علة خارجة وبعرضه عند العقل باعتماد ذاته من غير
 ترجح لاحدهما ومضى حصل الترجح اسناد العقل في السبب الخارجي هو العلة المحصلة
 فعلم بذلك احتياجه في العلة في كل واحد من طرفيه فحق حصر من علة الوجوه اثرات الوجوه
 بوجودها فكانت علة في حصرها خارجا ومضى لم يحصل اثرات العلة بعد ما لان علة العلة عند العقل
 لما بيننا من احتياجه في السبب لا سبب لغيره مما عرفنا ان وجودها سبب الوجوه فكون
 عدمها سبب لعدم هذا ما فردد الفلاسفة ومنعه من كونه واما لو ان العلة لا يعمل ولا
 يعمل به فلا يجوز اسناد العلة الى عدمها ما او لا فلان العلة لا يصح ان يكون مؤثرا لان الشئ
 من الصفات لوجوده فلا يصح اسناده الى العلة اجابوا باننا لا نغني بالعلة والمعلول هنا
 الشئ الخارجي حتى يلزم ما ذكرتموه بل يغني به ان العلة العقل اسناد عند العقل الى عدم العلة
 عند العلة كما تكون خارجة تكون عقلية والمعلول كما يكون خارجا يكون عقليا اجابا اسنادا
 المعلول العقل الى العلة العقلية فالعلة والمعلول هنا حاصل من عند العقل اذا العقل
 يحكم باسناد عدم الممكن عند عدم علة لعدم اسنادها عند الشئ باخر غير كما يحكم باسنادا
 في الوجوه الخارجية لوجودها من غير فرق في ذلك فالخط ذلك فانه بحث في وجوه خرافات ان
 عدم المعلول وعدم العلة ليسا من الاعداد المطلقة بل هي اعداد ملكات متباينة بامكانها فاما
 لها خطا من الوجود والمنع لعلية وكونه علة هو العلة المطلق الذي لا يميز عند العقل ما
 اعدام الملكات فلما تباينت مع اسناد بعضها الى بعض وصح ان يكون بعضها علة وبعضها معلول
 وذلك هو معنى العلة العقلية **قوله** وان علة حاجته هي الامكان ففي لحظة العقل يمكن طلب العلة
 في هذا مذهب الحكماء ومحقق المتكلمين وهو ان علة حاجته الممكن في السبب في الامكان وقد
 ظهر لك مما سبق ان الممكن اذا نظر اليه من حيث ذاته وعاله من ذاته كان متشاي طرفي الوجوه والعلة

دارد عجيب
 في قهطهم الاستدلال
 على الوجوه لا بد من محقق
 موجود فان كان محققا
 اسناد الى الوجوه وان
 كان محققا واجبا مطلوب
 في قهطهم هذا معنيان غير
 احدهما هو ما سخر لا
 ان المراد بالمتن الاستدلال
 او العقل والمرد من الوجوه
 العلم والحياة المعنوية
 ومن الواجب العقل العقل
 والمعنوي الآخر ما خطو
 سائر بعض مقدمة المظهر
 الاخر وهو ان المراد من
 الممكن الامة او التابع
 والمراد من الواجب الشارع
 ومن الوجوه
 المتشعبة

الذين يأتون بالادلة في الدلالة على ان الشئ خارجا

فأورد ((لواء المغزلي
 قال بالواسطة بمعنى ممكنة
 منه معتمدة عليه او بالبيان
 سمع منه هو قال في خط
 لواء لواءه فقامت الصحة
 اما بكون الواسطة بمعنى
 الموجود اليقيني او بكونه
 في العلم والى على وجه
 الدليل او النفس البقية
 او الوجود العظيم المتوسط
 بين الواجب والعالم
 او ما سخر في نفسه بوجوه
 فلو كلام في صفة
 وبشرته

اخرى للممكنه معنى
 آخر فاني لو فهمت
 سالم الصفاء والرسول
 والمفسر القسبي في الواجب
 والظاهر منه الوجوه
 الادعائي

في بيان العلة في الممكن الأمكن

٤٣

واذا نظر اليه من حيث حاجته في الترجيح طلب علة لذلك الترجيح فكان السبب الموجب لطلب العقل
 للسبب فما هو ثبوت امكانه ونسأوى طرفيه واخباجه في الترجيح الى ميان وذلك هو معنى مكانه
 فعلة حاجته هي الامكان لا غير وقال بعض المتكلمون ان علة حاجته هي الحد فقط لانه اذا نظر اليه
 حيث انه كان مفضيا لاسنوا وطرفيه فلا يحتاج الى الترجيح الا مع غبا حادثة خارجة عن الملاحظة
 العقل موصوفا بصفة الحد ثم يحزم باخباجه الى السبب قال اخرون ان علة حاجته هي الامكان
 بشرط الحد لان العقل ما لم يلاحظ الامكان الذي هو اسنوا الطرفين لم يحكم بالاخبا الى السبب
 وما لم يلاحظ معه صفة الحد لم يتحقق حصول الاخبا فوجب كونه شرطا وقال اخرون ان
 علة الحاجته هي الامكان والحد معا فكل واحد منهما جزء علة نظر الى ان الاخبا الى السبب
 يتحقق بدونهما فكل منهما يدخل في النشأة فيكونا معا مجموع السبب **قول** ذلك لانه لو لوحظ الامكان
 وحده لصح سلب الحد كحال العقل لا مكان فيقال انه اذا كان ممكنا كان محتاجا ان لم يكن حادثا
 وهذا شق بمقتضى المنكلم لانه يذهب الى ان القدر مستغن عن المؤثر ولو لوحظ الحد وحده كحال العقل
 به لصح سلب الامكان فيقال الحادث وان لم يكن ممكنا محتاج الى المؤثر وهذا لا يقول عاقل فوجب
 ان يلاحظا معا **قال** واخار المصنف المذهب الاول واجمع عليه بان في لفظنا الممكن والقنا اليه
 حيث انه يمكن موجودا خارجا طلبنا له علة وسببا ان لم يلاحظ معه صفة الحد فلم يكن الحد شرطا
 ولا شطرا وذلك مستلزم لكون العلة هي الامكان وايضا فان الحد و صفة للوجود فيكون مستلزم
 عن الابداد وهو متاخر عن الاخبا ^{وهو متاخر عن الابداد} وهو متاخر عن علة الاخبا فلو كان علة الاخبا هي
 الحد لزم الدور بمراتب ان قلت الامكان ايضا صفة للوجود فيناخر عنه وهو متاخر عن الاخبا
 المتاخر عن الاخبا المتاخر عن علة فلو كان هي الامكان لزم الدور ايضا قلت لست ان الامكان
 صفة للوجود بل هو صفة لما هيته الممكن من حيث هي من غير اعتبار الوجود والعلة فلا يكون متاخر
 عن الوجود ولا كذلك الحد فانه صفة للوجود الحاصل عن السبب لما هيته الممكن من حيث هي
قول منه يلزم احتياجه خال البقاء لبقاء السبب المخرج قال هذا يفرج على قوله ان علة
 الحاجته هي الامكان فانه على تقدير ذلك يكون الممكن خال بقاءه محتاجا الى السبب كاحاجة
 الموجود ودليله ان الامكان الذي هو السبب لا يزول عن الممكن خال بقاءه لعدجوا انقلا بقاء
 دوام السبب مستلزم لدوام السبب فدوام الامكان مستلزم لدوام الاخبا فبدوم الاخبا
 حاله الوجود والبقاء فان قلنا ان الحكم بالاخبا مستلزم لثبوت السبب فثبوت السبب
 بما هو حاصل هو غير معقول او يتعقل بما لم يحصل هو غير محل النزاع فما هو بان لا يحتاج الى
 السبب قلنا ان المؤثر خال البقاء له اثر ليس هو الوجود الحاصل بل اثره استمرار بقاءه وليس ذلك

في بيان احتياجنا الى العلة في حال

ومنه هذا قد سئى
 منه هيته علة في بيان
 الوسطة وادعاء انه
 للما هيته لقر في حد
 ذاتها ومنه هيته هي
 بصرف النظر علة الوجود
 وعلة العدم لا بها بعد العلم
 بانه كذا صفة الوجود
 والعدم علة منه غير
 ولكن قد رجع منه غير
 الى ذات العلة ولا
 المحل
 محي نظر هذه المناقشة في
 اعلان بان اثر الواحد
 يحصل في حال العدم وفي
 حال الوجود لا تأثير للعدم
 بل هو محتص بالحاصل في اود

الاستمرار ما وجد بدا غير الاول بل هو استمراره فلا يلزم ناسره فيما هو حاصل لا فيما ليس حاصل
بل في استمرار ذلك الحاصل فاصلة الاحتياج في بقاء اسباب الوجود ورفع سببها عند ولبس ذلك
ما وجد بدا ولا ما هو حاصل فندبر **اقول** في هذا اشارة الى جواب ثوال بر على الجواب بغير
ان يقال لما اجبت به غير مخلص من الالتزام لان ذلك لاستمراره وان لم يكن غير الاول انه متعلق
بالوجود الاول الا انه ليس هو هو بعينه والا لكان محصلا للحاصل فيجب ان يغيره فان كان
ما وجد بدا فالالتزام بحاله والا فلا ناسره وايضا فان **اقول** لا يلزم ناسره فيما هو حاصل ولا
فيما هو ليس حاصل مناضه صريحه وقوله ان الناسر استمرار ذلك الحاصل لا يجب له نقلا ذلك
الاستمرار اما حاصله ليس بمحصل في اخر الكلام فاجاب بان ملخص هذا الجواب الحاصل منه ان
احتياج التبا انما هو في ابقاء الاسباب المحصلة للوجود الاول فان بقاء السبب يلزم لبقاء السبب
لا رفاعه بارتفاعه انما يحصل لك برفع الاسباب المؤثرة في رفع سبب الوجود ونكون لنا ناسر ليس
ما وجد بدا هو وجوده متحقق بحد عند الناسر لا فيما هو حاصل قبله بل انما يتعلق برفع الاسباب المستلزم
للعد وبقاء الاسباب المستلزم للوجود وهو ليس ناسر خارج بل هو ناسر حقيقي خصوص على القول
بوجوب لاشر عن المؤثر التام فانه كما يجب بوجوه الوجود كذا يجب بعد العد للالتزام بين العلو
والعلة في جانب الوجود والعد فكيف ينصوا استغناء العلو عن العلة في حاله لا هو اور وانه
انما هو بدوامها نعم لو قلنا ان العلول يجوز تخلفه عن الموجد التام لم يتحقق التلازم بينهما
الانفكاك كما هو مذهب كثير من المتكلمين **قال** اما القائلون بان علة الحاجة هي الحدوث لا غير
فلا يمتشي على قولهم هذا الاحتياج لزواله بزوال العلة لان العلة هي الحدوث وقد حصل في زوال
الاحتياج بحصوله فلا يكون التبا متعلقا بالسبب **اقول** هذا سبب على ان الحدوث ^{العلو} هو
علة غائبة ^{العلو} في الاحتياج لا علة فاعلها ناسر بزوال الاحتياج بزوال العلة والعلة الغائبة توجد
في الخارج بوجوه العلول انما كانت علة على تقدير سببها باعساب النصو العقلية وحي لا يتم ذلك
من القول بتعليق الحدوث للحاجة كما سبق فان العلة الغائبة يجوز تقديرها وناخرها باعساب
وتحقق استغناء الحادث عن المؤثر ^{العلو} هو ناسر الى علة غائبة بوجوده يكون ذلك موافقا لل
المتكلمين في زوال الاحتياج وبعض المتأخرين لما راي في ذلك شيئا اراد تفكيك الشئ ^{العلو} للالتزام
من القول باستغناء التبا فقال ان الاحتياج الزايل بزوال علة هو الاحتياج الذي بالنسبة الى الوجود
الحاصل عن الفاعل لا يلزم منه زواله بالنسبة الى البقاء ثبت للبقاء علة اخرى لا محالة في تقدير
العلل الغائبة وفيه تدفق **اقول** كل ممكن محدث لا يمتشي الوجود من ناسره بل من غير كما عرفت
استغناء الوجود على الوجود لان ما بالذات سبب على ما بالغير فوجوه مسبوبة بالاستحوا

الاحتياج الى الوجود
هو الحدوث

في الاستدلال على حدوث الممكن ٥٥

وهو معنى حدثه لان الحادث هو المسمى بالغير ولا ينبغي مغايرة الاستدلال الوجوه للوجوه في الاستدلال
 الى الاستدلال على حدوث الممكن بطريق السبق بالغير الذي هو الحادث لذاته الذي معنى الحادث به انه
 المسبوق بالغير سبغا ذاتيا لا يجمع سابقا فيه مع السبق عطلا لان السبق قد يكون بالذات وقد
 يكون بالزمان وقد يكون بالطبع قد يكون بالشرف وقد يكون بالرتبة وكل واحد من هذا لا يمتنع
 السبق فيه لا باعتبار زمانه او مكانه او غيرهما فلا سبق حقيقة الا في السبق لذاته لكونه بامرنا لا
 يزول فلا يكون بغير قطعنا القديم والحديث بهذين المعنيين غنى ما يكون مسبوقا بالغير ما لا يكون
 الذاتيان لان ما سواهما قد مر وحدوثه مجازي فالحديث لذاته هو الوجوه المسبوق بالغير من ان يكون
 مسبوقا بالعد او لا اذ عرفت ذلك فنقول لما ثبت ان الممكن لا يستحق الوجوه من ذاته ولا العدم كذلك
 وانه يحتاج في تحقق احدها الى سبب غير ممكن لا استحقاق الوجوه منفدا بالضرورة على استحقاق الوجوه
 لان الاول له من ذاته والثاني من غيره وما هو بالذات بالضرورة اسبقا هو بالغير فثبت ان الاستحقاق
 الوجوه سابق على استحقاق الوجوه سبغا ذاتيا لا يجمع سابقا فيه مع السبق عطلا ولا ريب ان لا
 استحقاق الوجوه مغاير بالذات استحقاق الوجود وقد ثبت سبغه عليه فيكون استحقاق الوجوه
 مسبوقا بغيره وهو معنى حدثه لان مرادنا بالحديث هو ذلك المعنى ان قلت ان الممكن وان كان لا
 يستحق الوجوه من ذاته الا انه لا يلزم منه ان يستحق الوجود والا كان ممثلا فيكون وجوه مسبوقا
 بلا استحقاق الوجوه لا بالوجود ولا بالعدم فلا يمتنع معنى الحديث الذي هو مطلوبكم **اقول** الفرق
 بين هذين السلبين ان قولنا لا يستحق الوجوه سلبا بسببه وقولنا يستحق الوجود سلبا بسببه
 معدله والفرق بينهما ظاهر فان سلب المعدل يقتضي ثبوت شيء فبصرف قولنا لا يستحق الوجود مغا
 انا الممكن يستحق العدم ومسحق العدم يمنع الوجوه واما قولنا لا يستحق الوجوه فان مقتضا سلب
 الوجود وهو لا يقتضي استحقاق العدم لانه عام قال قلت بيننا ان الممكن باعضا انعقلا لا يستحق
 الوجوه ولا العدم من حيث ذاته ومن حيث هو هو لان وجوده وعدا باعضا عليه حال وجوهها معد
 وهما مغايران له فباعضا الخارج اذا لم يكن معه وجوه الغير لم يكن اصلا وهذا معنى استحقاق العدم
 فوجوده حاصل من الغير وذلك هو معنى الحديث واما خلاص المص هذا الطريق بالذات كعدم الخلا
 في حصول الممكن نعم الخلاف في تحقق ما هيته ومعنا ان هذا القدر هل ينبغي حدثا ام لا **اقول**
 وذلك لان ظاهر عبارة ملخص فخر الدين الرازي يدل على انكاره لشيء هذا القدر حدثا وحكا
 عن المتكلمين ذلك بل انما قالوا ان الحادث الذي بينهما كل ما قل هو كون الوجوه مسبوقا بالعدم سبغا
 زمانيا بحيث يكون عدا خلا في زمان سابقا على زمان حدوثه وما سوا هذا المعنى لا يمتنع
 حدوثا والحكم بوقوعهم على ان هذا حادث لا انتم المسمى بالحادث الزمان وبشيء حدثا اخر بالمعنى

قوله لا يجمع السابق الى
 فيه نظر لان ما بالذات
 لا ينافيها بالغير ولا
 قولنا لا يستحق الوجوه
 وقوله لا يستحق الوجوه

قوله لا يستحق الوجوه
 قوله لا يستحق الوجوه
 قوله لا يستحق الوجوه
 قوله لا يستحق الوجوه

قوله لا يستحق الوجوه
 معدولة الى
 الصور موجبة
 معدولة وكذا
 قوله السلب
 المعدول صوابه
 الايجاب المعدول
 وحاصل الجواب ان
 قوله الممكن يستحق
 الوجود يعني خارجا
 وباعضا رقيق النظر
 عن وجود غيره فكان
 العدم من ذاته

فَمَا يَخْلُقُ بِالْمَمَكِن

المذكور انفا وبه عندنا ذائبا ويقول ان الحدث الذي ذكره المتكلمون لا يمكن في جميع اجزاء العالم لان من جملة اجزاء الزمان ولا يتحقق الحدث في هذه اللحظة الا لكان للزمان زمانا آخر يتسلسل فاجاب المتكلمون بان ذلك وان كان كما ذكرتموه الا ان ما لا يمكن تحقيق الزمان فيه يكون مشغول فيه بتقدير الزمان ويقال السبق لا يمكن ان يكون في الزمان داما بل تجا في بعض الجواهر فان يكون عدمها باق على وجوده لا بزمان وهو الزمان فاننا نعلم بالضرورة ان اجزاء الزمان متعاقبة بعضها على بعض لا بزمان ومنعوا حصر التقدم في الحصة المذكورة وجعلوا هذا التقدم متبادرا وفي كلامهم هذا اعتراف باثبات الحدث لذاته لان ما لا يكون مسبوقا بالزمان يكون السبق فيه بالذات **فوق** ان الممكن اما منفرد في الموضوع المفهوم له او لا والا في العرض الثاني الجواهر فاما ان يكون لها في غير محل الغيرة او مركبا منها وليس احد منها والا في الصوة والثالث المادة والثالث الجسم والاربع الجرد فاما ان يعلق بالابدان يعلق التمييز والا في الاول النفس والثالث العقل فالاعلم ان المحل الموضوع بينهما عموم وخصوص مطلق ونعكس فيهما فالحل اعلم من الموضوع وذلك لان حلول اختصاص الثوب بالشيء بحيث يكون الاشارة الى احدهما عين الاشارة الى الاخر والخصص به يسمى محلا والخصص خالا فكل ما هيئتين حلت احدهما في الاخرى فلا بد ان يكون بينهما احتجاب فان كان المحل مستغنيا عن الحال فهو ما ينبغي فهو الموضوع والحال فيه يسمى العرض وان كان محتاجا اليه المحل وهو المتعلق بالمادة والحال فيه هو المسمى بالصوة فظهر ان العرض والصوة يتحدجان في مطلق الحال وان الموضوع والمادة يتحدجان في مطلق المحل فلهذا عرفنا الجوهر بانه الموجود لا في موضوع والعرض هو الموجود الغائم بالموضوع **فوق** ان من معنى النظر في خطاب الاشياء وحدها بعضها مشبوعا مكشفا بعوارض بعضها تابع لا حق بينهما فالمشبوحة هي الجوهر والتابعة هي الاعراض والوجود المتجلي بصوة كل منهما هو الجامع لهما والجوهر مخدرة عن الجوهر فهو جففة واحدة مظهر الذات الالهية من حيث هو منها وحقيقتهما كما ان العرض مظهر الصفة التابعة لها فكما ان الذات الالهية لا تنزل بحقيقة بالصفات كذلك الجوهر لا ينزل بمكشفا بالاعراض وكما ان الذات باضمار صفة من الصفات فبشراسما من الاسماء الكلية والجزئية كذلك الجوهر كمال انضمام اليه معنى من المعاني الكلية بصير جوهر اخاصا مظهر الاسم خاص وانضمام معنى من المعاني الجزئية بصير جوهر اخر شبا وكما ينولد من اجتماع الاسماء الكلية اسما اخر كذلك من اجتماع الجواهر البسيطة ينولد جوهر مركبة وكما ان بعض الاشياء محيط ببعض كذلك بعض الجواهر محيط ببعض وكما ان امهات الاسماء محصورة كذلك اجناس الجواهر وانواعها مخدرة وكما ان الفروع من الاسماء غير مشاهبة كذلك الاشخاص الجواهر غير مشاهبة ولتتم هذه الحقيقة على الجوهرية بالنفس الرحانية والجوهرية

قوله وفي كلامهم ههنا وايضا فيه اعتراف بان العالم ليس حادثا زمانيا وانما ليس بليث وبين الباقي زمانا

في الجواهر

في الجواهر

في الجواهر

كذلك في الترتيبات

قوله بالنفس الرحانية الطاهرة او رده ليسكون الفناء لكن الاشياء الله بالفتح فالصواب الرحاني

في ما يتعلق بالجواهر العرضية

٥٧

بكل ما ذكر

الكلمة وما نعين منها وصفا موجودا من الموجودات بالكمال لا بالجهة فاذا اختلفت تلك الحفظة من حيث صدقها على الانواع التي تحتها فهي طبيعة جنسية وان اختلفت لها من حيث تنسب اليها الانواع انواعا فهي طبيعة فضلية واذا اختلفت الحفظة فيها صفة معينة هي المحو على نوع من انواعها فهي طبيعة نوعية فالجنسية والنوعية والفضلية من المعقولات الثانية للاخفة لها فهو بموجب ذاته جنس الحفظة البسيطة والمركبة فهو حقيقة الحفظة كلها تنزل من عالم الغيب الثاني الى عالم الشهادة ^{الجنسية} وتظهر في كل من العوالم بموجب ما يليق به وانضمامه الى المعاني الكلية والجزئية ليس الا ظهوره فيها وتجليه فيها في مراتبها الكلية واخرى في مراتبها الجزئية فهو ذات واحد بموجب نفسه منكسر من حيث ظهوره في صفتها وهي بموجبها لازمة لتلك الذات والصفتان في بعضها غيبية يظهران في بعضها بالضرورة فهو لا جنس له ولا فصل له فلا حد له وما ذكر من تعريفه فهو رسم لا حد للجنسيات الالهية المظهر للصفتا المنكثرة بحكم كل يوم هو في شأن هو الموجبة لتكثيرها بل هي غير متناهية من حيث الاشياء وان كانت الامهات متناهية وهذا دليل على ان الصفات من حيث النعيات بالاشياء الحفظة متمايزة مع انها راجعة الى حقيقة واحدة مشتركة بينها لان مظاهرها حفظة في تمايزها بعضها عن بعضها مع كونها مشتركة في الحقيقة العرضية لان كل ما في الوجود الخارجي مظهر عما في الغيب فنحن نرشد اذا عرفنا ذلك فاعلم ان العرض كما انه بذاته طالب للحل بقوم مركب ذلك الجوهر هو طالب بذاته العرض ليطهر به بل هو وجود العرض وطلبه فيهما ارتباط لا ينفك احدهما عن الاخر وينقسم كل منهما الى ما هو جوهر وعرض في العقل والى ما هو جوهر وعرض في الخارج فالاول كالاعيان الجوهرية والعرضية الثانية في الحفظة العلمية والاجناس والفصول المحولة على الانواع الخارجية والثالثة كالجواهر والاعراض الموجودة في الخارج والله اعلم قال اما النعائس فيهما ففي العمود وجودا وعدما بمعنى المحل في جانب لوجودا في الموضوع مطلقا والموضوع اعم من المحل في جانب العدم مطلقا وكذلك الحال والعرض لان عدا الاصل اعم من عدم الاصل بمعنى ان الحال في جانب الوجود اعم مطلقا من العرض والعرض بالعكس في جانب العدم فظهر عاقلنا ان بين الموضوع والعرض مباينة لان الموضوع محل منقوم بنفسه والعرض حال منقوم بغيره والمحل قد يكون جوهرية الذي هو محل العرض وقد يكون عرضا كالحركة اليه هي محل السرعة والحال قد يكون عرضا كما قلنا وقد يكون جوهر كالمصوة كالحالة في المادة المبنية بها هذا على مصطلح الفلاسفة لان التقسيم المذكور على وجهين واما على راي المتكلمين فالمحل والموضوع مثلا زمان وكذلك الحال والعرض ^{فوق} وذلك لانهم يسمون الموجودات الممكنة ما هو محتاج في نفسه في ذاته لا بالكون والاول هو العرض والثاني هو الجوهر ويقولون الممكن اما بغيره او خال في المنجز والمنجز هو الجوهر والحال فيه هو العرض يعني محلا وموضوعا والبال يعني عرضا

والصفتا طلب
كل من يفتقر الى وجود من نوع
الشيء فيكون له كمال في ذلك

في بيان الانبياء في
المتنوع

وحالها اصل انهم يقولون كل موضوع متجز وكل متجز موضوع وهو جوهر ومحل كل حال عرض
ولا يصح ان يكون محلا والجوهر لا يصح ان يكون خالا فبصرف المحل الموضوع مثلا من العرض
والحال مثلا زمان فلا يمكن وجود احدهما بدون الآخر **فقال** في العرض اما ان يقتضي لمحله نسبة
نسبة ولا يقتضي احدهما والا والكم وهو اما متصل كالابعاد وغيرها كالتزمان ومفصل
وهو العدد **قال** لكم وهو العرض المقابل للقيمة والجزئية لذاته وينقسم او كالا متصل
ومنفصل لانه ان كان بحيث يمكن فرض اجزاء فيه يجمع بينها حد مشترك لها في الجزئين منها ونعني
بالحد المشترك وضع بين مقدارين يكون منتهى احدهما ومبدأ الآخر ولا يمكن ذلك في الاول المتصل
والثاني المنفصل ثم قسموا المتصل الى فار وغير فار ونعني بالفار ما هو ثابت في اجزاء المتضمنة وغير
الفار ما لا يكون كذلك الفار هو المقدار وهو جسم سطح وخط باعتماد قبول القيمة في الجهات الثلاث
في الاول قبول القيمة في الجهتين في الثاني وقبول القيمة في جهة واحدة في الثالث وهذا الجسم الذي هو
المنقسم في الطول العرض والعرض هو الجسم التعليمي محله القابل له هو الجسم الطبيعي فالجسم الطبيعي هو
الجوهر القابل لهذه الابعاد فالا بقاء ابعاده فانه في قولنا ناسي الجسم التعليمي بذلك لان البقاء
عنه والمسمى لجسمهم اهل العالم اعني اهل العلوم الرياضية وهي الهندسة والحساب والهيئة
لان عندهم هذا الجسم المجرد عن المادة انما يحتاج اليها في وجوده في حد لا في وجوده وجوده وجوده
عنه من حيث تجرده عن محله من غير اعتبار مادة معينة ولهذا سمي بحتمهم بالتعليم الاوسط والحكمة
الوسطى واما الجسم الطبيعي فهو محل هذه المقادير وليسمى طبيعيا لانسابه الى اهل علم الطبيعة وهم
الباحثون عن الجسم الموجود في الخارج المحتاج الى المادة في وجوده وحدوده ويبحثون عنه من حيث
هو كذلك مفرونا بمادة معينة ولهذا سمي بحتمهم بالتعليم الاول والحكمة الاولى لتعلمها بالحواس
بمخلاف الاولى فانها لا يتعلو بالحواس لا من حيث حدودها الا في الظاهر بالعكس كما هو المشهور
بل من حيث وجودها واما العلم الالهي فهو الحكمة العليا المسمى عندهم بالتعليم الاعلى وهو غير محتاج
الى المادة لا في وجوده ولا في حدوده ولهذا كان اصعب العلوم لبعده عن الحواس بالكلية و
لهذا كثر الخط فيه فهو وما اشترنا اليه من القسمين الاولين فاسم الحكمة النظرية فانه في ذلك
قال غير الفار وهو الزمان واما المنفصل فهو العدد اذا عرفت ذلك فالكم له خواص ثلاث
الاول في بقوله المساواة واللامساواة وهذا القبول لهما انما هو لاجل الكيفية لا لما عرضته و
الثانية في قوله القيمة بمعنى ان يفرض فيه شيء غير شيء وهو لا حول لكم لذاته لا لمعنى بوجد
ذي لكم باعتبار المساواة الثلاثي لثالثه انه يمكن ان يوجد فيه واحد عا د وغيره
يكون ذلك لكم معدودا به وبثوث هذا في المنفصل ظاهر فاما ثبوته في المتصل فليقبول

في تعريف الكمية

في تعريف الكمية

في تعريف الكمية

الظاهر بالاعتكاف هو الكمية

في تعريف الكمية

٤ معقول لا يتغير إلا
بحاج في تحمله الاضطرار
الى المتشاكالى العلم المعقول
بالقياس الى المعلول ليس
المعلول معقولا بالقياس
الى المعلول بل هو
الحكايا لان الاثر هو منسوب
الى المتكلم الى المكان وبسبب
المتكلمين كونا وهو ينقسم
الى الحركة والسكون باعتبار
المنظر وحفظ النسبة فلا بد
لتغير في الكون هو الحركة
الكبرى واما في الكيف فيسمى
الحركة الكيفية واما في
الوضع ويسمى الحركة الوضعية
واما في الاثر يسمى الحركة
الايقينية والسكون حفظ
النسبة المذكورة حتى ان
ان يقف فلا بد ان زاد ولا
ينقص في الكيف لا يشتد
لاضعف في الوضع لا
يتغير نسبيا للنسبة الى ما
هو خارج عنه في الاثر
فلك النسبة اقرب
وقد النزاع في تعريف الحركة
واحسن ما عرف به هو
الحركة هيئة غير فان
لا يتوسل بها الا بالاعتدال
عنا الهيئة لا يخرج بخير
وبغير القارة يخرج ما هو ثابت
في الكون والكيف بالضرورة
يخرج الزمان فان كونه غير
قادر الا بالضرورة لان امتناع
اثبات جزائه لا لذاته بل
بسبب حله الذي هو الحركة
وقوله لا يتوسل بها الا
بالاعتدال بيان ان تلك الهيئة
غير القارة انما يكون ثابتا
بالاعتدال والواجب انقطاعها
وقرب منه فقولهم الحركة
خرج الشيء من القوة الى الفعل
لادنه لان الاشياء تنقسم
الى ما يكون بالفعل من كل
الوجه كالواجب والعقول
والى ما هو بالقوة من وجه
وبالفعل من وجه لان ما
يكون بالقوة من كل وجه
محال لمنع الوجها ما ان
يكون خروجه الى الفعل
او ليسا ليسا والاول هو

١٩٩٠

محال ممتنع الوجه فما ان
يكون خروجه الى الفعل
او ليس ايسر او الاول هو

V.

الأبداء

ولا ينبغي
ولست نعلم انما ينبغي ان
كبر في ميدان في علمه في ان الذي
بقا في ميدان في علمه في ان الذي
في الخارج بالوجه الذي
كل شيء يوجد في العلم
فانه ومهته وان ما يعينه
مهيته على طابق في ميدان
في ان نشأ في الوجود في
النشأة في النشأة في النشأة
العلمية والنشأة في النشأة
كل يوجد في ميدان في
النشأة في النشأة في النشأة

الابتداء بل ابتداء بعد ابتداء الاول فالسريع المتأخر في ابتداء الحركة يقطع متساوياً على ما يقطع
 السريع الاول فلهذه وجوه ثلثة من الاعتبار اثباته فائدة الفرض الاول انه لما كان بين ابتداء السريع
 الاول وبين انهما لم يكن بينهما قطع لتلك المسافة بحركة تساوي حركتي السريتين الاول في ذلك لا يمكن
 المتأخر لما كان له خصوصية قبل بعض الحركات ومن البعض لا خوف يكون موجوداً واما فائدة الفرض الثاني
 وهو ان يكون لا مكان المتأخر بمقدار المسافة فلان اشتراك السريتين والبطيئة في مقدار هذا المكان
 يفتقر بغايتها في مقدار المسافة وتشاركهما في مقدار المسافة يفتقر بغايتها في هذا المكان فلهذا
 ان هذا المكان مقدار متغير بمقدار المسافة واما فائدة الفرض الثالث فهو ان السريع المتأخر لا يشارك
 السريع الاول في نفس الحركة والسرعة وخالفته في مقدار المكان لزم ان يكون لا مكان متغير لنفس الحركة
 ولسرعتها ثم لما كان لا مكان المتغير للسريع الاضرب في من لا مكان المتغير للسريع لا طول فيكون هذا
 المكان قابل للتساو والتفاوت والتطبيق والتجريد والتقدير وهذا المكان المتساو مقدار
 لانه يقاس له نصف تلك ربع وكل ما كان كذلك فهو مقدار وهو مقدار غير ثابت لان الحركة
 الثانية اذا ابتداء بعد ان قطعت الاولى نصفها من المسافة فانه لا يلحقها اذا كانت لسرعة
 فيهما واحد وعليه فواضح لا يمكن استدراك من ذلك المقدار فلا يكون المقدار ثابتاً او
 الا لثبته يعرف منه انه لا يكون مقدار المسافة والمحرك الثابتين ثابتاً فهو مقدار لا مر
 لا يثبت هو الحركة فالزمان مقدار الحركة من جهة المتقدم والمتأخر الذي لا يجمعها والحركة
 مقدارها لا يفتقرها المسافة المتقدمة وكلما طابوا المتقدّم فهو مقدار فالحركة متقدمة ولا يراد
 بالامكان المتأخر لا مكان للعام والخاض فانها لا مقدار لها بل يراد بالامكان امر يقع في الحركة
 غير حركة الفلك الاعلى الذي هذا المكان المتقدّم هو مقدارها فلا يقع تلك الحركة في هذا
 الامكان لكنه هو مقدارها وذلك لا مكان هو الزمان وايضا فان الحادث عد قبل وجوده قبله
 لا يجمع لبعده فان حال الكون لا يجمع مع حال اللاكون ثم اذا وجد شيئاً آخر لم يكن موجوداً في حال
 وجود الاول ففي حال وجود الاول لا يوجد الثاني فهو قبله وبعده فلهذا ثبوتات بغيره ليست
 عد الحادث لا فاعلة لا امكانه ولا جوهر ولا عرضا يمكن الثبات لان كل واحد منها يكون قبل
 الحادث ومعه بعد واما الغلبة فلا يمكن ان تكون مع الحادث ولا بعد هذه الغلبة بعضها
 اقرب من بعض وبعضها بعد في مقدارها ولا من جهة ثابت الا لكان ثابتاً فهو مقدار الشيء لا
 يكون له ثبات وهو الحركة فالزمان مقدار الحركة من جهة المتقدّم والمتأخر الذي لا يجمعها فان
 المتقدّم من اجزاء المسافة يجمع مع المتأخر منها بخلاف الحركة والزمان لما كان مقدار الحركة فيجب
 ان يكون مقدار الحركة مستديراً اذ لو كان مقدار الحركة مستقيمة فان لم يذهب خبر النهاية لزم

في الحركة

في الزمان

في الزمان مقدار

٧٢

في قطع

انقطاع الحركة فينقطع الزمان لا نقطاعها فالزمان يجب ان يكون مقدار حركته مستديرة فهو الحركة اليومية التي هي الحركة او غيرها وانما حاله ان الحركة الحافظة للزمان يجب ان توجد بها الساطعة واليوم والليل والامس والشهر والسنة وليس كذلك غير الحركة اليومية فالحركة اليومية هي الحافظة للزمان وهي حركة البحر الا على الخ من المشرق والمغرب فلا يطلق اسم الزمان الا على حركته والعامه يعرفون هذا ولا يتوقفون ويجمعون من اعدادها شهرا وسنة واعلم ان الزمان من اظهر الاشياء واجلاها ان حقي على البعض فذلك الخفاء انما هو لشدة ظهوره وهو مقدار غير ثابت هو مقدار حركة الشمس اليومية التي هي اوضح الحركات فانضمت مدة الزمان على هذا الجلي الظاهر ولا يطلب ضوءها الصبا والحركة الدورية نوع واحد فهي واحدة لا تعد فيها الا بحسب الغرض الوهمي وقد قسموا الزمان الى اجزاء كالايام والشهور والسنين وليس في الخارج يوم ولا شهر ولا سنة لان هذه الاجزاء من الساعات والدرج والدقائق لا توجد بدونها وهذه كلها امور ذهنية وان اخذت من امور عينية وقد يقدر الذهن الحركات الزمانية كما قد الزمان ولا بالحركة الاولى والان لو في نسبة الزمان الى الحركات كنسبة الذراع الى الزرورثا ونسبة الامور المتغيرة الى المتغيرة زمان ونسبة الامور الثابتة الى المتغيرة التي هي الزمان هو الدهر ونسبة الامور الثابتة الى الثابتة هو السرة في افق الدهر والدهر في افق الزمان الذي هو كعلول الدهر الذي هو كعلول السرة لانه لو لا دوام نسبة الحركات بعضها الى البعض الى مبادها ما نصور وجود الاجسام والحركات كذا لولا دوام نسبة الزمان الى مبادية ما امكن وجود الزمان فالسرة مدعلة للدهر والدهر مدعلة للزمان ودوام الوجود في الماضي يهي الازل في المستقبل يهي الابد والدوام المطلق يهي الدهر والسرة مقدار في الاكل لانه الاعيان وله كل محدود ومن اجزاء محدودة في الذهن وما الاكل له في الاعيان الاجزاء في الاعيان وبالعكس ولما لم يكن للزمان اجزاء عينية بل ذهنية فاجزاء الزمان الدائم هي جزئيات الزمان المطلق هذا ما نقل عن بعض محققى اهل الحكمة من احوال الزمان من لفظه بعبارة وقال في الزمان ما ذهب اليه الرافعي لا قرب الحق عند في الزمان ما ذهب اليه فلا طون ان الزمان جوهر قائم بذاته فاذا اعتبر الى الامور الثابتة الغير المتغيرة فهو السرة ان اعتبر بالنسبة الى ما قبل المتغير من الحركات فهو الدهر وان اعتبر بالنسبة الى مفارضة المتغيرات معه فهو الزمان قال وهذا المذهب في العلوم اثبرها نسبة اقرب من ظلمات ثبوتات بعدا فالبعض ان الزمان لما كان خيرا ثابت ولا وجود له في الاعيان بل وجوده ليس الا في الذهن كيف يصح ان يكون جوهر قائما بذاته مجردا عن المادة عما عني الاوضاع والمقادير وقال ابو البركات ان الزمان الوجودي لفظه اطلاق الله بفاك اي وجودك وزمانك الوجودي وان كان مراد ههنا لان له مقدارا ينطبق على

الدهر الزمان الاشياء

في بيان ههنا الزمان

الوضع
الملك
الفعل
الانفعال

قصر
جوهر
الطف
مطلق
يكشف
فعل
غير
كثير
مصر
مكان
عمق
ملك
انتي
انفعال
انفعال
انفعال

غير من المفاد برو هذا ما نقل البنا من افوالهم حقيقته الزمان والله اعلم بالصواب **قوله** والوضع
كالقيام والفعل **قال** لوضع يقال على نسبة اجزاء الجسم بعضها لبعض وعلى نسبة الجسم الامور
الخارجة عنه تلك الامور اما امكنة خاوية او متمكنات محوثة **قوله** الملك كالنقص
قال الملك هو نسبة الملك هو كون الشيء له نسبة الى الشيء محيطا به ملاصقا به بنقل
بانتقاله وقد يكون ذاتيا كالهرة مع اعابها ومنه عرض كالنقص لان **قوله** الفعل كقطع
قال لفعل هو النابذ للشيء في غير النابذ اخرها والذات فنادام بوشهون بفعل مثل النخب
مادام لنبخ الفاعل مادام بقطع **قال** الانفعال كالانقطاع **قوله** لانفعال عباد عن نادر
الشيء عن غير مادام به اثر كالنخب مادام بنبخ والنقطع مادام بقطع **قوله** الثالث الكيف
وهو ما عدا ذلك كاللموش والمبصرات والمموها والمشموات والمدرفات لشيء والكيف
النسابة كالعلم والارادة وهذا هي المفعولات العشرة الشاملة لجميع الكمات مجمعة ما قول بعضهم
جوهر غير الجسم الطيف مصر لوقام بكشف على ما انشئ **قال** عرفوا الكيف انه هيئة لا يتوقف وجودها
ولا تنفص الغنية واللازمة في اجزاء حاملها افضاء وليا فالفئة كالجنس بالاول خرجت
الاغراض للنسبة كلها وبقولنا لا ينقص الغنية خرج الكم وبقولنا واللازمة خرجت **قوله**
والنقطة وبقولنا افضاء وليا البندج فيه لعلم بما لا ينقسم لان عدد الغنية فيه ليس لانه بل بوا
المعلوم هذه الغنود كلها بنود عدمية لا جماعها فيه كون كل واحد منها اعم منه غير اخر
فيكون تعريفها سميها وانما اثنار والرسم تعريفه في تعريفها بالمفعولات لانها من الاجناس
العالية فلا اجناس راءها يمكن تحديدها اذا عرفت ذلك الكيف ينقسم الى اربعة انواع وهي
الغنية انما ان يكون مختصا بالكميات ولا والثالث ان يكون محسوا ولا والثالث ان يكون
استعدادا نحو الكمال والا والاول هو الكيفيات المختصة بالكميات هي لغرض الكميات بالذات
سواء كانت مضملة او منفصلة ونفرض ان ذى الكم بواسطة الكميات والاول كالاستعداد والاول
نحشا والتعبير والتعبير والتشكيل والتلفظ والثالث كالزوجية والفردية والحسوس الكميات الثمانية
على الحسن ما راسخه ونسبي الانفعالات وغيرها نسبي انفعالات امثلة الاول ما اشار اليه
المص ومثال الثاني كحرف النحل وصنفه الوجوه والاستعدادات نحو الكمال اما انفعالا وهو الاستعداد
نحو الانفعال كاللبن والمراضية ونسبي القوة وضعفا واما الاستعدادات نحو الانفعال كالصلابة و
المضاجعة ونسبي قوة واما الكمال فهو الكميات المختصة بذواتها لا بنفسها اما راسخه ونسبي
ملكات كالعلم الظن واما غير راسخه ونسبي حالات كالغم والفرح السرور فظهر ان فسا الكيف ينقسم
اربعة الكميات المحسوسة والمنفصلة بانفسها المحسوسة **قوله** هو الملوثة المدركة بخاتمة الكيف

في الكيفية النفسانية

٧٤

كالحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والخشونة واللين والصلابة والبصر الذي
 البصر هي الألوان والاضواء والاشكال والسموات المدركة بحاسة السمع هي الاصوات والحرارة والبرودة
 المدركة بحاسة الشم وهي الروائح والمدركات السعوية هي المدركة بحاسة الذوق هي الحلاوة والحاموضة
 والملوحة والدسومة والحرارة والبرودة والعفونة والقبض والنفاس **قال** الكيفية النفسانية
 المنعقدة الى الحال المدركة والكيفيات لا استعدادية المنعقدة الى القوة واللا قوة والكيفيات البكم
 المتصلة والمتفصلة **فقال** ثم الموجد اما ان يكون لوجود اول وهو الحادث ولا وهو العدم **قال**
 هذا شبهة ثابته للموجد الى القديم والحادث وهي شبهة حاضرة واردة بنا بما لا اول اعم من ان يكون ذلك
 الاول هو العدم او غير ليشمل الحادث والزمان الحادث لذاته على مذهب الحكماء والمنكلمين وادنا
 بما ليس لوجوده اول اعم من ان يكون نفي ولبنة الخبر ونفي ولبنة العدم ليشمل القديم لذاته والعدم
 الزمان على المذهبين واعلم ان على مذهب المنكلمين الغير لعدم متلازمان لان كل ماله اول فهو
 مسبوق بالعدم وبالعكس عندهم واما على ابي الحكماء فليس كذلك عندهم بل كلما له اول فهو
 مسبوق بالغير فقد يكون مسبوقا بالعدم وقد لا يكون وكلنا هو مسبوق بالعدم فهو مسبوق
 بالغير وهذا هو المحدث الزمان والاول هو الحادث لذاته **فقال** هذا القدم والحادث والوجود
 والامكان والاضاع من الصفات الاعتيادية **قال** هذا الاموال خمسة عند اكثر المحققين من
 المعقولات الثانية اللاحقة للمعقولات الاولى ونعني بها انها موجد عند العقل
 ليس في الخارج ما يلحقها ما القدم والحادث فقد خالف بينهما بعض قدماء المنكلمين وقالوا
 من الصفات الحقيقية الثابتة في الاعيان وروى المصنف وادعى انها من الصفات الاعتيادية وذلك
 لانها لو كانت من الاموال الموجودة في الخارج لوجب اضافتها بالقدم والحادث لوجوب اختصاصها
 بوجود في الخارج في احدها فلو كان القدم موجودا في الخارج لكان ما حادنا قبله من انضاف الشيء
 بنفسيته او قدما فنقل الكلام وبلزم التسلسل كذا الكلام في الحادث ان كان قدما انضمت
 والالتسلل واخرض عليه بمنع التسلسل بخلاف ان يقال قدم القدم عنه وكذا الحادث فينقطع
 التسلسل بانقطاع الاعتيادية ففرق بين قدم القدم وقدم الماهية واجيب بان على تقدير تحقق
 ماهية القدم في الخارج لم يبق فرق بين القدم نفسه وبين قدمه لثباتها في الماهية فثبت
 في اللوازم وكذا الكلام في الحادث **فقال** الحاصل ان المعترض ثبت المتعارين بين قدم الماهية
 وبين قدم القدم وجعلها متعارين بالماهية من حيث ان الاول وصف لذاته والثاني وصف
 الوصف بينهما فرق ظاهر ومع اخلافا بينهما بالماهية لا يجب اشتراكهما في اللوازم فجاز ان يكون
 احدهما موجودا دون الاخر والمجيب منع كل المغابرة واثبت لنا وبنها بالماهية المحسوسات

في الكيفية النفسانية

في الكيفية النفسانية

قوله وادعى انها من الصفات الاعتيادية وذلك لانها لو كانت من الاموال الموجودة في الخارج لوجب اضافتها بالقدم والحادث لوجوب اختصاصها بوجود في الخارج في احدها فلو كان القدم موجودا في الخارج لكان ما حادنا قبله من انضاف الشيء بنفسيته او قدما فنقل الكلام وبلزم التسلسل كذا الكلام في الحادث ان كان قدما انضمت والالتسلل واخرض عليه بمنع التسلسل بخلاف ان يقال قدم القدم عنه وكذا الحادث فينقطع التسلسل بانقطاع الاعتيادية ففرق بين قدم القدم وقدم الماهية واجيب بان على تقدير تحقق ماهية القدم في الخارج لم يبق فرق بين القدم نفسه وبين قدمه لثباتها في الماهية فثبت في اللوازم وكذا الكلام في الحادث

اعلم ان بعض المنكلمين افادوا في قاعة لدراسة ان الصفة اعتيادية وهي لا صفة ذهنية بل هي خارجة عن الذات وهي اعتيادية وهي القادة مدخولة بالاعتراض المصور

في الوجوب والامكان والامتناع

٧٥

العدم في كل منهما واختلفا فيما يكونا أحدهما قدماً للآخر فقدم القدم اختلافهما فإما
لا يوجب الاختلاف في الحقيقة فيضدان ذاتا ومفهوماً فيجب اشتراكهما في اللوازم فتحقق الوجوب
لأحدهما بتحقيق الآخر قال أما الوجوب والامكان والامتناع فقد وقع النزاع فيها أكثر المحققين
على أنها من الأمور الاعتبارية واستدلوا على ذلك بما لا يوافقها معاً تصدق على المعدوم بمعنى أنه يصح
ينصف بها وما يصح أن يكون وصفاً للمعدوم لا يكون موجوداً لأن تحقيق الوصف مسبب بتحقيق
الموصوف وأما الأول فلأن المعدوم يصدق عليه أنه يمنع الوجوب وإيجاب المعدوم ممكن الوجود فقد
انصف المعدوم بأنها تفصيلاً بأن نقول ما الوجود فلا يلو كان موجوداً في الاعتبار لكان ما يمكن
فبكون الواجب المنصف به ممكناً هذا خلف أما واجباً فيكون له وجوب خارجي وهو جبراً وأما الإ
مكان فلا يلو كان موجوداً في الخارج لكان ما واجباً فيلزم أن يكون الممكن واجباً هذا خلف
أو ممكناً ويلزم التسلسل أما الامتناع فلا يلو كان موجوداً فيلزم أن يكون الموصوف وهو
المنع موجوداً لا سيما لوجود الصفة بدو الموصوف هذا خلف قول لو وجب والامكان والامتناع
نسب عقلية صرفة لا تحقق لها كتحقق الأعراض في معرض ضالتها الخارجية فلا وجوب لها إلا في الذات
لتبعها للذات والعينية الثابتة في الحضر العلية فالوجوب هو افضاض الذات عنها وتحققها
خارجاً والامتناع هو افضاض الذات عنها خارجاً والامكان عدا افضاض الذات وجوباً ولا عدا
فالامكان والامتناع صفتان سلبيتان والوجوب صفة ثبوتية والوجوب هو المحيط
بجميع الموجودات الخارجية والعلية لأنها ما لم يجب وجودها لم توجد في الخارج ولا في العقل
فانقسم الوجوب إلى ما هو بالذات إلى ما هو بالغیر وهذا الانقسام إنما هو من حيث الامتناع
بالربوبية والعبودية وأما من حيث لوحد الصرفة فلا وجوب بالغیر بل بكله بالذات وكل
بالغیر فهو ممكن بالذات فالامكان محيط بها وانضافها به إنما هو بسبب الامتناع ولولا ذلك كان
الوجود على جوبه الذاتي ومنشأ هذه النسب الحضر العلية وأعلم أن تحقيق الأمور الذاتية
والاعتبارات العقلية وبنائها هذه الأمور من الممات المحكية التي يخل بها أكثر الشكوك والشبهات
الموردة على العلوم الحقيقية فيجب على الطالب أن يعنى بحقيقةها وكشف سرادها وبنائها إلى
معرفة نفاصلها وأحوالها ولتقدم لذلك مقدمة فنقول لما كانت الإنسانية إنما تحصل بالعلوم
الحقيقية التي متباينة من المحسوسات وكان من دأب الرحمة الإلهية والعناية بالربانية أن لا يمنع
أمر ضروري بها يحتاج إليه الأشخاص لا يخل بشيء مما هو داخل في مصالح الأنواع بل هو الذي
أعطى كل شيء خلقه ثم هلك فلا جرم بقول الله تعالى من الأركان العنصرية للنفوس الإنسانية كلها
كاملة التباين شديد الأركان على ثم ما ينبغي أن يفصل ما يمكن أن يكون مساكن ومنازل للنفوس

والأركان المذكورة المذكورة المذكورة

في مقابلة الوجوب والامتناع

فأما بل هو الذي أعطى أمراً فانظر في هذه الصورة الظاهرة في الفعل فخذ واحداً من الهداية أعطى الكمال الخلقية باعتبار استعداده الصورة الظاهرة لنفسها لا يمتنع من القوة إلى الفعل شيئاً عند استعداده حتى يصل إلى اللابني بها ولهذا أعطىها شئ الذي هو للخلق فلا يصح أن تكون الصور الإنسانية حقيقياً بالفعل الأعمدة تحصل فيها كما لا يواسطة استعداده التي هي خلقه فيضاً من

في ما يتعلق بالجهات الثلاثة

١٤

وفتح في هذه الهياكل ابوابا شتى بعضها ينفتح في عالم الحواس الظاهرة وبعضها ينفتح في عالم المثل وهي الحواس الباطنة والنفس الباطنة في ذاتها باب من ينفتح في عالم الملكوت وجعل على كل باب من هذه الابواب قوة تدرك النفس لها عند استغاثتها واستخدمتها فوكلت الجهات الموجودة في ذلك العالم المخصوص فاذا حصلت للنفس مبادي علومها من هذه القوى بانتراع الكليات من الجزئيات فتح تفهيمها لها وتركيبها تركيبا جديدا ووسعها ونبها شيئا بوسيل هذا الطريق والجملة لا ادراك المجهولات التصورية والتجديدية ولا يتم لها هذا الامر الا بآثار امور بعينها جوهر النفس هو ذات لها في الخارج يحتاج اليها في الوضع والحمل كالوجود المصدق والوجود لا مكان والامتناع والجوهرية والعرضية وغير ذلك من الاعيان ذاتها في الاحاطة بها خارجا فتعرف للنفس بسبب عينا هذا الاشياء كبقية نسبة المحولات في موضوعاتها الحاصلة في انتاج الالفية الصحيحة ولولا هذا التغير عليها معرفة اكثر لما يتبين ذلك لنا اذا حكمنا بامر كان ذلك الحكم خاصا بفلاسفنا بوجوب الباري تعالى او وجوبه وامكانه في العالم لا امتناع شريك الباري ويجوهرية الاجسام والعرضية الالوان وغير ذلك من الاحكام لم يعلم ان هذه المحولات لها حقايق في الخارج ام هي اعتبارات ذهنية محض لا يتم غرضنا ولا يحصل مطلوبنا من بحوث العلوم وانكشافها بل ينبغي العلوم نفوسنا مسئلة مكيدة مع براهين الكليات والاشياء فيها وحكاية ما مثل فيها فان جماعة من الخاصين في العلوم الذين لا قدم راسخ لهم فيها زعموا انها كلها هويات خارجية ووقع بهذا السبب العلوم خطأ عظيم وشبه كثير نزول الدهور وهذه الاعيان هي لوجودها الامكان والامتناع والوحد والكثر والعدد والجوهرية والعرضية والكونية واللونية والكلية والجزئية والذاتية والماهية والشيئية والحقيقية وجميع المحولات الكلية اجناسا كانت ونفصا وخواصا وانواعا كلها اعتبارات عقلية وجميع العدميات التي بشرط فيها الامكان كالسكون والعدم الظلية اعتبارات ذهنية وكذا النفي والاثبات والعلية والمعلولية لانها نفسا وعقلا وجسم منفعة اعتبارية وزوال المانع له فهو محصل الذهن الصفا العقلية اذا استغنينا منها وحملنا خاصتها امورا عقلية كقولك قد يمكن ان يكون كتابا او يمتنع ان يكون حجرا او يجب ان يكون جونا والامكان والممكنية والامتناع والتمنعية والوجوب والواجبية اعتبارات ذهنية وكذلك ما يشبهها فذكر الشيخ الالهية في كتاب التلويحات صلا واساسا يعرف منه هذا الباب بكشفه فقال اذا اخذنا في الوجود العيني مقدارين معينين احدهما طوله ثلثة اذرع ح والثاني طوله ذراخان فتمسناه وكلمنا مقداره ذراخان ب لا مقدار الاول المعين الذي

وقال ان
الغزالي
البرقي
تصديقه
الذي يطلق
نحوه في
العقود
بقوله ومن
حيال قد
قلت في
هذا الباب
والجواب
وقد روي
ان
الشيخ
الشيخ
الشيخ
الشيخ
الشيخ
الشيخ
الشيخ
الشيخ
الشيخ
الشيخ

في ما يتعلق بالجهات الثلاثة

في الفرق بين انواع البسيطة المركبة

٧٨

وساير الانواع البسيطة لا يمكن ان تنسلخ عنها فصولها الذهبية وينبغي بعد ذلك سواقرن بها
 فصول اخرى وبقيت مجردة من غير ان فصل اما الانواع المركبة فتخالفت بنائها ذاتيا
 الانواع البسيطة في تغاير الجبلين فان الجبل الذي هو من الانواع المركبة لما شاك البنية
 في الجسم والتموا من اذنه بالنفس الحيوانية فيكون جملة جنانا مبان في الخارج فير جمل
 ذات نفس حيوانية في الخارج فانه على تقدير ان يزول عن الجبل النفس ينبغي بعد ذلك ان الجسم
 بعينه موجودا فان الانسان والفرس وساير الحيوانات ينبغي جسمها بعد الموت فلا جرم ينبغي
 يقال ان كل واحد جعل جنما فجعل جونا لان الذات الاعم هو الجسم مغاير للذات الاصل عن
 النفس الحيوانية في الخارج وليست الانواع البسيطة كذلك فان اللونية هي السوا لو كان لها
 وجود مغاير لخصوص السوا لا يمكن ان يزول عنها خصوصية السوا ويقرن بها خصوصية البياض
 ذلك باطل لان اللون بذاته لا يفتضي ان يكون سوادا او بياضا والا لوجب ان يكون كل لون
 اما سوادا او بياضا وليس كذلك اذ لا يفتضي اللون ان يكون سوادا او بياضا فلو كان مغا
 لخصوص السوا في الخارج كان لنا استنفاء اللونية مع زوال السوا بخصوصية ثم يقرن به
 خصوصية البياض كما كان ان تنسب الحيوانية ونزول عنها صورة ومبدلها بصورة اخرى
 كما نزول صورة الهوائية عن هبولاها ويلحق بها صورة المائية فعلم من هذا التفرق ان
 النوع البسيط شيء واحد في الاعيان لا تغاير بين ذاتياته في الخارج ولا لها جملان وان
 كانت ذاتيات الانواع البسيطة متغايرة في المفهوم العقلية فافهم ذلك فالحق ان السوا والبياض
 وكل واحد من ساير الالوان بسيط واحد في الاعيان لا تركيبية في الخارج بحيث يكون في ذات
 كل واحد منهما لونية مطابقة للونية الاخرى في الجسد ان كانت لونية احدهما مطابقة للاخر
 في العقل اذ لو لا المطابقة العقلية لامنع ان تكون اللونية جنسا واذ كانت المطابقة ذهنية
 فلا تكون اللونية في الاعيان موجودة مع شيء اخر بحيث يكون هناك جملان بل ان جعل السوا
 لونا هو الذي جعل اللون سوادا واما الانواع المركبة فتختلف هذا فان جعل كل ذات
 بخلاف جعل الذات الاخرى في الاعيان فان النبات والحيوان الماشركا في ذات اعم هو الجسمية
 جسد لهما فاما في كل واحد منهما عن الاخر بالنفس النباتية والحيوانية وهما الفصلان و
 جعل كل واحد مغاير للجسم الذي به الاشتراك فيقذف تلك الفرق بين الانواع البسيطة
 والمركبة وذاتيات كل واحد من النوعين فالسواد وغيره من الالوان لاجزائه في الخارج لا
 جملان لا فضل لا محمول ولا غير محمول بل السواد شيء واحد معلوكا هو محمول المحسوس

نوع البسيطة
 المركبة
 الفرق بين
 الانواع البسيطة
 والمركبة

فاما
 هذه المركبة
 كالجسم المكون من
 النار مثلا فاللون
 ليس على ما صدق المصنف
 في الشرح الا اني بانها
 مغايرة وجود البنية
 بل هي ناقصة فيحقق
 وهو يحصل ان الجسم
 فصله الثاني او الثالث
 لها اعيان اعلى كل
 منها بوجه اللانشرط
 اعلى كل بوجه بشرط
 فاما بالاعيان الاول
 وفضل بوجه اللانشرط
 بوجود واحد بدليل
 الجمل اذ مفاده الاتحاد
 في الوجود واما بالاعيان
 الثاني فالجسم موجودا
 موجودا اخر بينهما ضرب من
 الاقتران المقارنة يعتبر
 عنه بالحلول الذهني فله
 الاول يعني الجسم بقاء
 الثاني على الثاني يعني الجسم
 يعني الثاني وبتدليل البنية
 الجسد الذي يتبع بعد
 الموت انما هو بالاجسام
 الوجه الثاني لا
 مطلقا

في بيان آفات الامكان

والمربع والخمس والستة واما لها وكذلك النفوس الناطقة اذا كان الواقع منها غير متناهي من
 عددها ^{ما عداها} لا يقع سوا كان ذلك الشيء بعد الوفوع المستقبل ولم يكن كذلك وهذا
 كله من المباحث المهمة والاسرار العظيمة التي يجب على الطالب المحقق ان يفهمها وفهم
 معانيها فان بها تخلص الشبهات والشكوك وينفر بالحكمة والعروة الاذهان والنفوس
 والله اعلم **قال** تبين لامكان المراد هنا هو الامكان الخاص بعينه تعالى طرفة الوجود
 العبد بالنسبة الى الالهية ما الامكان الاستعدادي فكثر محقق الفلاسفة على انه من الموجودات
 الخارجية وان لا بد له من محل قابل له بوجد بوجوده لوجوب كون الوصف قائما بموضوع وحده
 المادة ووجودها مستلزم لوجود الصورة لا منساع تحققها بدونها لما عرفت من انها محل متقوم
 بالحال فانه ذلك مستلزم لوجود الجسم وعلى ذلك مبني قولهم بقدم الاجزاء وانكسر المتكاملون
 وقالوا انه من الصفات لا غيبا به فلا يحتاج الى محل تقوم به فلا يتحقق وجود المادة فلا يستلزم
 وجود الصورة فلا يلزم وجود الجسم فلا يكون قد بما وعلى ذلك مبني قولهم بحدوث الاجزاء ولا بد
 القريبين مذكورة في المطولات **اقول** هذا البحث مبني على تحقق وجود المادة والصورة فتقول
 لما كان الجسم عند الفلاسفة في نفسه ذاتا واحدا متصلا كما هو عند الحق انما يتجزى في آخره
 بالقطع او الكسر او الوهم او الفرض مع انه شيء موجود شاغل للجسم عند البحث اذا فطار فاما
 ان لا يحتاج الى ما محل فانه هو الجسم المتقاربي هذا لا يتركب من المادة والصورة وهو نذير
 الاوائل منهم او يحتاج الى محل فله الهوى والاتصال الامتدادي الذي لا يتغير وهو الاتصال الواحد
 عند الحق هو الصورة ومجموعها هو الجسم هذا هو مذهب المعلم الاول المشايخ عرفوا الهوى
 بانها الجوهر القابل للصورة ونفرض بالنسبة فانها كذلك قبل انها الجوهر القابل للصورة الذي
 لا معنى لها غير القابل له وقوة القبول ونفرض بان القبول عرض يحتاج الى قابل وكذلك الاستعداد
 فحامل الصورة الجوهرية كيف يكون هو الاستعداد والقبول وهما عرضا وقبل انها الجوهر القابل
 للصورة الحسية ونفرض بالاقبال فان صورها غير محسوسة فالصور انها الجوهر القابل للصورة الجسمانية
 من لادنى بصيرة ونظر ونميز بعرف بوجوه امر متصل بقبول الاعراض ويختلف عليه لصورة الهوى
 ولا ينفرد في اثباته له برهان بعد تصور مفهوم لفظه فان كل من له طبع سليم حدس متين
 يعلم ان النطفة مستحيل في بدن انثى ثم البدن بصيرة ابا والراب بصيرة حبشا وشجر او شجر
 بصيرة ما دال خبر ذلك من الثغرات والاستحالات فلا يجزى اذا قبل ان الانسان من النطفة والشجر
 من الراب ما ان يكون النطفة والراب باقيا في هوانا وشجرة ذلك الحال التي هوها نطفة
 وراب فيكون الشيء الواحد الحالة الواحدة نطفة وانثى او شجر او رابا وهو محال اما ان يكون

في بيان آفات الامكان
 في بيان آفات الامكان
 في بيان آفات الامكان

في بيان آفات الامكان
 في بيان آفات الامكان

وهو لا يخرج عن كونها
بما لا يخرج عن كونها

النطفة والزاب بطلا بالكلية ثم حصل لسان وبشر فبازم ان يكون الانسان والشجر ماضا وحسلا
من النطفة والزاب بل بطلت النطفة والزاب بالكلية وحصل شيء آخر وذلك محال ايضا فان الكائنة
منفقة على كون الزرع من البذر والابن من النطفة والطير من البسطة والغطيرة البشرية فحكم بذلك من
غير توقف افتقار الى برهان واما ان يكون الجوهر الذي كان فيه من الهبة التي بها صلت النطفة
نطفة والزاب بطلا بطل عنه صورة النطفة وهبتهما وكذلك الزاب حصلت فيه صورة وهبته
السانية وكذلك الشجر وهذا هو الحق فالهيو بهذا المعنى لم يختلف فيها احد من الناس الا انه اختلفوا
من جهة اخرى هو ان الحامل لهذه الصور والاعراض ما هو فذهب جماعة من اهل الحكمة واكثر اهل الكلام
ان الحامل لها هو الجوهر الغير المتغير في حق الهيو عندهم وقال جماعة الاشراف من الحكماء ان الهيو الاول
الحامل لجميع الصور والاعراض هو الجسم هو عندهم متصل في نفسه واحد في شيء لا تركيب فيها سلا لكنه
اذا جرى يجري وهما الى غير النهاية وهو من حيث جوهرية الجسمية ليمونه جساما من حيث انه يقبل الصور
والهبته ليمونه هيو وهو امر واحد حقيقة ذاته وذهب جماعة المشايخ الى ان الهيو يكون لبط
من الجسم الانصاف القابل للابقاء الثلاثة هو الصورة ومجموعها هو الجسم وهو مركب منهما فهذا هو مبدأ
العلوم في معنى الهيو والغائبون بالجواهر الغير المتغيرة ذكروا لذهبهم حججا كثيرة كلها افتناعه
مذكورة في كتب المتكلمين وقد اورد عليها نقوض ما رصدها بافتناعها ذالة على نقوض مدعاهم
واقوى حجج الكثرة الحقيقية اذا وضعت على السطح فان موضع الاقامة لو انقسم لوجب ان يكون مصلعه
والفرض نها حقيقة هذا خلفا في شئ بلهم بان الاقامة انما هي بنهاية الخطوط الخارجة من المركز الى
محيط الكرة وهي نقطة والنقطة عرض غير منقسم فاقم بحمل منقسم نها عرض غير متساو فلا يلزم من انقسامها
انقسامها وعوضا بالجواهر الواقعة بين مشابهاة نردونها بين لا قابليتها الطرفين فلا يكون غير منقسم
والالزم التداخل وهي متناصرة فونية واما مذهب المشايخ فاسندوا على ابيانه بان الجسم حقيقة ذاته
شيء واحد متصل مع كونه قابلا للانقسام فاقابل له ليس هو نفس الانصاف لان الانقسام ليس عين
الانصاف بل ضد الشيء لا يجمع مع ضده ولا يكون قابلا لغيره فلا بد له من محل لا يبقى معه فحل الانقسام
هو القابل للانقسام لان القابل يعني مع وجود المفعول والانصاف لا يبقى مع الانقسام فلا بد من
قابل للانقسام والانقسام هو الهيو والانصاف المفعول هو الصورة فالجسم مركب من المادة والصورة
وهذا الانصاف الصوي الجوهري ليس هو المبدأ على الشمعة الواحدة من الاستعدادات المختلفة
المتغيرة فانها اغراض لا تبدل بها الشمعة من حقيقةها وهذا الانصاف ثابت غير متغير اصلا
فهو الصورة الجسمية وصورة القابل المنبج هكذا الجسم قابل للانقسام وليس الانصاف نفسه قابلا
للانقسام ينبج من الشكل الثاني ليس الجسم نفس الانصاف ثم قالوا ان كل واحد من الهيو والصورة لا

انما يتألف من
الهيو والصورة

في أن الصورة لا يكون علما للصورة

٨٣

على الشيء ممتنع له ذلك الشيء فكيف يكون علما له فالصورة لا تكون علما للصورة مطلقا ولا الزوا
 لا هذا بل أن توجدا ولا تشخصه بؤثر فنكون منعقة على الهبوط وقد عرفت منعاع نفع الصورة
 على الهبوط فلا يقال أن الصورة شريكة للعلامة كما قاله الرئيس لما عرفت من قال أن الشريك هو الصورة
 المطلقة والمنع ان يكون شريكا هو الصورة الشخصية منعقة المطلقة أعيا عفا لا وجوها في
 الخارج في الأصل لا عفا فلا يكون علما لما هو في الاعيان ولهذا البرهان يمنع ان يكون الهبوط
 علما للصورة أو شريكة للعلامة بوجه من الوجوه أو تكون له أو واسطة واسطة فإن الهبوط فابله فلا
 نكون فاعلة استحالة كون البسيط قابلا وفا حلا ولا يجوز ان يكون كل واحد منهما علما في الآخر
 لبطاننا لدور وقد ثبت فلا زهما فلا بد له من علما خارجة عنها مفضضة للتلزام والمعنى بينهما
 نكون علما وجودها وبقية كل منهما مع الآخر وكل واحد منهما ممتنع في الآخر في صفة فالصورة
 ممتنع في شكلها في الهبوط والهبوط ممتنع في بقاءها في الصورة وهما معا يوجدان عن علما واحد
 خارجة عنها فاستغناء كل واحد منهما عن الآخر بالكلية بوجوب منعاع التركيب بينهما والعلامة
 بينهما ليس بالمتضايف لهما البتة بمتضايفين فاعيانا بينهما الفهم كل واحد مع قطع النظر عن
 الاخرى نعم يعرض لهم متضايفان لغالبية والمبولية وهما متضايفان للوجود صدر راض عن علما واحد
 والارتباط والمعنى بينهما بمتضايف معية التلزام لا معية المتضاجنة لا تفاضية فقط كالغلك
 والعقل المتدارين عن العقل واعلم ان الجسم المطلق لا يتنوع بل لا يتنوع في الوجود الانا
 امر مضموم وبنوم ذلك لا امر المتنوع بل هي صورة نوعية وهي غير الصور الجوهرية التي هي
 الانشا الامتدادي فان الجسم المطلق لو امكن ان يوجد مجردا عن الصور النوعية لم يحصل من ان
 يكون حال الجرد قابلا للانفصال والشكل تركه بسهولة أو بعسرا لا يعلمها اصلا والتو
 الثلثة باطله فالمقدم كذلك الشرطية ببنية بطلان الافسان لو وجد جسم مطلق بلا صورة
 نوعية لم يحصل ما ان يكون مستعدا لقبول الانفصال والشكل ولا يكون فان كان الاول ذلك
 الاستعداد الهما وتركه ما بسهولة كالماء والهوا او بعسرا كالأرض والبحر وان كان الثاني كالماء
 والكواكب اما ان الجسم المطلق بمتضايف احدها لذاته فلا يمتنع لذاته فان ان لا بمتضايف
 وهو محال ان الممكن لا بد له من مزج وان امتضايف غيره فذلك المتضايف ما يكون متضايفه وذلك
 هو الصورة النوعية او غير متضادين فيكون ذلك المتضايف الجسم نفس الاستعداد او غير متضادين
 ان بمتضايف امر يحصل ذلك وهو محال ايضا فثبت ان الجسم المطلق بمتضايف احدها لافسان الثلثة
 ثم نقول هكذا لو افضى الجسم المطلق احدها لافسان الثلثة لذاته لوجب له ذلك كذا وجب
 ذلك منع عليه احد الغنيين السابقين بنج من الاول انه لو افضى الجسم احد لافسان الثلثة

افضا للصورة

ففي بيان ان الصورة لا تكون علما للصورة

في ادلة ثلاثتها في لفظه

امنع عليه حد الفهمين لبيان النالي باطل فالمقدم مثله لا واحد هذه الافسام لو كان
 حصوله ممسعا لما امكن ان يحصل الجسم من الاحياء البنية لكنه قد حصل كل واحد من هذه الافسام
 لبعض الاجسام فلا يكون واحدا منها ممسعا على الجسم اذا كان البعض غير ممسع على الجسم المطلق فلا
 يجب بعضها عليه بفهم الجسم المطلق فقد بطل مقدم النتيجة فاعلم ان اللفظ لا يوجد مجرد
 الصورة الجوهرية الا بعد ان يصير مخصوصة بنوعه بصورة نوعه فيقتضي الاختصاص باحد الافسام
 الثلاثة فالمخصص الاول كالصورة الفلكية والشارية والهوائية مقومات لوجوه الجوهرية لا يحصل
 في الوجوه الامتزازية لها واما المخصص الثاني كقبول الانقسام والشكل وتركه بسهولة بعد
 حد الانقسام في شكله ^{فانما} فاعلم ان الجسم مخصوصة لها استعدادا في محضتها فالمخصص
 يكون بعد التخصيص بماله الاستعداد وعد ذلك الذي له الاستعداد وعده هو الصور النوعية
 الجوهرية المتقدمة على الاستعدادات التي هي المخصصات الثواني وليس المقتضى لها هو الجسم بل هو
 الفاعل الخارجي لا بعينه هذه الاستعدادات بلا توسط امر يحصل لها البرطابح محصلة
 قائمة بذاتها بنوعها بها الانواع الحاصلة بل هي مورعا رضة تدفع لامور المحصلة بنوعها
 الانجاس لان الفاعل الخارجي لا بعينه نفس الاستعداد من غير ان يعيد مراراً بتبعه الذي يعيد
 الفاعل هو الصور النوعية ثم ان مؤا هذه الانواع المحصلة بعينها الفاعل مزاجا وخاللا
 استعداد تلك الانواع لقبول صور اخرى كما يعيد الماء حرازة شديدة استعدادها ما اذا الماء
 لقبول الصورة الهوائية وبعينها مادة البدن مزاجا استعدادها لقبول نفس مجردة فالاستعدادان وان
 كان الفاعل الخارجي هو المقتضى لهما الا انها لا تقاد الا بواسطة امر يحصل هو صور الانواع المقادير
 وجوه الاستعدادات النابع لصور الانواع الصور النوعية الطبيعية ليست مقومة لوجوه الجوهرية المحصورة
 فقط لا تانفع لوجوه الجوهرية بل هي الصور النوعية فلا يكون مقومة بحقيقتها لكنها مقومة بحقايق الانواع
 واما الصور الجوهرية اعني الانواع القابل للابتعا في مقومة بحقيقتها الجسم مقومة لوجوه الجوهرية فيقتضي
 وجوده وتخصيصه الفاعل الخارجي لان الصور النوعية المختلفة لو امتضت فانفس الجوهرية الغير المختلفة
 لزم ان تكون متشابهة في الكل لا ستوانية العلة الى الكل والشا باطل فالمقدم مثله فلا بد من
 تخصص هو الفاعل الخارجي وهو المفارق ولما كان الجسم من المفارقات فالحق ان جميع جزائه واغراضه اللازمة
 والمفارقة منه ايضا وليس للجسم الاستعداد فقط والمفارق هو الفاعل لذلك علم بما فرناه وجوه
 المادة والصورة وانها جزاء الجسم انه لا بد من وجوه الصور النوعية الزائدة على الصور الجوهرية وان حدتها
 من الفاعل المفارق مشروط بالاستعداد فثبت وجوه الامكان الاستعداد لا بالانزهد به الاستعداد المتأخر
 لقبول بعض الدبرات من المفارقات ذلك هو معنى الامكان الاستعداد للتخفيف كونه وصفا تابعا

المخصصات
في مرانواع

في تقييد الحوادث الزمانية

بالذات فانا نعدل استحقاق الوجود بالغير بعد استحقاقه الوجود بذاته فلا وجود منفرد بالذات
 على وجوده عقلا وهو الحدوث الزماني هو تقدم لا وجود الممكن على وجوده فاما زمانا و قد جاء
 في الوحي الاله الاشارة الى هذا الحدوث الذي الصافي على ايام الوجود بغيره في ايام الاوقات في قوله
 كل شيء هالك الا وجهي كل شيء من الممكنات هالك بمحضه ليس له وجود من ذاته الا جهة الوجود
 الذي هو البقاء جل جلاله فان تلك الجهة غير هالكه بل واجبة وبسببها حصل لذلك الممكن الوجود
 واما من جهة ذاته فهو غير مستحق للوجود بل هو مستحق للهلاك وهذا التعبير هو البطلان الاول
 من بطون التحقيق وما ذكره من محقق هل التعبير هو ظاهر فاذ احرقت ان الحادث ينقسم الى ذاته و زمانا
 فاذا حدث شيء لم يكن ثم كان فهو ممكن فلا بد له لاحالة من مرجح ثم ذلك المرجح يعود الكلام اليه
 في انه ليس بمنسحق والا لم يكن مرجحا ولا واجبا الا لكان الحادث غير حادث بل قد يما دام الوجود بالذات
 الواجبة والا لكان حدوثه في ذلك الوقت ترجحا من غير مرجح وهو محال فلا بد ان يكون ذلك
 المرجح حادثا ثم يعود الكلام في هذا المرجح في انه يحتاج الى مرجح اخر وهكذا فوجب تسلسل هذه
 الحوادث الى غير النهاية فلا انقطاع الى حادث مستغن عن المرجح ولا يجوز ان يكون هذا الحادث
 موجودا دفعة لانها على بطلان لتسلسل الامور الموجبة المترتبة فيكون موجبة على سبيل
 التغاير من منتهى الحادث لا يتقدمه حادث اخر وبتلك العلل الحادثة الى لا نهائية ولا انما
 ولا ثبات لها هي الحركات الدورية الفلكية لان ما عداها لها انقطاع فهذا الحركات على
 معدة لحدوث الحوادث وتعددها لان العدم الحاصل ما ينقسم الى مرجح برحمة ذلك الزمان
 من وجود ما لا ينبغي وهو الذي عدمه شرط في وجود ذلك الحادث وعدم ما ينبغي وهو الذي
 عدمه شرط في وجود ذلك الحادث وعدم ما ينبغي وهو الذي عدمه شرط في وجود ذلك الحادث وعدم ما ينبغي
 بلزم من ذلك الاستغناء عن الانتهاء الى حلة واجبة لان علل ثباتها وعدم انقطاع اشخاصها
 يحتاج الى حلة ثبات وحلة الثبات لا بد ان ينتهي الى الواجب ايضا فذلك الحركات تحتاج الى
 موضوع هي اجرامها الثابتة ونفوسها المحركة وكذلك الهوى العنصرية وما يتعلق بها من
 النفوس المذكورة كلها امور ثابتة غير متبدلة فلا بد من حلة ثبات تنتهي الى الواجب وهو
 المطلوب ثبات هذه الحركات وادومها عبادة عن ثبات تلك الحدوث وادومها على سبيل
 الانقسام مجردا وذلك هي الحركة الذاتية التي لا انقطاع لها اذ لو جاز انقطاعها في حالة
 ما لا يمنع ان يحدث بعدها حادث فاذا كانت خاتمة غير منصرفة رامت الحوادث الحاصلة
 عندها وينقطع بثبوت هذه الحركة جميع الاسئلة وعلة ثبات الحادث مدة ثبات الحركة
 الدورية الذاتية غير متناهية لذلك الحادث فيكون النسبة الى ذلك الحادث الى حلة الثبات

الذات على الوجود في كل وقت
 ذاته الوجود في كل وقت
 كما ان الحوادث الزمانية

في بيان تحقيق
 الحوادث على
 سبيل

في ان العاجل
 يتبين الحركات

في بيان الحوادث في العالم
في بيان الحوادث في العالم
في بيان الحوادث في العالم

في بيان الحوادث في العالم
في بيان الحوادث في العالم
في بيان الحوادث في العالم

بشأن المدة اذ باستمرار هذه نسبت الحادث الى علته الموجبة حتى ياتي صنف اخر من نوع
 تلك الحركة فينقطع قطع تلك النسبة فينقطع ذلك الحادث بانقطاع النسبة فيكون الحركة هي
 الموجبة لحادث الحوادث وبطلانها من حيث تجد اعداد المدة واجزاؤها الفرضية لهذا ظهر قد
 المادة وقدم الجسم الكلي المحيط بالكل المرتفع عن الزمان الذي به وبجركته وجد الزمان فهو حركة
 غير ما بين واما تحته من الاجسام وبسائط العناصر وانواع تراكيبها من حيث هي دون اشخاصها
 واما هي خادثة بالحادث ذاته واما الحوادث الزمانية فهي الاشخاص لعنصرية الداخلية تحت
 حطة الزمان المتغيرة بتغير الحركات ووضائع الافلاك ثم قال في هذا النوع من القدم لا يتجلى
 الشرايع الحقة ولا يخالف مقتضى اصول الاسلام ولا فروعه لا يستلزم القول بالجاب
 الصانع الكائن المتكلمون فيما نقلوه عن القدماء وفرد ذلك فقال وقد يؤم كثر الضعفاء ان
 اقوال الحكماء وحججهم مخالفة للشرايع الالهية ولما جاءت به الانبياء عليهم السلام وان الحكماء يقولون ان
 العالم قديم بالكلية غير محدث بوجه من الوجوه وان الصانع موجب لثبته على ما ذكره في بعض عباراتهم
 فيكون فاعلا بالطبيعة وليس الامر كذلك فان الحكمة غير مخالفة للشرايع الالهية الحقة واما يقولون انها
 من لا معرفة له بنطس الخطاب الشرعية على البراهين الحكيمة ولا يعرف ذلك الا مؤيد من عند الله
 في العلوم الحكيمة والشرعية مطلع على الاسرار النبوية فانه قد يكون الانسان كاملا في الحكمة لا يحاط له
 من العلوم الشرعية وبالعكس فاذا اردت ان تعرف جمل المطابقة بين الشريعة والحكمة في هذا السند
 المهمة فيجب ان تعرف معا الحادث مقابله لا ريب ان لفظ الحادث واقع بالاشراك على معان ثلاثة و
 بازانها المتغابلة افعال لكل ما كان زمان وجوده فصار محدثا مقابلته القديم وهو فاعال زمانا
 وجوده كما يقال هذه المدينة قديمة وهذه اخرى خادثة قال في قوله حو ما كالعرجون القديم انك ليعرف
 صدك لك القديم فالذي نقول ان العالم قديم غير محدث يريد بهما ما ذكرناه من هذين المعنيين فليس
 ذلك مخالفا للشرع ولا لما جاء به الانبياء في الحديث في كل موجود يسبق على وجود زمانا
 يكون قبل وجوده لم يكن ثم انقضى وجوده ذلك الحادث في زمانا خريعه وهذا هو الحادث
 الزمانا وبغايه القديم وهو الذي لم يسبق وجوده زمانا لا يكون فيه موجودا وهو السند
 الزمانا ولما عرفت ان الزمانا متدار الحركة الحقة للحركة الحقة مقدار الحركة الاولى وهذا المقدار
 يمنع وجوده قبل حركة الفلك فقبل وجود الفلك نفسه يكون زمانا فلا يصح ان يقال الزمانا
 الذي حركته حلة لوجود ذلك الزمانا انما محدثان بالزمان لان الحادث الزمانا هو فاسبق
 وجوده زمانا لم يكن فيه ذلك الحادث وجودا فلو كان الفلك مقدار حركته محدثان بالزمانا
 لزم ان يكون الفلك حركته سابقين على انفسهما ذلك محال ولما كان الفلك مقدار حركته

في بيان الحدوث والزمان

جملة اجزاء العالم ولا يصدق عليها الحدوث الزمان لا يمكن العالم محدثا زمانيا فلا يصح ان ينسب
 للعالم انه حادث في زمانه اذا عني بالعالم كله فانك قد عرفت ان بعضه هو الزمان والعقل
 الذي حركته صفة لوجوه الزمان لا ينصوب فيها ذلك نعم المركبات العنصرية وبعض اجزاء الزمان كالايام والليالي
 والسنين محدثة زمانيا وليس من يقول بان العقل والزمان قد اقدم لهذا المعنى مخالف للشرائع المحقة
 ولا نقول الانبياء الوجهين ان الشرائع غير مصرحة بحدوث كل جزء من اجزاء العالم بل الذي جابها الاخبار
 بحدوث العالم فاذا حملنا على الحدوث الزمان في كل من خصوص اجزاء العالم والخصوص هو الزمان والسنة
 جازية ثابت لا يمكن انكاره وبان صريح العقل قد دل على ان الحدوث الزمان لا يمكن تخفيفه في كل واحد من
 اجزاء العالم والشرائع لا يجوز ان يخالف احكامها فضايا بالاعقوب البرهانية ج الحدوث هو ما يباين وجوده
 عن وجود غيره ناخرا زمانيا وبارائه القديم وهو الذي يقدم على غيره بالذات فالعالم وهو كل ما عدا
 الواجب لذاته محدث بهذا المعنى لانه يمكن ان يوجد محتاجا الى العلة الواجبة فيكون بالضرورة متاخرا بالذات
 عن تلك العلة فيكون محدثا بالمعنى المذكور ومن قال انه قد اقدم بهذا المعنى فهو الذي يخالف الشريعة وما
 جاء به الانبياء وليس احد ممن يدعي الحكمة او هو من اهلها يقول بذلك بل لا قدم لذاته الا واجبة في
 فطرته واما العالم فانما هو قديم بغير محدث بذاته كما انه يمكن لذاته وان لم يزل هذا المعنى والاضحى
 عند العقول ثم ينبغي ان يسطر النزاع بين العقلاء في هذه المسئلة ثم قال اما ما نقلوه من قولهم
 بانه نعم موجب لذاته فليس هو كما نوهوا فان الحكماء قد سئلوا واحدا منهم فان يكون باختيار الصانع لا اختيار
 الاختيار الذي يثبتونه قولهم يقدم بعض العالم بالزمان وحدوث جملته بالذات وذلك لان الخلق
 عندهم لا يبرأ به من ضرورة المتكلمين من ان الذي اذا ان يفعل فعله اذا شاء ان يترك تركه او غير
 ذلك من عباراتهم فان لا اختيار بهذا المعنى يتوقف على حصول جرم بعد تردد واثبات مشبهة
 جزئية مقارنة لكل فعل من الافعال الجزئية وذلك لا يرضيه من له ذوق سليم لما فيه من تبدل
 الحالات ولزوم التغيرات وحدوث الارادات ذلك مستلزم لكثير من المحالات بل قالوا انه تعالى
 كما صرح به الشرائع الالهية كما في قوله تعالى كما هو الحي لا اله الا هو والحي هو الدراك الصافي من ان يكون
 حيا مدركا فعلا لا فضايا عنه معطل لهذا الصفا فيفضل الوجود من ذاته المقدسة اليه
 الوجود الذاتي وهذه الصفات عنها انما هو على المحاقب الغيبية والاعيان الثابتة في علم المحيط
 الذي هو عين ذاته لا خراجها من عالم الغيب الى عالم الشهادة والبعث بالنعمة الخارجية وكل من
 كان فيضه على الممكنات من فائدة وعلم فهو مختار غير موجب ان الموجب هو الذي يجب عنه الفعل
 بمجرد الطبيعة من غير توسط فطرة ولا ادراك ولا جوة فهو مختار لهذا المعنى الذي هو موافق
 لصريح العقل ما دل عليه العقل والنقل الواقع والفيض اللازم عن الذات لموصو لهذا

من جمل انبياء محمد
 في العالم كذا في
 المعاني قد

اي ثابت المعاني
 في الشرائع
 في مسئلة الحكم

في معنى الاختيار

الصفا لا يجوز تخلفه عنها لانها علة نامة في العلة النامة لا يجوز تخلف معلولها عنها على ما هو مقرر في مباحث الحكمة التي تشهد بها العقل الصريح واما ما وجد بعض عبانهم انه تم موجب لثانته فينعنون برأيه ثم فاعل الوجوب مفعلة على الممكنات لان الواجب اسم فاعل الوجوب ولا ريب ان الممكن لو لا قبض الوجود عليه من الوجو المطلق وتعيينه ما خرج عن طرفة الامكان انصف بصفة الوجوب المحي باله هو الذي هي صفة الوجوب هو الموجب له ومعطى الوجوب بعد ان لم يكن له باعتماد ذاته وقد نقر ان كل ما هي من خواصها الوجو الخارجي فهي محفوفة بوجوبين وجوب سابق وهو كون الفاعل لها بحيث يجب حصولها فلا بد ان ينصف بكونه بحيث يجب الفعل ولا وجوب حو هو الحاصل لها بعد تعيينها بقبض الوجو من الموجب لها فذلك هو معنى كونه موجبا لذاته فان انجابا لغيره لا يتوقف عندهم على شيء غير ذاته لان صفاته عندهم حين ذاته وذلك الوجوب الحاصل لا يشرى بفاعله لا ينافي اختيارا فاعله لان الاختيار ليس معنى الوجود الاثر عن ذات لفاعل المحي العالم القادر فظهر ان النقل عنهم بالقول بعد الاخبار والقول بالاجاب الذي نوهه الناقل غير صحيح على فواضعهم وانما هو وهم حاصل من سوء الفهم بالعبارة والعلل في معاني الالفاظ والاختلاف في تصورات التصديقات فاما الانجاب بالمعنى الذي فهمه المتكلمون بانه كما مثلوه بالشمس والاشراق والنار والاحراق فلم يقل به احد من العقلاء فضلا عن الحكماء فضلا فان من المعلوم ان هذا الافعال الخاصة عن الشمس والنار كما نوهوه خاصة عنهما من غير فائدة ولا علم ولا جوة ولم يقل بذلك حجة بغير احد الحكماء لا غير ثم قال والذي يدل على انه لا يجوز تأخر فعله عنه ان الواجب المرجح لوجوبه ان الممكنات سواء كان ذلك الانجاب المرجح مستندا لذاته او بواسطة انضافه بصفة فانه بالضرورة شقود على جميع الممكنات لا نه علمها والمرجح دأبهم في عدم المرجح لان ما لا جله كان الواجب لثانته صانعا للعالم وموثر فيه كوجوده وفناءه والمانع او وجو شرط او حصول ارادة او قدره وبالحيلة وجو اي حال كان على ما يفرضه المتكلمون لا يتخلوا ما ان يكونا زائلا ولا يكون فان كانا زائلا كان لا محالة للعالم كذلك لا منشاء تخلف المعلول عن علة النامة وان لم يكن زائلا كان جانا وكل حادث لا بد له من محدث مرجح يجب ان يكون حادثا والا لم يكن ذلك الحادث حادثا هذا خلف ثم نقل الكلام الى ذلك المرجح الحادث في انه يحتاج الى مرجح اخر حادث وهكذا الى غير النهاية فيقول المطر وهو وجود حادث لا اول لها هذا ما ذكره هذا الحكم الاسلامي من تقرير ماصو الفلاسفة الاسلاميين الذين شأنهم الجمع بين الحكمة والشرائع النطبيقة بينهما واعلم ان الاشرايين من الحكماء وافقون في جميع ما ذكره عن المشايخ في هذه المقالة الا في اثبات المادة وانما شيء زائد على الجسم هي ابط منها فانهم يمنعون من زيادة الامتداد ويقولون ان الجسم غير الامتداد في الجهات وانه هو القابل للامتداد

مفعلة في كل

في قوله كان هو العالم

هذا خلف
والحق انما هو كون
العالم الامكاني من الجسم
لجسمنا العبر عنه بعالم الحقائق
المقابل للامر حادثا بالحدوث
الزمانى ولا يلزم من تخلف
اضداد الوجود والعدم
اذا كان اثباتا للعالم يكون
على نية الاسم والامتناع
بمعنى ان كل جزء من العالم
يتكون من بعضه ويكون
على نية الامتناع فيكون

استعدادا
فقد انشأ
فعل شيئا
فجاء مستقلا
لغيره لا

والانفصال

في قوله
فانما هو كون
العالم الامكاني
من الجسم

والانفصال ويجعل الصو الجرمية والنوعية عرضا فائز به يقولون ان الجسم المطلق هو المبدأ الاول
الكلمة القابلة لجميع الصو الجرمية والنوعية ونقصها جميعا اسند بر الشاؤون على اثبات المادة و
الصورة وانما جرم الجسم من عوارض الجسم عنها فلو انما ذكره من جهة على اثبات الجوهرية على وجود
انفصال جوهرية في الجسم مغاير للجسم فيمنع وجوده في الجسم انه ليس به الا الانفصال الذي هو من عوارض
الكم وقلوا ان لا يبادوا الامتدادات تبدل على الشبهة مع بقاء الانفصال الواحد الجوهرية ممنوع لان
الشبهة اذا كانت طويلة فجلت مستدرة فانه يجمع فيها اجزاء وكانت متفرقة وبالعكس متفرقة فيها
اجزاء كانت متصلة فالانفصالات المتعينة المختلفة والامتدادات المتغيرة تكون في الشبهة خاصة
على سبيل البدل فانصا واحد ثابت امتدا متغير غير مسلم وايضا فان الانفصال المذكور
عرض لا جوهرية لان ذلك الانفصال هو الذي يقابل الانفصال ويبطله بورد عليه فهو الجوهرية الذي
بطل عنه الانفصال الاول متصلا بانصا اخر مثله وهكذا حكم الانفصال الباطل لورود انفصال اخر ثم
يوجد الجسم متصلا بانصا اخر وهكذا الى غير النهاية فهذه الانفصالات المتجددة متبدلة متغيرة مع بقاء
الحقيقة الجسمية والنوعية واستغنائها في قوامها عنها فتكونا عرضا واما الانفصال المبين
في البحث انه غير الجسم فهو يقابل الانفصال والانصا المحكوم عليه بالجوهريه فهو الجسم لا غير فلو لم
الانفصال لا يبقى مع الانفصال ولو كانا لانصا نفس الجسم لوجب بقاء الاتصاف مع الانفصال كما يقع
مع الانفصال فلنا الانفصال الذي يبطل الانفصال هو الانفصال العارض للانصا الجوهرية يبطل
لانفصال الزم ان لا يبقى الحقيقة الجسمية مع الانفصال وليس كذلك ايضا نقول لولا وجود المقدار
ما امكن الانفصال على المادة ولولا الانفصال الجوهرية الذي ادعيت ان مصحح للابعد الثلاثة فاما امكن
وقوع الابداء الثلاثة ولا الانفصال فتكون القابل للانفصال الجسم المادة ثم لما كانا لانصا الجوهرية
جزء للجسم على رايكم فاذا كان الجسم يعني الانفصال والانصا الجوهرية جزء للجسم كما زعم وجب ان يبقى
الانفصال مع الانفصال الجوهرية الذي جزؤه ايضا فعلم ان الانفصال الجوهرية يبقى مع الانفصال فلو
الانصا الجوهرية مصحح للانفصال وجزء لقابله وايضا الامتدادات الثلاثة اذا تبدلت على
الشبهة وجب ان تبدل الامتداد الجوهرية في البحث المختلفة بطل فاذا ذكره من تبدل الاعراض
وبقاء اتصاف واحد ثابت بل الثابت ليس لان نفس المقدار فان الشبهة التي لها مقدار معين اذا
بدلت طولها وعرضها وعمقها وكلها زاد في الطول فنقص من العرض والعرض بالعكس فلهذا
في الجهات المختلفة لوح لا يمكن ان تحكم بعرضية المقدار المحسوس لاجل تبدل المتغير فان لا
الجوهرية المفروض تبدل حكمه هذا وان لم يتبدل الامتداد الجوهرية في جهة من الجهات فهو محال
اذ يمنع ان يكون الجسم الذي فيه تلك الامتدادات في جهة ولا يكون الامتداد المشاهد في جهة ولا

والانفصال ويجعل الصو الجرمية والنوعية عرضا فائز به يقولون ان الجسم المطلق هو المبدأ الاول
الكلمة القابلة لجميع الصو الجرمية والنوعية ونقصها جميعا اسند بر الشاؤون على اثبات المادة و
الصورة وانما جرم الجسم من عوارض الجسم عنها فلو انما ذكره من جهة على اثبات الجوهرية على وجود
انفصال جوهرية في الجسم مغاير للجسم فيمنع وجوده في الجسم انه ليس به الا الانفصال الذي هو من عوارض
الكم وقلوا ان لا يبادوا الامتدادات تبدل على الشبهة مع بقاء الانفصال الواحد الجوهرية ممنوع لان
الشبهة اذا كانت طويلة فجلت مستدرة فانه يجمع فيها اجزاء وكانت متفرقة وبالعكس متفرقة فيها
اجزاء كانت متصلة فالانفصالات المتعينة المختلفة والامتدادات المتغيرة تكون في الشبهة خاصة
على سبيل البدل فانصا واحد ثابت امتدا متغير غير مسلم وايضا فان الانفصال المذكور
عرض لا جوهرية لان ذلك الانفصال هو الذي يقابل الانفصال ويبطله بورد عليه فهو الجوهرية الذي
بطل عنه الانفصال الاول متصلا بانصا اخر مثله وهكذا حكم الانفصال الباطل لورود انفصال اخر ثم
يوجد الجسم متصلا بانصا اخر وهكذا الى غير النهاية فهذه الانفصالات المتجددة متبدلة متغيرة مع بقاء
الحقيقة الجسمية والنوعية واستغنائها في قوامها عنها فتكونا عرضا واما الانفصال المبين
في البحث انه غير الجسم فهو يقابل الانفصال والانصا المحكوم عليه بالجوهريه فهو الجسم لا غير فلو لم
الانفصال لا يبقى مع الانفصال ولو كانا لانصا نفس الجسم لوجب بقاء الاتصاف مع الانفصال كما يقع
مع الانفصال فلنا الانفصال الذي يبطل الانفصال هو الانفصال العارض للانصا الجوهرية يبطل
لانفصال الزم ان لا يبقى الحقيقة الجسمية مع الانفصال وليس كذلك ايضا نقول لولا وجود المقدار
ما امكن الانفصال على المادة ولولا الانفصال الجوهرية الذي ادعيت ان مصحح للابعد الثلاثة فاما امكن
وقوع الابداء الثلاثة ولا الانفصال فتكون القابل للانفصال الجسم المادة ثم لما كانا لانصا الجوهرية
جزء للجسم على رايكم فاذا كان الجسم يعني الانفصال والانصا الجوهرية جزء للجسم كما زعم وجب ان يبقى
الانفصال مع الانفصال الجوهرية الذي جزؤه ايضا فعلم ان الانفصال الجوهرية يبقى مع الانفصال فلو
الانصا الجوهرية مصحح للانفصال وجزء لقابله وايضا الامتدادات الثلاثة اذا تبدلت على
الشبهة وجب ان تبدل الامتداد الجوهرية في البحث المختلفة بطل فاذا ذكره من تبدل الاعراض
وبقاء اتصاف واحد ثابت بل الثابت ليس لان نفس المقدار فان الشبهة التي لها مقدار معين اذا
بدلت طولها وعرضها وعمقها وكلها زاد في الطول فنقص من العرض والعرض بالعكس فلهذا
في الجهات المختلفة لوح لا يمكن ان تحكم بعرضية المقدار المحسوس لاجل تبدل المتغير فان لا
الجوهرية المفروض تبدل حكمه هذا وان لم يتبدل الامتداد الجوهرية في جهة من الجهات فهو محال
اذ يمنع ان يكون الجسم الذي فيه تلك الامتدادات في جهة ولا يكون الامتداد المشاهد في جهة ولا

الانفصال هو الذي يبطل الانفصال

الانفصال هو الذي يبطل الانفصال

في بيان التلازم بين الوجود والصور

اشارة

جوهر عرشي
بالمناد باللائق موجو
واحد ان اعتبره مع وجوده
مفوق للجسم الطبيعي وليس للجسم
المرتبة كونه متمعا وان اعتبره
معتبرا بانه صحيح ان يسمى
بكذا وكذا كان جيبا من
العلميات ولو صح جوهر
الجسم المتصل باحد المعينين
وعرضيه بالمعنى الايقافي
اسمها مع تبدل شخصك
الاخر في السمة التبدلية
الاشكال لا يتغير الاصل
بالمعنى الاول بان يتبدل
الاشكال مع لفظ المتغير
لوجوب تبدل الاشكال في
في التكملة

طرف ثم الامتداد الجوهري المتشخص لشيء اذا لم يتبدل بل يبقى كما كان قبل التبدل في قطر حال
صغره كما كان في حال كبره فيكون للقطر الصغير امتدادا خيرا كبر منه فاضل عنه وهو محال ثم قالوا وما
ذكره من امتناع خلو الهوى عن الصورة فاسند ذلك عليه غير صحيح فان قولكم ان الصورة مفقودة لوجود
الهوى غير مسلم فان امتناع الخلو عنها لا يدل على نفوذها بها ولو كان امتناع الخلو عن الشيء موجبا
لنفوذ وجوده لكانت الاعراض لازمة كالزوايا بالمثلث والزوجات للاربعة التي يمنع خلوها عن
موضوعاتها وانفكاكها عنها مفقودة لوجود تلك الموضوعات وذلك باطل لان هذا اللوزم تابعه
لموضوعاتها حاله فيها غير قائم بذاتها ولا مستغني عنها فلا يمكن ان يكون علل لوجودها ولا مفقود
للوجود وقولكم ان الهوى اذا فرضناها مجردة وكانت غير مشار اليها ثم فرضنا حصول الصورة فمحال
ان لا يحصل شيء من الاحياء او يحصل جميعها وقولكم ومحال ان يحصل خبر دون خبر بعد المخصص غير
مسلم فانه يلزم من ذلك ان لا يحصل الهوى منخصصه بصورة وضع وان يكون لها مخصص لا يلزم
من ذلك ان لا يتصور خلو الهوى عن الصورة فيكون امتناع ليس بصورة والجزء بعد المخصص يخرج
لو امكن ان يكون لها مخصص لجاز تجردها فيكون قد علل امتناع الشيء بذاته لامتناعه بغيره وهو
من جملة المغالطات في قولهم لو تجرد الجسم عن الصور النوعية فاما ان يكون قابلا لانقسام الشكل
بسهولة او بعسر لا يقبلها وانما ما كان لزومه ذلك لذاته فلا يتصور عليه غيره وكان يجب ان يقسم
قبل عليه ن عدم قبوله للقسمة انما كان لعدم شرط القبول بسهولة او بعسر وهو الخلو عن الكيفيتين
الانفعاليتين او قبوله للقسمة بسهولة انما هو لعدم المانع وهو الصور الفلكية والصلابة وهذا
ليس صحيح لان الصور النوعية غير مفيدة للمفاد والشكل لا يلزم ان يتصور مفادا الكلي والجزء وان
يتشابه مفادها اشخاص النوع الواحد ليس كذلك الواهب الكل من الصور والمفاد برون الاشكال واما
الاعراض هو المفاد وهذا هو خلاصه كلام الفريفيين في المادة والصور والامر لهم هو ثبوت الهوى
على ما مر من انها امر قابل للصورة والشيء الجسيم والكل توافق على اثبات القدر ولما نزع فيه احد الاشكال
الكائنة والفاقد من الصور والهيئات اذا كانت بالفعل وهي مع ذلك قابل للعد فيجب ان يكون قوة
وجودها وعدمها في غيرها وهو ما يقبلها ويجعلها الاقالات الواحدة من حيث انه بالفعل لا يجوز ان
يكون بالقوة بالنسبة الى حصول امر اخر فيه لا انه يكون فيه وجوده في عدمها فقد كانت الصورة والهيئات
المسبلة على وجودها يقبلها ويكون غير حادث ولا قابل للعد والالزم ان يكون له محل فيه فهو وجود
وعدمه وذلك محال لان الفاعل الذي لا يتغير انما يحدث منه شيء لا يستعد الغايل فاذا كان الفاعل
حاثا احتاج الى قابل اخر ولزم التسلسل فثبت وجود هذا الغايل لا محالة ثم نقول هذا الغايل
السمي بالهوى لها صور مختلفة لا يفتنضها ذاتها كما تقدم فيحتاج الى مقيد من خارج فالهوى هو

ما لفعل يجوز ان يكون بالقوة

كانت

نقل قول الأقاليم
منه في هذا المقام
والحال أن رفع

كانت نفس الجسم والبسط منه لا يتمايز إلا بالصوت والنزاع الواقع في القابل للبنى وجوه ولا في أن
القابل لجميع الصوت والأغراض هو الجسم بل النزاع إنما هو في أن ذلك القابل هل هو الجسم نفسه
أم البسط منه وقد يقولون أن الجسم هو الأول وهو الأمر البسيط وهو ثابت وهو نفس الجسم
المركب هذا النزاع بعد اثبات القابل لا يضر في شيء من الأمور الألهية لا يوقف عليه شيء من الأمور
المهمّة وحال الذي ظهر أن الهوى هو نفس الجسم هو المقدار ولا وجود للصوت الجسمانية والنوعانية
لبن في الجسم لا الأغراض والهيئات حسب أن بعض تلك الهيئات يغير جواباً وهو بعضها لا يغير
بغير ذلك أن نسمى ما يغير الجواب صوراً ونوعاً وهي المخصوصات الأولى وغيرها نواحيها وما لا يغير
الجواب يسمى هيئات فإن كان المجموع هيئات لا أن مرتبها ليست واحدة فإن الهيئات المغير للجواب
ما هو هي المخصوصات الأولى للأمر الكلي والثانية نواحي المخصوصات المتكلمون فلما قالوا أن الجسم
من الجواهر الغير المتجزئة قالوا لا مادة ولا صورة بل الجسم يحصل من تالف تلك الجواهر فلا شعري قال
يحصل لو من اثنين فيقول الجسم هو المؤلف وقال بعض المعتزلة أن أقل ما يحصل ثمانية لأن من
أربعة يحصل سطح ومن سطحين يحصل الجسم السطح يحصل من خطين والخط يحصل من جوهريين
قال بعض منهم أنه يحصل ستة لأن من ثلثة يحصل الجسم السطح ومن سطحين يحصل الجسم قال ثالث
يحصل من أربعة سطح من ثلثة ورابع فوفها يحصل القول لأن الجسم عندهم هو لنفسه الأبعاد
الثلثة وابطلوا القول بالمادة لا بد من ثلثة على نفي الجواهر الغير المتجزئة ونحو ما استدل الدليل على ثلثها
سقط عنا القول بالمادة وجميع ما ينفرع عنها وحال تكون المادة القابلة للصوت والأغراض و
الانفصال والانفصال هو تلك الجواهر المتألفة بعضها إلى البعض يتبعها جميع الأغراض من الشكل
والجسم والمقدار وصوالاتها وغير ذلك كلها أغراض خالصة في الجسم المؤلف عن هذه الجواهر وإذا بطل
القول بالمادة بطل أن يكون هناك محل قابل للمكان لا يستعد أي ثم استدلوا على نفيه بأن
المفهوم من المكان ليس إلا استواء طر في القابل بالنسبة ذاته ونزج أحدها إنما هو بالنسبة إلى
المنزج الخارج فمضى حصل حصل الترجم في الحاجة إلى ذلك على أن يقول لا يستعد الأمر اعتباراً
أذ هو القول لا اثر الفاعل بواسطة المكان الخفيف فيحتاج زائد عليه إلى دليل ما ذكره من
الفرد بين نفى المكان والمكان المنفى ضعيف جداً وللتأني أن يمنع الفرق بينهما وقولهم
نعم لا مكان لا مكان فيكون وجودها ضعيفاً أيضاً إذا امتنع نفي امتناعها معاً
وابطلوا السلسل الحوادث والحركات بالعلانية بمنع جواز السلسل مطم اذ كل مدّ فرض منشاء
فهو منشاء لا أنه قابل للزيادة والنقصان وكل قابل لهما فهو منشاء وايضاً فإن المكان الثابت لها
مقتضى لحدوثها اذ كل فرد ممكن فالمجموع كذلك كل ممكن محدث بغيرها من الطبيعي للزوم توقف

وجود الحادث البوي على انقضاء ما لا نهاية له من الحوادث انه محال بالجملة لهم على ذلك اكثرها
 اقتضاها واما ما ذكره من ان جميع ما يتوقف عليه لنا في العالم ان كان قد بان لهم القدر والالزم
 التسلسل في فواته الجواب عندنا في غير فرقين قالوا ان جميع ما يتوقف عليه لنا بان كان حاصله في
 الازل لا انه يجب حصول الفعل لان الفاعل المختار ان يرجح احد طرفي مقدره على الاخر بلا مرجح
 زائد على اختياره ويقولون بان الاثر انما يلزم الموثر التام اذا كان موجبا ما اذا كان مختارا فلا
 يمثلون بالهاترين اذ على طريقان من شأنهما والبايع اذ احضر رغبان من شأنهما والعطشان اذ
 حضر وعاء ان من شأنهما فانه بسلك حد الطرفين ويتناول حد الرغبين وباخذ الحد الثاني
 من غير توقف على مرجح زائد على اختياره ولا هذا ذهب جماعة من المتكلمين قالوا هو من ذلك جواز
 السداد باب ثبات الصانع فانه اذا جاز الترجيح بلا مرجح فليجوز ترجيح احد طرفي الممكن بلا مرجح
 فيسدد باب لا حجاب في الصانع اجابوا بالفرق بين جواز ترجيح احد طرفي الممكن على الاخر بلا مرجح و
 بين جواز ترجيح القادر احد طرفي مقدره على الاخر بلا مرجح فاحالوا الاول في جواز الشاى وقالوا انما
 المحال ترجيح احد طرفي الممكن على الاخر بلا مرجح خارجي ترجيح الفاعل المختار احد طرفي الفعل الترك
 بلا مرجح غير اختياره ففرقوا بين الترجيح الترجيح واحالوا الاول والالزم استغنا الممكن عن الموثر و
 اجازوا الثاني لان ذلك هو معنى الفاعل المختار وقال بعضهم يلزم ذلك تسديد باب ثبات الارادة لله
 تعالى فان ثبت ثباتها لم يبق على منع جواز التخصيص لا بخصوص منع تجوزها برفع لا حجاب في اثبات الارادة
 وهو الزام قوي اذ يقال انه في الازل ان كان يريد الابدان العالم ولم يوجد ثم اوجد بلا ارادة ففقد
 الاستغناء عن الارادة وان اوجد بارادة فكان إيجاد للفعل بذلك ارادة دون إيجاد له بالارادة
 الاولى ترجيح بلا ارادة زائدة عليها فيجب الاستغناء عن الارادة لعدا الفائدة فيها وبقوا قالوا
 ان العالم لا يمكن حصوله في الازل لان العالم حادث والحادث بناء في الازلية وحاصله منع مكان وجوده في
 الازل ثم صافيا لا يزال ممكنا فصح وجوده فيه لتحقيق الامكان فيما لم يزل معد محقق في الازل وهذا
 اعترف بجواز الانقلاب من الامتناع الذاتي الى الامكان الذاتي وهو محال بسبب طبيعة العقول اللهم الا ان يبق
 الامكان الممتنع في الازل هو الامكان الاستعدادي لا الامكان الخاص بمعنى ان الممكن الخاص في الازل
 لم يكن مستعدا لقبول قبض الوجود في الازل ثم صافيا مستعدا وذلك اعترف بوجود الامكان الاستعدادي
 وفيه ما فيه ففرقوا قالوا ان جملة ما يتوقف عليه لنا في العالم لم يكن حاصله في الازل فانه تعالى لم يكن يريد
 إيجاد العالم في الازل ثم يجد ذلك ارادة إيجاد فيما لم يزل فاعترفوا بحدوث الارادة فالكلام في ما قالوا انها
 قائمة بذاته تعالى فاعترفوا بجواز كونها محال للحادث ابو علي الجبائي وابنه القاضي عبد الجبار وكالسيد
 المرتضى ابو الصلاح نعتي بن نجم متجا وجماعة من المعتزلة قالوا بانها صفة قائمة بذاتها لا محل لها فيكون

فقال قول القائل
 في هذا المقام

وجود صفة فائز بذاتها غير موصوف و ذلك محال ببدنه العرفي فان الارادة اذا كانت عرضا فمحتاجا
لا محل لتقوم فيه فكيف تقوم لا في محل وبعضها لان الواجب للارادة ان تكون غير متناهية لها به
و لا يبرأ الباري مؤثر بذلك الارادة الحادثة بكل واحدة اخرى حتى حدثت ارادة خاصة موجبة لحدث
هذا العالم فوجب التسلسل لارادته و من الحوادث يلزم ان يكون العفو والنفور والاجساد احداثا و
لعل هذا مذهب السبلد في نفي ان تلك الارادة الحادثة بالضرورة ولا بد لها من محدث في النفس هو الله
على سبيل الاجابات لا يلزم قدمها ولا غير والا لكان محتاجا في متناهية غير فيكون محدثا لها بالاخبار
فيستلزم سبق ارادة اخرى هكذا يلزم التسلسل لارادته الحادثة ولا خلاص لهم عنه الا بالترام و فرب
قالوا بان الارادة قد مره وهي السبب في إيجاد العالم وهي ان كانت فبذاته الا ان الله تعالى اراد احداثها
في الوقت الذي حدث ولم تكن ارادته متعلقة باحداثه في وقت اخر غير الوقت الذي حدث فيه ولا يجوز
ان يسأل عن لينة احداثه و سبب تخصيصه ذلك الوقت و من خبره فان تلك الارادة لذاتها وما
هيتها فيقتضي التخصيص بذلك الوقت و الاحداث في لوازم الماهيات لا ينبغي ان نعدل بامر من
الامور خبرها هياتها التي هي ملزوما لها و فربوا قالوا ان جميع ما يتوقف عليه الشاير كان حاصلا
الازل و ان العلولة لا يتخلف عن العلة النامة سواء كانت موجبة او مخارة كالبه الحكي و جماعة من
محققي اهل الكلام الا انه لما كان الفعل مشروطا بالذات و الداعي لا يتوجه الا الى انجام مقدم
لاستحالة تخصيصه بالحاصل ايجادا للموجو فلا يتعلق الا با انجام مقدم فلزم ان يكون العدم سابقا الى
جمله اجزاء العالم لمحققا لداعي جملة فاما كان منه داخل تحت حصة الزمان فتبوعه على جو
سبغا بالزمان المحقق و اما كان غير داخل تحت حصة كانه زمان نفسه كالحيط الذي هو علة لوجو
الزمان و خبرها من الحوادث على تقدير وجوها لا يجب ان يكون سبق عدمها على وجوها لا بزمان
محقق بل بزمان مقدر فمحقق سبق عدم العالم على وجوه بالنسبة الى جميع جزائه بالزمان المحقق
او المحقق و المقدر فتثبت حدوث العالم بجملة بالزمان و بعض هؤلاء قالوا ان تقدم عدم العالم على
لا يجب ان يكون بالزمان بالنسبة الى ما ليس بزمانا فانه لا يجب ان يكون التغايات مختصة فيما ذكره من
التغايات المختصة بالتقدم بالذات التقدم بالعلة والتقدم بالوضع والتقدم بالشرف والتقدم
بالزمان لان هنا فاسماتا هو تقدم بعض اجزاء الزمان على بعض كقدم من على البو فانه لا
يشق من هذه التغايات بالضرورة فجاز ان يكون تقدم حد بعض اجزاء العالم على وجوه هذا النوع من
التقدم ويكون الحد متحققا في جميع اجزاء العالم وهذا القول الذي سبقه اقرب لوجوه الممكنة
في هذا الباب الحق الا ان الاول يرد عليه ان تعلق الارادة بالاجابات الوقت المعين ان كان لا
بارادة محدثة فقد حدث الفعل بلا ارادة مفادته فيستغنى عن الارادة مطلقا فيستدركها

من صفة بلزوم

في تحقيق الحقائق

بشواهد

الحكمة

نقل قول
الارادة

وان فائدة راد مجتدة بحد الوقت وجب حدث رادة مجتدة في ذاته بحد وهو اعراض بالحوادث
في ذاته وهو بين الفناء وبهم فذلك لارادة الحادثة لا بد لها من مرجح حاث فيقول الكلام في نفسه
سلسل الحوادث لا يمكن ان يقال ان ايجاد العالم قبل ايجاد لم يكن مصلحة وحسن اوله والبق
تم صفة الوقت الذي جديته مصلحة وحسن اوله والبق لان العدم الصريح متشابه لحواله فلا يكون
فيه حال يكون لاوله فيه ايجاد العالم من غير وكل ما يفرض قبل العالم فما هو علة لوجوده من حدث
ارادة او فقد مصلحة او حصول وقت وزوال مانع او تعليق علم او وجوب مصلحة او غير ذلك من الاحوال
فان الكلام غائث في حدثه واسند عاتق للمرجح الحادث كما كان الكلام جابا في علة حدث العالم نفسه
ذلك بوجوب سلسل الحوادث في غير النهاية وهم لا يقولون به يمكن ان يقال ان لارادة القديمة اوجب
وجود العالم في العالم الوقت الذي جديته قبل ذلك الوقت لم تكن ارادة القديمة موجبة لوجودها
انا اذا اردنا الان ان نفعل فعلا محصوا بعد سنة فان لارادة الحادثة التي في الان يقضي وجود ذلك المر
بعد سنة ولا يقضي جوده في الحال هذا ايضا فيه نظر اذ ليس قبل وجوب جميع الممكنات شيء بوجوب
المراد كالحال في المراد الذي يحصل بعد سنة فان هناك احوالا يقضي حصول المراد بعد السنة وليس
قبل وجود العالم الا العدم المحض وهو متشابه لحواله في انغلاق الارادة به فيستحيل ان يتم في الوقت
الذي تغلف به الارادة القديمة عن وقت اخر يماثل له بل كما تغلق الارادة بهذا الوقت فتغلفها بالوقت
الذي قبله ايضا يمكن فما الذي وجب تغلق الارادة بهذا الوقت الممكن وما الذي منزه عن غيره من
الاقوات في تغلق الارادة والشيء لا يتم عن غيره الا بمحض لا يخص العدم الصريح واما الشافعي عليه
التقدم المذكور ان لم يكن بزمان محقق فالزمان المفيد لا وجوبه خارجا فلا يكون التقدم بالزمان
وما ذكره من جواز نوع من التقدم غير التقدم في التخيير يكون به تقدم عدا العالم على وجوبه في غل
وجو الاجر المحقق في الزمان وهو مبني على تحقق الجزء الذي لا يتجزأ فلا يتم بدونه ثباته وقد عرفت
ما يرد عليه من الاعراض فتاوى لم انا الداعي لا بدعوا الا لا ايجاد معدم فيه نظر لجواز ان يقال ان ثباته
فيه حال الوجود ولا يلزم من ذلك ايجاد الوجود لانه انما يكون كذلك لو كان الفاعل عبطه جودا ثاب
وليس كذلك بل يثبت الفاعل في مفعول عبادة عن كونه واجبا لوجوب بعلة مع جانا ان يكون الاثر واجب
الوجوب بعلة خال وجوده والذي يدل على ان الشاشر يجب ان يكون في حال الوجود انه لو لا كان الشا
اما في حال العدم ويلزم من ذلك الجميع الوجود والعدم وذلك محال ولا في حال الوجود ولا في حال
العدم وهو يستلزم بثوبنا بواسطة وهو محال ايضا كما تقدم فهذا جملة ما ورد عن الفريقين من
اهل الحكمة واهل الكلام مع ما يرد عليهم فاذا ذكرناه على سبيل الاختصار واما طولنا الكلام فهنا
لان هذه المسئلة من المبادئ التي يجب تحقيقها في هذا العلم وقد اودعنا في هذه المناجحة

في بيان الوجود والكثرة

١٠

ما التقطه من افاد بل الغوم وكثيرهم واحضرنها بين يديك جعلت نقد ما على الصبابة الغاية
 بنحو من هذه الجواهر واذا نفرت هذه المسئلة المهمة كما ينبغي في النفس مسئلة اثبات الواجب لافاد
 وحذا نيتة وانضاف الى ذلك علم مجرد النفس بقاها بعد خرابها ليدن فقد حصلت الاموال المهمة
 من المسائل المحكيمة والكلامية لا يبال الى الانسان بما فاته بعد ذلك من انواع العلوم لم يبق الا
 التجرد والرياضة والانقطاع الى الله نعم لبشاهد الاموال العقلية الروحانية فاذ ثبت ذلك
 فقد حصل الكمال الاعلى للانسان في علمه وعمله وهذه التفاصيل التي ذكرناها في هذه المسئلة وان
 كان اجالها للقدماء في هذه التفاصيل لخصنا البها من استخراج الفكرة السليمة ولا يصلح طالبنا
 ذكبا كاملا في هذه الفتوح حتى يتبين هذه المسئلة واخوانها ولشعر في نفسة استقرارا تاما فاذ ثبت
 ثبوت هذه المسئلة في العقل ثبت بان المسائل وان لم يدر صعب يحصل هذه العلو وارفع البحث
 فيه لان الغاير يكون بلا سبيل ذكرنا من انقضاء الاسباب الموجبة لوجودها وبإيجاد العالم بلا حلة
 بغضى ايجاد امور لا يغفل ذلك من ان العقل الصريح فلا ينبغي امر معقول ولا يصح لبل الامور
 ويزول الاغما عن المحسوسات لئلا ترفس منها الى المعقولات فيجب على العاقل ان يثان هذه المسئلة
 التي ينبغي عليها اكثر من المسائل المهمة والله الهادي الى سواء السبيل **قول** كذلك الوجود
 الكثرة وهما من عوارض الوجود وتنقسم الوجود الى الشخصية والنوعية **الجنسية** والكثرة الى الذهنية والظاهرة
قال يريدنا لوجود والكثرة ايضا من المعقولات لثانبة لغاضين للمعقولات لا ولي عند العقل
 فيعرفنا للوجود عند فرضه انقسامه فرض انقسامه لا ولي يقال له الوجود وانما يقال له الكثرة فليبر
 الوجود والكثرة من الاموال العينية الموجودة في الخارج بل هما من الاموال الاعشابة اذ لو كانا من الموهج
 لخارجية للزم اما انشا الشيء بنفسيته والتمثل كذلك هما من الاموال البديهة العينية عن النفس
 فلا يمكن تعريفهما الا باعشبا اللفظ بان سبيل لفظ بلفظ اجلي منه في العلو بالضرورة لا يغفر
 الى الاكتساب لهذا نجد كل ما قل يميز بين الواحد والكثرة فاذ ثبت ان الوجود والوجود
 بينهما افتتاما في وصف لا عينية لان الوجود متبا الكثرة والعقل متبا الكثرة المتبدل في البد
 فبذلك الوجود قبل الكثرة والكثرة يحفظها الخيال عند ضيقها عن الحس لظاها فيكونا عرف عند
 من الوجود لان العقل يتخرج منها امرا واحدا فظهر لهما عند العقل الخيال نفسا الاعرفية **قول**
 العقل هو القوة المدركة للضرورات بواسطة سلامة الآلات هي الحواس الخمس المتاعق الحس
 المشترك والخيال والوهم والحافظة والمنصرف وينفعل منها بواسطة النظران واما الخيال
 فهو القوة الحافظة لما يدركه الحس المشترك من صور المحسوسات الطاهرة فهو خزانة الحس المشترك وفلا
 العقل في المعقولات بمقابلته بخاصة ذالم لتعلم القوة المنصرف فبذلك لا يلبك العقل بذلك

في الاموال المهمة
 لا يبال الى الانسان
 بما فاته بعد ذلك
 من انواع العلوم

في مجمل الوجود
 والكمية

في الوجود والكثرة
 في الوجودات
 في الوجودات
 في الوجودات

وكذلك وهما من عوارض
 الوجود وتنقسم الوجود
 الى الشخصية والنوعية
 والجنسية والكثرة الى
 الذهنية والظاهرة

يعاد

في بيان الوحدة والكثرة

١٧

في بيان
الوحدانية
والكثرة

في بيان
الوحدانية
والكثرة

السفل ما لا يذكر فيبقا المذكر باعتبار حصوله في احد معادون الاخر فالقوى بدعريفها الوحدة عند اتخاذ
عرفت بالكثرة واذا اردت تعريف الكثرة عند العقل في الوحدة فبقا في الاول الوحدة ما ليس بكثرة ويقال في
الكثرة هي المجمعة من الوجودات ويعرض بينهما تقابل التضايق فان جفت في الوحدة والكثرة غير متقابلين
بشي من اقسام التقابل ما عدا ما بينهما من التقابل باعتبار ما يقال ان عليه في العلم التقابل من عوارض
الكثرة اذ الاشياء الكثيرة اما متماثلة واما مختلفة والنماثل هو لا محالة في الحقيقة والتخالف هو التقابل بين المتماثلين
ثم المتخالف اما متماثلة بان يصح اجتماع بعضها مع بعض ومتماثلة بان لا يصح اجتماع بعضها مع بعض والتقابل
قد حصرت في اربعة اقسام لان المتقابلين إما وجوديان ولا فان كانا اول فان عقل كل منهما لا بالمتقابلين
الاخر فيهما الضدان وان توفف لعقل كل منهما على العقل الاخر فيهما المتضايقان كانا لثاني فلا بد ان
يكون احدهما وجوديا والاخر عدميا لانا لعدمتا لمحضة تقابل فيهما فان عبرا فيهما وجود موضوع
مسند لقبول الامجاب فهو العدم والملكية وان لم يكن ذلك الشرط معتبرا فيهما فهو لا يحتاج الى السلب واذا عرفت
ذلك فلا تقابل بين الوحدة والكثرة من حيث فيهما شي من انواع الاربعة اما تقابل السلب لا يحتاج الى العدم
والملكية فظ لا منهما وجوديان وليس احدهما كذلك اما تقابل التضاف فلا شرط فيهما فانه خلاف السلب
بين الوحدة والكثرة فانه خلاف ذلك لان الكثرة يتقوم بالوحدة ولا تقابل التضايق كما ظن بعضهم من حيث
ان الوحدة على والكثرة معلول فيبينها تضايقا لعلية المعلول لانه لا يخلو بان الكثرة الحادثة
ينطل الوحدة المتقدمة فلا يكون علها انما يتقوم الكثرة الحادثة بوحدة اخرى من نوعها ليس فاهية
الوحدة والكثرة نفس المتضايقين لا مكان لعقل كل منهما بدونا الاخر نعم قد يلحقهما الاضافة لاطلقت
اللاحقة للمتقابلين من حيث هما متقابلان فانا المتقابلين متضايقان من حيث ان كلا منهما يعقل
في الاخر فيهما كيعرض التضايق والتقابل بينهما بنوع من التقابل المطلق او يقال انه قد يعرض
الاضافة لهما باعتبار ما يصدقان عليه حتى لو احدى الكثر فان كل واحد منهما يعرض له الاضافة في
الاخر باعتبار المكملية والمكبالية فانا الواحد مكمل للآخر فلا تقابل بينهما باعتبار ما بينهما فصدق
لها تقابل التضايق بالمعنى المطلق باعتبار ما يقال ان عليه عرفت قال ثم الوحدة تغاير الشخص
لا الكلي من حيث هو ككل واحد ليس بمتشخص وتغاير الوجود لا نه يقال مع الوحدة والكثرة وتضافه
للازمة فكل ما له وجود فله الوحدة وكل ما له الوحدة بوجه فله الوجود بوجه لهذا توهم انها شيء واحد
وليس كذلك ثم معروضها قد يكون له جهتان جهة وحدة وجهة كثره لاستحالة اجتماع الوحدة والكثرة
لشيء الواحد من جهة واحدة فجهة الوحدة اذا لم تكن مفوضة لجهة الكثرة ولا عاضا لها فقال لها وحدة
عرضية كما يقال نسبة النفس الى البدن كنسبة الملك الى المدينة فانها واحد بالعرض وان عرضت لهما
فان كانت جهة الكثرة عوضا عن المحل يقال له وحدة بالموضوع كقولنا بعض الموجو والمخبر والما

مركب وان كانت محولات لموضوع واحد فهي حذ بالمول كقولنا ذبذبالى وكل مستكلم وان كانت
 جهة الوحدة مفردة بجهة الكثرة ان كانت مختلفة فوحدة جنبه وان كانت متفقة فوحدة نوعه ان
 كانت مفردة في جواب ما هو ولا تفصيله وان لم تكن هناك جهة كثره انقسامه فوحدة شخصه والاول
 بالشخص فلا يصح عليه الانقسام ويكون ذا وضع كالنقطة او غير ذا وضع كالعقل وقد يصح عليه الانقسام
 في جهة كالحظ او في جهتين كالسطح او ثلث كالجسم واما الكثرة فهي العدد المجمع من الوحدة بانضمام بعضها
 الى بعض على مراتبها فان كانت الالهية المشتملة على الكثرة من الماهيات الذهنية كانت الاجزائها
 الذهنية والافهول مركب لخارجي لا بد منه من حاجة لاجزاء بعضها الى بعض ليحصل اجتماع الجفينة
 كما يحتاج الخبز الصوي في الهيئة الاجتماعية الى الاجزاء المادية وقد يفتر كل منها عن الآخر خارجا كما
 والبدن اللذين هما جزء الانسان واما الاجزاء الذهنية فقد ثبت ان اذا لم يكن بينهما عموم وخصوص
 كالعقلاء والحكمة والشجاعة المركب منها العدالة وكالسوء والسياسة المركب منها البلغة وقد ثبت داخل
 كالجو والناطون المركب منهما الانسان لما بينهما من العموم والخصوص مطلق وقد يصح حل اجزاء المركب
 عليه هنا بان يؤخذ الجزء لا بشرط ان يكون هو وحده بل مع مجوز ان يفارقه غيره وان لا يفارقه غيره
 على المجموع لان الجزء المحمول كلى ولهذا نعرض للجنبه والفصلية ونمايزها بحسب التعقل والاعتناء
 الخارجيةها واحدا فالحسن كالمادة لانه المفهوم بالفصل المحل والفصل كالصورة لانه المفهوم بالحسن
 النوع من الحسن كما ان الصورة تقوم المادة فعلم من هذا ان ما لا ينسب لافضل اقول من هذا ان
 يعلم الفرق بين الكل والكل وبفرق بينهما بوجه ان لكل موجو في الخارج الكلى ليس موجو في الكل
 بعد باجزائه والكل لا بعد بجزئانه انا لكل مفهوم باجزائه والكل قد يفهم بجزئانه ان لكل
 محمول على الجزء والكل لا يكون محمول على الجزء هو المذكور هنا هو ان اجزاء الكل متشابهة وجزئانه
 الكلى غير متشابهة في بشرط في حصول الكل اجزاء ولا بشرط في حصول الكلى صور جزئانه ولا بشرط
 ما ذكرناه في حد واسطه سوا الاول قال اما المركب الخارجي فلا يصح حل اجزائه عليه منناع
 حصولا لكليته فيه المحمول هو الكلى فلا يصح حل اجزائه عليه فاحصل الخارج فهو متشخص ولهذا لا
 يقال للسقف بيت ولا الحدابيت هذا المعنى بالكثرة الخارجية فالواحد بالشخص ينكسر باجزائه و
 الواحد بالنوع ينكسر باشتخاضه الواحد بالجنس ينكسر بانواعه وقد تضاعف الاجناس فيجنس جنسها
 العلوية فيطوى منه جميع الاجناس بانواعها واشتخاضها واذا اعتبر المفهوم العامة الكلية وجد
 انطواء جميع لكثيرات فيها فبصير لكل واحد وبه نعرف انطواء جميع الموجودات في الوجو المطلق اقول
 ومن هذا علم انطواء جميع اشخاص لان الانسان الكبير في الانسان الصغير بل انطواء جميع الموجودات في قبل
 شعر واولك منك وما اشعر واولك منك تشكيرا انزع انك جرم صغير وقبل انطواء النفا

في كل واحد من هذه
 ما لا يتصل بهما

او صفة اعلم ان
 تحقيق مسألة محل
 ام الحلة في ربي
 على سرها انكشف
 له معيات جه فائد
 اذا قلت ان معنى المحل
 ان هذا ذات وان
 ذلك هو هو علم
 معنى الجزء العقل
 وتوجه وموقف تفهم
 ووجه المحل في الجزء
 الذهني دونه الجزء
 الخارج وذلك لان
 الجزء الخارج من مت
 هو كذا ذلك مغاير لكل
 والمغاير ليس هو
 وما ذكره السهم من الفلة
 ليس هو الفلة الحقيقية

بحث العلة العلوية

٩١

المضمر

الأكبر وانت الكتاب المبين الذي با حرمه يظهر المظهر وانت الوجوه ونفس الوجوه وما قبله موجود
لا يصح في علم هذا انطواء الكل فيه بل علم به انطواء الكل في الانسان الكبير وهو العالم بجملة الوجوه ونفسه
معرفته انطواء الكل في الوجوه المطلق كما قبل هذا الوجوه وان تعدد ظاهرا وحيثا فانه ما قبله لا انتم انتم حقيقة
كل موجود بدا وجود هذا الكائنات فوهم وهذا كله في مقام الجمع فقولنا العلة ما يتوقف عليه
الشيء اما في ماهيته وهي المادة والصورة ونسبي علل الماهية وفي وجوده وهي الفاعلية والغائية
ونسبي علل الوجوه ولا يصح تخلف العلول عن العلة النامية والالزام اما النزج بلا مرجح او فرض البر
بنام ناما هذا خلف لا يجوز ان يكون للعلول الشخصي علان نامان والالزام اجتماع الحاجة و
الاستغناء ويجوز ذلك في النوعي قال العلبة والمعلول في من عورض الوجوه فنهما من الاعتبار
العقلية اللاحقة للوجوه ومن الامور البديهية الخاصة في بديهية العقل فلا يحتاج الى تعريف كل
غافل يعلم معنى الباتر والناشر فغير بينهما فهما انما هو بحسب اللفظ فعر في العلة بانها ما يتوقف عليه الشيء
ايضا فاجباج الى الشيء سواء كان ذلك صادرا بالاجاب وبالاختياج ومن هذا جانا اطلاق العلبة وانقلوا
على الباتر والعلل وان كان قد خالفوا المنكلمون والعلة ينقسم بالقسمة الاولى الى اربع المادية والصورة
والفاعلية والغائية ووجه لخصرها انما داخل في العلول او حاجة عنه الاول علة الماهية والثاني
علة الوجوه وعلة الماهية اما ان يكون العلول بها بالقوة او بالفعل والاول المادة والثاني الصورة
وعلة الوجوه اما ان يكون منها الوجوه او اجليها والاول الفاعلية والثاني الغائية فاسباب الماهية
غير اسباب الوجوه لما عرفت ان سبب الماهية العقلية هي الجسم والفصل حيث لوجوه العقل والمادة
الخارجية هي المادة والصورة من حيث لوجوه الخارجي واسباب لوجوه هي الفاعل والغاية لان العلة اما
علة الماهية الشيء او لوجوده كما تقدم فالفاعل مبدأ النشأ لانه يعبد وجوه العلول بواسطة اول
بواسطة وانما قبل فاعلية ليدخل الفاعل ليدت من الاشياء الراجعة الى تهيبة كالموضوع
الالة وزوال الموانع والمعان والذاعية والوقت **فقول** هذه هي الاموال التي زادها المنكلمون وجعلوا
مع الاربع المذكورة مجموع العلة النامية فالموضوع كالحسب للتر فلاله كالقدم للتخار والوقت كما
لصيف لصانع الادم وزوال المانع كالغيم للغصا والذاعية كالجوع للاكل وزاد اخرون خامسا وهو
المعان كحازب المنشار **للتشاهد** كلها راجعة الى تهيبة الفاعل في حصول اثره خارجا لوه هالما مخو
كونه فاعلا فلا قبل فاعلية نذ جنك لها فيه **قال** اما المادية فليست ج فيها المادة الجفيفية
غيرها **فقول** المادة الجفيفية هي المادة الاولى التي هي محل الامكان الاستعداد الذي يكون
بسيما عطلا على الجسم لزوم الصورة لها ويسمى المادة المطلقة والمادة الكلية ويلزمها صورة مطلقة
ويلزمها الجسم المطلق واختلفوا فيها فقال بعضهم انها الوجوه فهو عندهم الهوى الاول وبعضهم قال انها

اعلم انه معصية من الطوائف
منهم من يقول ان العلة
لا يتوقف على كونها
بالمادة بل على كونها
فكيفية من حيث لا يتوقف
الا على الحسوس

فولم يتوافقوا في وجودها
منها من مباينة
العلية الكلية

في العلم بالاشياء
وجوه

في بيان العلة الصوتية

١٠٠

انما امتنع كونه في محو
للفعل فيكون للمحركات
للوهم اللزوم فافهم

محررو
في بيان العلة الصوتية

تفصيل في بيان
انما العلة الصوتية
في بيان العلة الصوتية

الجوهر واخرون قالوا انها الامكان وبعضهم قال انها الحقيقة وهو فلفظ الامكان محلا للصوت كما الله
والاشرافيون يجعلونها الجسمانية وبصرون عنها بالامثلة في الجواهر فيكون وجودها بحدوثها كما
سلف في جعل الصوت نوعا والجسمانية اغراضا اما المادة الغير المحففة في الاجسام فيكون تركيبها اجزا
اخرى بلزمتها صوتا بحدوثها بعد التركيبية ونوعها فيكون تلك الاجسام مواتا بالنسبة الى الاجزاء الثابتة
الطارئة عليها بعد التركيب قد يعبرون عن المادة المحففة بمادة العناصر التي هي شيء واحد عندهم
بالصوت لانها المادة بجميع مركباتها لادبها قال كذا الصوتية فان المحل المنعوم بلحاظ قابل له ويحتاج
في وجوده اليه فليس في بلا بالنسبة اليه مادة بالنسبة للمركب **فقال** علم ان الشيء باعينا كونه جزء
للمركب بالفعل لشيء كذا وباعينا ابتداء التركيب منه لشيء عنصر وباعينا انتهاء التحليل اليه لشيء لطفا
وباعينا كونه قابلا للصوت لغير المعينة لشيء هيولى وباعينا قبوله للصوت المعينة لشيء مادة وباعينا كون
المركب ما هو ذا منه لشيء اصلا وباعينا كونه محلا للصوت المعينة بالفعل لشيء موضوعا وهو في الحقيقة شيء
واحد نعرض هذه الاسماء عند هذه الاغتيان **فقال** فبالمادة للصوت من اللوازم الذاتية لها لا بقوله
الحاصل فيها لا يتخلف عنها بل ثبت في جميع الاحوال وليس هو قبول الشيء خاصا ولا المماثلة للمادة الصوتية
المختلفة نعم قد يكون فريضا قد يكون بعيدا لان قبول النطق للصوت الاشارة بعد من قبول العلة
لها وهكذا والسبب سندا ان يكتسبها المادة **فقال** فيها وهو الشيء بالامكان الاستعداد
المدعي وجوه وهذا الحال هو الصوت للمركب منه من المحل اعني الجسم لان الفاعل لما يقبض وجوه المحل عنه لا
باغتراده بل باغتراده من المحل لان المحل يمنع وجوده منفكا عن المحل **فقال** هذا بحث شريف في بيان
ولطائف لا يمكن كشفها على التحقيق ولشر في شيء منه فقول لاشك ان قبض الوجود الخاص عن الوجود
المطلق على الماهيات الممكنة مشروطة بامكانها لانها لو لم تكن موضوعا بالامكان الذي هي عناصر
قبول الوجود وقبضه لم يكن ثم ثلثين ولا معينين اذ وجود القابل شرط في تحقق اثر الفاعل وهذا شيء
تشهد به الفطرة البلية فالماهيات المشروطة بالامكان كاللادة والوجوه المفاض عليها من الفاعل
كالصورة وتجب هذه البحث بوقوف على امور ان هذه الماهيات الممكنة بعد تحفها في انفسها و
انها شرط في قبول الوجود هل هي ثابتة خارجا ام لا **ب** هل بثبوتها وتحفها سواء كان في الخارج
ام لا يجعل جاعلا **ج** هل ذلك الاستعداد الحاصل فيها لقبول الوجود من لوازم ذاتها بحيث لا يحتاج
فيه الى الفاعل ام لا وكل هذه المناقشات في فروعها نزاع وكلام كثير فالمعزلة قالوا بثبوتها خارجا
وانها في انفسها اشياء ثابتة متحفة الاغنياء خارجا لغير الفاعل فيها الا جعلها على صفة الوجود
وانكر في النجاسة الفلاسفة وبان في المتكلمين وقالوا لا بثبوتها خارجا وموضع النزاع ان الثبوت
هل هو من الوجوه وفيه وقد مضى البحث فيه ولما كان لاكثر على انها شيء واحد قالوا انها ثابتة

في الخارج وان شئونها انما هو في الذهن والقوى العقلية وجماعة اهل الكشف والاشراق قالوا بشيئها
في ذات الحق تعالى علوق علمها اذ لا على ما هي عليه انها حقايق متمايزة فيه علمه نعم نفس امره في حيزه
التحقيق عين ذاته ويعبرون عنها بالحقايق الثابتة وحضرة الغيب المطلق وقال الغيب الاعيان الثابتة
والعالم العقلي والعالم الربوبي والاعيان الخارجية مظاهرها المعينة بالنعينات الانسانية و
له في ذلك مباحث كثيرة مذكورة في كتبهم كما اثبت الله بعضهم باثباته خفية في قولهم في المظهر
لما انهم يشاهدوا الاعيان مع استعداداتها استحقاقا لها الغير المجهول ثم يشاهدون تلك الاعيان
في عالم العقول والمجردات ثم في عالم النفوس والروحانيات ثم في عالم الاجسام والركبات معلوان
الملك عطاء الملكوت الملكوت غطاء الجبروت والجبروت غطاء اللاهوت واللاهوت غطاء الذات
المعبر عنها بالاشياء والصفات من هذا قولهم حجب الذات بالصفات والاشياء والاشياء بالافعال
والافعال بالاكوان والكل ليس لاهو ومظاهره وقولهم ايضا اول الحضرة في حضرة الغيب المطلق و
عالمها عالم الاعيان الثابتة والحضرة العلية في مقابلتها حضرة الشهادة المطلق وعالمها عالم
الملك حضرة الغيب المصنوع وينقسم الى عالم في الغيب المطلق وعالم في العالم العقلي والذاتي
المجردة والى ما يكونا في الشهادة وعالمها عالم المثال وانما انقسم الغيب المصنوع الى هذين
العالمين لان الارواح صور امثالية مناسبة لعالم الشهادة المطلق وصورة عينية مناسبة
لعالم الغيب المطلق والخاصة بالحضرة الجامعة للامر في عالمها العالم الانساني الجامع لكل فاعالم
الملك مظهر عالم المذكور وهو العالم المثالي المطلق وهو مظهر عالم الجبروت وعالم المجردات وهو
مظهر عالم الاعيان الثابتة وهو مظهر الاسماء الالهية التي هي الحضرة الواحدة وهي مظهر
الحضرة الاحدية وليس غير ذلك شيء يذكر في غير ذلك من عيانهم وهذا باعينا الابطال
واما ما عينا الابطال المادي فقد قال بعضهم ان الحق تعالى لما اراد ان يخلق العالم السدس في خلقه
علم بعلمه الذي هو نفسه وحل عن تلك الارادة المتعقبة بسبب تجلب الحقيقة لاخذ تلك
الشيء لها بمنزلة الجسم البناء وهو اول موجود في عالم السدس والسيطر وسمونها اهل الادراك
الهيولى الاولى والعالم كله فيه بالقوة فعلم منه كل شيء في ذلك على حسب قوته واستعداد وقام
كما نعتوا بالبسيف نور السراج وعلى قدره من ذلك النور لبسيف ضوئه وقبوه وامثال ذلك في
عيانهم كثيرة واما ان الماهيات المذكورة هل في نفسها يحصل الجاصل ام لا فالظن من اكثر
اهل الكلام القول بانها يحصل وليس لهم من الادلة القطعية ما يثبت هذا الدعوى واكثر الفلاسفة والمفسرين
على انها غير محبولة لانها في انفسها كذلك فلا يحتاج فيها لجعل جاصل اما على مذهب المعتزلة فقط انما
خارجا بشيئا لا يحتاج معه علمه بجعلها كذلك اما على مذهب الفلاسفة فلا انها مواهب حلقية لا

في بيان ترتيب العوالم الخمسة

في اول البحث غير مقدمة
فقول لا ريب ان هناك
عالمين عالم المجردات
وعالم الاشياء والذات
موزع جامع بينهما
في جنتين حاضيتين
واحد منها الى العالم
القيريدي والاخر
الى العالم المادي وسمي
هذا الوجه بعالم
المثال وهو تقابله
اخرى المعاني المقيدة
ولذا يقولون المقيدة
في عالم المثال او عالم المثال
لان المثال هو الحال المستقل
وعلى هذا صارت العوالم
اربعة وباضافة عالم
الاعيان والغيب المطلق
الى اربعة خمسة لكن
في تحصيل المصنف
جعل عالم المجردات عبارة
عنه الوجه من النفس
الذي في عالم الغيب
المطلق فانقص

حفايق لها خارجا وكذلك كان اللازم لها من الصفات الاعتبارية العقلية وقد نرى في العلوم الحكيمة
ان الاعتبار العقلية لا يحتاج الى جاعل يجعلها ولا فاعل يفعلها لان جعل الفعل والصفات الحقيقية
الثابتة في الخارج وهي ليست كذلك اما الاشرافيون فلما قالوا يخففها في العالم العقلي وانها اعتبار
ثابتة فيه هي عين ذات الحق سقط عنهم بعد البحث ان يجعل باب المعين في الخارج النعيات
الخارجية هي ظلال تلك الاعيان فلا يكون من صفة بالمجولية لانها عند التحقيق ابناء المنهات
بالنعيات الخارجية عند النزول عن مرتبة الاحدية الصرفة الى مرتبة الواحدية التي فيها انبثاق تلك الاعيان
بالصو الخارجية التي هي ظلال لانها فتكون تلك الاعيان ثابتة هي عند التحقيق عين ثابته الاحدية
فلا جعلية ولا مجولية هناك نعم يصير مجولية عند النعيات لاثباتها في مقام الالهية وفي هذا
مباحث فنية لا يمكن الوصول اليها اكثرها بالبحث الصرف بل يحتاج الى محذور هذين ينفى مجولية
نور قدسي يتحقق معه معرفة هذه المباحث اما احوال القوابل فالحلاف فيها كالحلاف الماهيات القابلية
فعل القول بانها يجعل الجاعل يكون قوابلها كذلك ان الجاعل لها جاعل قابلية لانها اعطاها ذلك
المستعد لقبول قبضة من قال انها غير مجولية لزم ان يقول ان قوابلها من لوازمها فكالم يجمع
ذواتها الى الجاعل كذلك جميع لوازمها وذلك على مذهبه المغزلة والفلاسفة اما على اخاره
المغزلة فلا ان الفاعل ليس له تاثير الا في اعطائها سعة الوجود والثبوت لها بذاتها فلو لم يكن قابلية
لصفته الوجود لم يصح من الفاعل قبضة عليها اذا جعل الصريح خاكر بان فعل الفاعل مشروط بقوله
لقابل كذلك على اخاره الفلاسفة فان لا مكانا من عقلي لازم للماهية العقلية فيها معاني
مجمولين والاما كانا عقليين والفرق بينهما كذلك اما اهل الذوق ومشايخ الصوفية فقالوا
ان هذه النعيات لما كانت عظاما سماء المنسية في مرتبة الالهية كانت المظهرية بالفعل بفعلها
والقابلية والاكثريتها فيها والافلية والاشدة والاضعفية بنفاوتها لفيض كلما كان الاستعداد
اقوى اكثر واشد كان لفيض اشرف اعلى كلما كان اضعف كان لفيض ازل وادنى وهذا فاعل مطبق
بشيء يخففها راجع الى بحث الحفايق والماهيات والاستعدادات القابلية وانها غير مجولية يجعل
الجاعل الدليل على انها مجولية بعد البراهين العقلية القطعية قوله تعالى قل كل يعمل على شاكلته وقوله
وانا كرم من كل ما سئلتموه وقوله كل مبسر لما خلق له وقوله يا ودم وقد سال بربنا ما خلف
الخلق وجوابه تعالى بقوله لما هم عليه امثال ذلك كثيرا وقد نطقت بذلك اشعارهم كما في قولهم
لولا ولولا لما كان الذي كانا فصلا كون مقبولا بابه وانا وانا قول الاخر كنا حروفا قابلية
لم نعمل متعلقات في ذواتنا على القليل اننا انت فيه ونحن انت وانت هو والكل هو هو قبل عن
وصل قول الاخر شهيد نفسك غنا وهي واحدة كثيرة ذاتا وصفا واشياء ونحن بنك شهيدنا بعد

ففيها من الاعيان
فيها من الاعيان
فيها من الاعيان

الذوق من الاعيان
وهو الذي لا يرى
وهو الذي لا يرى

من كونه
فعله هو الذي
خلقكم فكم كافرون
مؤمنين وحمل الظلم
والنور بالعدل الى مفضل
واحد قوله في الحديث القدسي
انت اولي بي مني قوله
والله ليل لي لا يسلع
يعمل هم يسلون

لا يخفى عليك حسن الحق
وايمانه استاره الى الحق
بوجه الحق فاعلم

كثيرنا عينا بها اتخذ المربي والراعي الى غير ذلك من كلامهم واحسن من ذلك الرجوع الى قوله تعالى
 لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون وعند بنقطع الخطاب ويصح البحث ونفسه لا فكار وبطلان الغائب
 والله اعلم بحقائق الامور قال اما العلة الغائبة فهي في الحقيقة علة بما هيها للعلل الفاعلية ان
 الفاعل ما لم يتصور غايته ما لا يفعل فطعامها معلولة في وجودها معلولها لان وجود الغائبة يتر
 على وجود المعلول ببيان ان الجار مثلك الذي هو فاعل الشر ما لم يتصور غايته ولا لم يتحرك الى إيجاد
 فاذا وجد محصل تلك الغاية بعد وجود الشر فما هي الغاية علة لتعللها لفاعل في الوجود ووجودها
 خارجا معلول للشر فهي مقدمة او لا نقدا عقلت اساخرة باعينا الوجود الخارجي لا امتناع في
 اجتماع ذلك من جهة في الغائبة ثابتة لكل فاصد بقوله القوي بمجونه الحركة الحاصلة في العضلات
 لها غايته هي الوصول الى الشئ وكذلك القوة الشوقية غايته وصوله بل اثبتوا للطبيعية غاياتها
 بتأديها للطبيعة **قول** لغائبة بمعنى انها في ذاتها وفي انقافه لان تادي السبب الى ان
 كان دائما او اكثر بالشي الغائبة باعينا لها غايته ثابتة وان كان متباينا او اقل بالشي الغائبة باعينا
 لها انقافه كن حفر بئر او جد كثر او انت اذا عبت لعلك السائمة في وجود الكثر لم يخرج من الغايات
 ما يكون انقافا بنفسهم لان صدق المعلول عن العلة لا يكون الا دائما والمعلول يستحيل تحلفه
 عن العلة السائمة الا انهم يعنون بالانقاف ما يلحق الماهية لا عن ذاتها بل من غيرها لاسباب
 خفية عنها وقد عرفت ان السبب ارادي وطبيعي فيكون الطبيعة والارادة متقدمين على
 الانقاف والغايات الفاعلية انما يكون موجودا اذا كانت لذاتية موجودة والاسباب الارادية
 والطبيعية غايات بالذات والامور الانقافية لها غايات بالعرض فان لم يطر الى بلد شراء عبد فظفر
 بعبد الابن انقافا من غير ان يجعل الخروج لا جله فشاء العبد الذي كان الخروج لا جله غايته ذاتا
 وظفر بها العبد الابن انقافا فالواو السبب انقافا اذا تادي الى غايته لذاتية شئ بالنسبة لغايات الطبيعة
 وانما وبالنسبة الى غايته العرضية سببا انقافا وذلك كما يلحقها بطول الوادي اذا شبع طوبى ثم وصل
 الى غايته الطبيعية وان ينادى البحر الى غايته لذاتية بل في عند الشبع فيسمى بالنسبة اليها باطلا و
 مطلو الغائبة لا بشرط كون فيها ارادة وروية فان الامور الطبيعية لها غايات مع خلوها عن الارادة
 وارباب الصناعات التي صارت ملكة لهم لا يفكرون عند الخوض فيها فان العوا الماهرة لا يفكر عند كل غمر
 ولا يترى في كل صوت مع وجود غاياتها ان الغاية قد تكون نفس الصوة الحاصلة في الخيال كمن يبتغي
 الحركة كمن يتصور منزلا منزهة الدفع الملاحة فيحرك البئر وما كانت الغاية غير ما يبتغي اليه الحركة كمن يقصد
 موضعا المشاهدة محبوب الغائبة في القوة الشوقية اذا لم يحصل بالحركة الشئ تلك الحركة بالنسبة
 بالغبار الى تلك الغاية باطلا وان حصلت الغاية بالحركة فان كان مثلا الحركة الفكرية الغائبة هو الخبر

في حقيقة العلم الغائبة
 الى ان يثبت انقافه

هنا ظهر معنى قوله
 نعم الحسنة انما خفيتم
 عباد الله انكم انتم لا ترون
 فالمراد انكم لا ترون
 انكم انتم انتم انتم
 ومات مع ذلك يقال ان
 حياته باطله ووجوده باطل

المعلوم والمظنون وان كان المبدأ المحركة شوقيا فبما انما هو جسمي خرافا كالعبث بالجملة وان كان
المبدأ هو الشوق النخبلي مع طبع او مزاج جسمي ضد اضرووديا كالشفس وحركة المريض وان كان المبدأ
هو النخبل مع ملكة نفسانية لا يحتاج الى حركة روية فتسمى غادة واذا انضم الى الشوق النخبلي روية
ونادى الى الغاية المطلوبة فلا يسمى عبثا ومبدأ هذه الامور المذكورة هو الشوق النخبلي فان العلة
بالجملة والناظم والساهي يفعلون افعالا ويحركون حركات لا يتخلو عن نخبل لذه او شيد خاله
مملو له وعد بقاء ذلك في الذكر لا يدل على عدمه بالكلية فانه قد ثبت ان النخبل شيء والشعوبه
شيء اخر وبقاء ذلك لشعور في الذكر شيء اخر فليس بجو انكار النخبل بعد بقاء في الذكر وغايته
الحركة العقلية لما فوقها والموت غايته نفعه للنفس الناطقة ولنظام النوع وهو من الغايات
الضرورية هكذا ذكر الحكماء المشاؤون في الغايات قال بعض الاشرافيين ان الغايات الذاتية لا تكون
الا في نفس القبايع وان من طلب شيئا فانما يطلبه لمصلحة تعود الى نفسه فان الطالب لمكان لدفع الملالة
او للمغاء المحبوب او لانتفاع وفرح تعود الى نفس الطالب طلب كذا الغاية الخارجة عن الفعل
كصورة الكرسي في الخشب والفاعل الرضي بدلوله او لويته وفايده تعود الى نفس الفاعل ما فعل اعلم
ان هذه الاشياء ليست بعلة غايته بمعنى انها اقصى ما يطلب الشيء لاجله بل بمعنى انها غايته لشيء
لا غير فغايته المحركة مطم هي ما يتحرك اليه الشيء ومنه وصل اليها وفقد لما كان نعم جوادا مطم
فلا يصح ان يكون حصول الفعل الصاعنة ما هو بسبب لغاية اليه هي علة الفاعلية لفاعل محي
تكون تلك الغاية علة الجوف فيكون هي الموجبة لكون لفاعل جوادا بالفعلة لا لم يكن جوادا لذل
ولا جوادا مطلقا لان الغاية على هذا الوجه هي الموجبة لاستكمالها بغيره وذلك يمنع على الواجب
لذاته بل الغاية اليه لا تكون علة غايته لفعلة بل هي غايته ما ينهي اليه لفعلة ذلك عاين بالعبثية
بل ذاته المقدسة ذات يحصل منها جميع الاشياء على انما ما ينبغي وانما يمكن ان تمام ذاته وكما
لغايته بل هو غايته جميع الموجودات بأسرها لا بها بحسبها من الكمالات الممكنة لذاتها لا
طالبه لكمالاتها متشبهة بالكمالات الحقيقية التي للواجب لذاته بقدر الامكان طلبا لاشياء خالبا
فجميع المفارقات لها عشق عقل في ذلك لكمال ولا شوق لها لان الشوق لا بد فيه من حصول شيء وفقد
شيء والمفارقات جميع كمالها خالصة لها بالفعلة اما النفوس مجملتها والاجساد لها شوق
عشق في ذلك لكمالها ارادى ان كان له جوده واما طبعي ان لم يكن فيجب ان يعلم انه لو العشق
والشوق الى الواجب لذاته عزتانه وتقدس اسماءه ما تكون منكون ولا حادث حادث ولا محرك
محرك ولا حصل النظام العجيب الرتيب الغريب فالمتنا هذا فانه لو لا عشق العالم الى الناطق لافل
واما الحركات العقلية فلا تهم في روادها لست بطبيعية ولا فسيية بل هي ارادية لان لها نفوسا

فان النخبل
فان النخبل
فان النخبل

انفق الحكماء والمفسرون على
ان الغاية تعالى
وغيره تعالى
والغاية
هذا المذهب
الملك لم يستغف
الرب له الى
انما هي علة
فان الغاية
غاية ما ينبغي اليه الفضل
لا ما هي علة لفاعلية لا
جوادا مطابقا كمال بالذات
فانهم

فان النخبل
فان النخبل
فان النخبل

فَمَا يَتَعَلَّقُ بِالْعِلَّةِ الْغَائِيَّةِ

١٠٥

فَمَا يَتَعَلَّقُ بِالْعِلَّةِ الْغَائِيَّةِ

بجدة عن المواد متعلقة بها كحال الغلو انفسا بايدنا في الحركة لاجرامها حركة ارادة ليس مطلوبا
 جزئيا ولا يمكن وقوعه دفعه بل مطلوبها الاحالة امر كل ارادة كلية موجبة لعلم كل وكما لم علم كل فليس
 ناطقة مجردة عن المادة غير منطبعة فيها وليس مطلوبها امر شهواني ولا غصبا لعد المتراحم فلا بد منها
 من غرض فذلك الغرض لا يكون مطلقا بل لغرض ملوي كما لما تخلفها لان لها لا غرض في السافل والافضل
 الا شرفا بالادنى وهو خارجا من كون ذلك الغرض معشوقا لها محبوا لا ينال دفعه الا لو فقت بل التدبير
 وهو الغلبة بمعشوق لا ينال دفعه ليس هو جرم فذلكها فوجان يكون عقلا ليس منقادا ولا لا محذور
 الحركة فيجب ان يكون النفسانية عفو لا حاصلة بالفعل من جميع لوجوه منسبته في اخراج كالاتها الممكنة
 من القوة الى الفعل في كل وقت على التعاقب شيئا فشيئا وهي دائما بالقوة من بعض الوجوه لا تنقطع
 الحركة فهو يخرج على التدريج والتعاقب في لكل واحد منها معشوق بذاتية وبالجميع معشوق واحد مشترك
 فاشترك الحركة الدورية واختلفت في الجهات واوضاعها لا يمكنها الجمع بينهما فوجب خروجها من القوة الى
 الفعل على التدريج والتعاقب المحفوظ بالنوع وينبع ذلك شح الخبر الدائم على السافل لا يقصد بل يشها
 بالغا هذا ما قاله المشاؤون واما الاشراقيون فقالوا ان النفوس الغلبة تنال من الافق الاعلى العا
 لا سيما انوار قدسية في غاية ما يكون من اللذة وينبعث عنها لاجلها الحركات عند تلك الحركات لا شرف
 خرو ذلك الاشراق للحركة اخرى هكذا لا تزال الاشرافا لعقلية موجبة لتلك الحركات الحركات
 معده لمحصو الاشرافا بلا انقطاع ولا انصرافندم حركاتها باسمرار وجد عن انوار غائبة و
 لشرف عليها من العالم العقلي والصفع الالهى فاذا انفعلت انفسها عن تلك اللذات القدسية والا
 بنهاجات الروحانية والاشرافا لعقلية العلوية استبعت الانفعالات النفسية حركة اجرامها
 بالحركات الدورية المناسبة لتلك الاشرافا لتدويرها نابع لانفعال يحصل من ضوءها شبيه بالخيال الذي يحصل
 لنا الحرك لاجرامنا عند حصوله لنا وتلك حاصلة من ضوء الكمال الحاصلة لها من الغلو المتفان
 فكما لها انما يكون باخراج الاوضاع من القوة الى الفعل على التعاقب ينبع هذا المحصور البذل حركة
 حركتها اجرامها المستلزمة لرشح الخبر الدائم على كل قابل مستعد بما في عالم الكون والفسا فلو انخذ
 الاوضاع الاجرام المختلفة المستلزم لنفع السافل على سبيل السبعة لا على سبيل القصد ما حصل
 الاستعداد القبول القبض من المتعان هذا ما نفل عن فرغى اهل الحكمة في كيفية حركات الافلاك و
 لغرض الحاصل منها على سبيل الاختصاص بالنظن من مصنفاتهم واما اهل الكلام فلم افقت في
 مصنفاتهم في ذلك على شيء موافق لهذه المتعادل مخالفا لها فاحكمة الذي يقضيه قوا هذا
 الاشعري منهم من القول بمعنى الاستبابة الكلية بلزم ان يكون الحرك لجميع اجرامها هو الله نعم بلوا
 شيء اخر غير حرامها القابلة للحركة ما ارادته الكلية الشاهدة في كل فاعدا لا لنفع السافل ولا لغرض من الاخر

وانه مذهب المتكلمين غير الاشاعرة موافقة للفلاسفة لان المتكلمين لما منعوا القول بالاجابات
اثبتوا الاختيار منعوا قول الفلاسفة ان الواحد لا يصدق عنه لا واحدنا على الاختيار ولو قالوا
بالاجابات الذي نقلوه عن الفلاسفة لقالوا بما قالوه وكذلك الامام نصير الدين زرقاني في شرحه مع
وحدته بخلاف العلول قال شارح بحال الدين قدس سره الموثقان كان مختارا جانبا كثيرا مع
وحدته وان كان موجبا هب الاكثر الى استحالة اكثر معلولا نه باعيا واحدا لئلا ينعقد على ذلك
بعض من ينحل الكلام ويرغم انه من خاض بناره اعرض على المقصود ونسبه الى اعتقاد اصول الفلاسفة
وشنع عليه عند جماعة من الطلبة ولم يعلم المتكلمين ان في الروايات اختيارا وان هذا هو المقوم لا يعلم الا
بكثرة الاطلاع والنظر لا بالقبول والقال وكثرة الاعتراض ايراد السؤال قال لم يصدق المقصود
على هذا المقطع المظهر عنده وان من المعلوم الضرورة كما هو عند محقق الفلاسفة وانما اغفل
المتكلمون هذا الحكم وكثرت مدافع الناس باه لا غفاله لم معنى الواحد الحقيقي فان من عرف
معنى الواحد الحقيقي عرف المعرفه جزم بانه لا يصدق عنه من حيث هو الا واحدا مفهوما كونه شيء
ببحث بمعية شيء غير مفهوما كونه بحيث بمعية شيء اخر لان عليه لاحدهما بالضرورة غير عليه
فتغابر المفهومان لتغابر حقيقتهما فليس لعل شيئا واحدا بل ما شئان وشي موضوعين شيئا
وقد فرض واحدنا خلفا فان قلت ان تلك الامور اضافية اختيارية فلا يلزم من تكررها تعدد
الواحد نكثه قلت على تعدد تسليم لها امورا اختيارية فانها مغايرة في الاعيان لذلك فلا يكون
الواحد الا عينا واحدا وقد فرض احدا فرض كونه علة امر اختيارية لا حادثة فان قلت ذلك
لازم في الواحد فان كونه علة له امر مغاير له قلت لا يكون هناك نسبة هي جنس لمصدر بين فلا يكون
شيء مغاير لذلك الواحد على تعدد برعد تعدد الصار بخلافه مع التعدد اذ يكون هناك مبدءا
شاملا لتلك الامور المتغايرة وذلك مستلزم للتعدد وبينهما فرق اقول جملة من على تعدد
الواحد لا يكون بين الذات والصار غمها نسبة غير العلية والمعلولية وهو من ثواب المعقول
وكونه علة له لا يغايره لانه نفس الذات هي المقضية لثباتها له وعروض التسمية بالها علة
انما عرضت بعد حصوله عنها اما حال حصوله فليس الا الذات الصار عنها فلا جنبه للمصدر
فوجب التعدد فاما على تعدد برعد الصار فتعد المصدر ضرورة فيكون هناك امر كلي صاق عليها
فانتم بالذات مغاير لها فتعد الذات بتعددها فلانم الواحد الحقيقي فان قلت مصدبه الواحد
مغايرة لهما مع قيامها بالذات قلت المصدر نه هي النسبة الى هي العلية والمعلولية وهما من
ثواب المعقولات كما مر فليس لا كون الذات علة لذلك الصار وهي عين الذات لكونه لاحد لها
فالمغايرة بعد التاثير لا حاله ولا كذلك في المصدر بشي فان المغايرة فيها حاصلة خا التاثير

انه احكام العلل المعلول

فقد بر قولهم مع نعت الجحش والجحش بالكسر قال هذا بين الجواز صدق الكثرة عن الواحد
لا باغنياً كونه واحداً لا نالاً لا يمنع من جواز نعت معلولات الواحد مطبلاً انما منعاً من حيث كونه
واحداً من جميع جهاته لما شرطنا أولاً من ان ذلك مع عدم ملاحظة نعت فوابلة الآية في اذاع
للواحد الجحش في كثره اضافية جاز نعت معلولاته بسبب كثر تلك الجحش المفضية لجواز صدق
الكثرة عنه باغنياً فان قلت تلك الاموال وجوبه فائمه بذاته فلا يكون واحداً او باغنياً
لان من لذاته فلا يصح اسناد النشأ اليها قلت انها اموال غيبية ليست بداخلية وجوبه ليست
النشأ اليها بل هي شروط وجوبها تختلف احوال العلة لها وجب كون بعض الاغنياً بان شرطها
وجوبها في كونها مؤثرات وقد تقدم يخفى ذلك في معنى العلة فندبره فقولهم لان تلك
العلل المتعلقة بالخارجية الى غير النشأ لان المجموع محتاج الى اجزاء فلا بد من علة خارجة
لاستحاط وجوده من نفسه واجزائه فلا بد من الانتهاء الى الخارجة وكون كل واحد من العلل
علة للآخرى بواسطة وبغيرها ظاهر البطلان قال فما قيل بطلان التسلسل الغيبية المذكورة
لوقوع الاتفاق على بطلان التسلسل لعلها اما لو خلا عنها او خلا عن احدها لم يكن بطلاً
عند الحكم بهذا فالواجب ان التسلسل النفوس البشرية وقالوا انها غير متناهية لعدم حصول الشرط
الاول وهو العلية المعلولة وقالوا بتسلسل الحركات لفلان في علة لثانها في علة لثالثها في علة لرابعها في علة
وهو الوجود الخارجي فانها لا يجمع فيه ان كان بينها ترتيب فقول سندوا على بطلان التسلسل
بالطريق المشهور وهو ان الاموال المتسلسلة الغير المتناهية لا يصح ان يكون واجبة لاقتضاها
الى اجزائها وهي ممكنة قطعاً فامر كسب منها كذا قطعاً واذا كانت الجملة قد جرت وهي ممكنة فلا
بد لوجودها من سبب ضروري ولا يكون نفسها وهو ظاهر ولا جزءها لان الجزء ممكن فله سبب
سبب فليس محتمل ان يؤثر في نفسه في علة فلا يصح ان يكون علة في المجموع ولا اثر في نفسه من جملة
وكذا علة واذا لم يكن المؤثر في المجموع نفسه ولا جزءه فغير ان يكون خارجاً عنه فلا يكون الا واجباً
وقول هذا الطريق مبني على ان يكون المجموع كل ما يدعى على الافراد حتى يحتاج الى مؤثر غير الافراد
وهو بناء على تخفيف وجوبكم خارجاً عما كان مذهب الحكماء كان هذا الطريق على ما فرسولما
والا على المطم واما على مذهب المتكلمين من القول بنفي الكم في الخارج لا يلزم ان يكون للمجموع كل مؤثر
في الخارج مغاير للاجزاء حتى يحتاج الى علة غير الافراد بل لقائل ان يقول الافراد لما وجد كانت غيبية
المجموع فلا يحتاج الى علة اخرى بل علة هي الافراد فلو قيل ان الممكنات كلها قد اشركت في
امر هو امتناع وجودها بالنظر اليها فلا بد لها من مؤثر خارج عنها ولا يشار كها في امتناع
اثر وجودها كمنع في الوجود فيكون واجبا كان افرس الى ان قال الشيخ في الاغنياً الممكنات

في علة جوهري
في علة العلل

الفصل الأول في التوحيد

١٠٩

فمن لم يتوحد بالله
فليس له دين ولا جنة ولا نار

في بيان التوحيد
الذي هو الحق

من لم يتوحد بالله
فليس له دين ولا جنة ولا نار

كلها مناهية وغير مناهية اشركت في كونها اوطا المعاول الاخر فلا بد من طرف اخر هو واجب
تغلبه انه لو لا حصول الطرف الاخر لا شريك كلها في كونها معاولا في حال وجود معلول بل علم
فلا بد من علم لا يكون معلولا وذلك هو الواجب **فولنا في التوحيد**
التوحيد اللغة هو التفريد يقال توحيد برأى ففرد وامان في الاصطلاح فعلى المشهور ان
صانع واحد لهذا العالم وفي اصطلاح اهل التحقيق هو تفريد ذات الحق عن جميع الكثرة على
انطواء جميع الصفات والافعال فيها وعلى طريق اهل النص هو تفريد الوجود المحض على وجه
المتباني الترتيب عظمة القومية ومعنى عظمة انه غير بعيد عن شيء من الاشياء ولو كان اصغر من
مشكال ذرة في الارض والسموات على محط بكل شيء خاضع عند كل شيء فربما من كل شيء ومعنى قومية
ان معنى القوم هو الدائم القائم بذاته غير متعلق بالوجود على الاطلاق ولما كان الوجود ايم القبا
بعد قبوله العدا صلا كان فيوما **فولنا** هذا هو التوحيد الوجود الذي عليه لكل من اولياء
وانبيائه عليهم السلام الذي ينبغي به الشرك الخفي الذي اشار اليه قوله صلى الله عليه واله في قوله
اخفي من يبيت الخيل على الصفا واما التوحيد الثاني فهو التوحيد الصفا وهو الذي من التوحيد
واعلى من التوحيد الاول وبه ينبغي الشرك المشا اليه قوله عليه السلام كال اخلاص له نفي الصفا
عنه التوحيد الاول هو التوحيد الاسكواني الذي اشار اليه قوله تعالى فاعلم انه لا
اله الا الله وهو مرتبة كثر الخلق وسائر العوام ثم اعلم وفلك الله انه لا يتحقق عند ان التوحيد
فوانهية اصوله مخصوص باهله نابعهم على قدم الصدق لانه اصل الدين واساس السلام
ظاهرا وباطنا وعلم اعظم العلوم واشرفها وسر اعظم الاسرار وانفسها ولبس هناك سرا لا هو
معدنه ولا علم الا وهو مشرب هو اول الواجبات في الدين والاسلم عند اهل الشريعة وعلم
الظاهر والباطن والمقامات نهائية الدجاة عند رباب الحقيقة وعلم الباطن من هذا فالواكل
المقامات والاحوال بالنسبة الى التوحيد كالطريق الموصلة اليه هو لفصله على الغاية القصوى
وليس للانسان وراء هذا المقام شيء ولا مرتبة وفيه قبل ليس وراء عتبان فربما فوسيد
والا في هذا اشار الشيخ الاعظم بابكم والجمع التفرقة فان الاول يورث التفرقة والاحاد
التا يفضي بطلان المطلق وعليكم بهما فان جامعها موحد حقيقة هو المسمى بجمع
الجمع جامع للجميع له المرتبة العليا الغاية القصوى والى هذه المعانيث الامام المعصوم جعفر
الصافي عليه السلام بقوله اللهم اني اسالك بتوحيد الذي نظرت عليه العفول واخذت له
المواثيق وارسلت به الرسل وانزلت به الكتب جعلته ول فرضت نهابة طاعتك فلم يقبل
حسنة لامعة لا تغفر سيئة الا بعد واثنا الشيخ الشيرازي صوبه درك وشدة تحصيله بقوله

من الاشياء ما يتعلق بالاصول الكلية الدينية والعقائد الاجماعية الشرعية فكذلك لا خلاف بينهم
 ايضا وان اختلف عنايتهم وتعرفت اشاراتهم من الاشارات المذكورة عند التحقيق اشارة
 واحدة تقوم مقام الكل لان المراد من الكل شيء واحد هو اشياء جوهر واحد نفى جوهرات اخرى
 فهذا باي وجه حصل باي نوع انفق فهو التوحيد المطلوب بالاسم بالتوحيد الوجودي والاشياء
 شتى حسنك واحد كل الى ذاك الجمل يشير واشارة الى الاخر بقول العين واحد والحكم مختلف
 وذلك سر لا هل العلم ينكشف فدا عرض بعض من لم يكن له مقام هؤلاء على الشيخ المروي في قوله
 على من انك السابرين بالقطع على التوحيد الصريح وقال ينبغي ان يكون القطع على الفرق بعد
 الجمع لا نه على ما عرف فصد الشيخ وهذا جاب بعض شراح الكتاب عن الشيخ وهو قوله ثم ان
 بعض الناس من قد عرض على الشيخ بانه لم يذكر في كتابه الفرق بعد الجمع هو مقام شتى قطع
 الكلام على التوحيد الصريح والحق انهم لو شهدوا ما شهدوا به وبلغوا من التحقيق ما بلغه لم
 يقولوا بذلك لو انصفوا واحدا في كلامه الامر من جهة اذ اشارة الى معنى الفرق
 الباقية في باب لبقاء بعد الفناء في باب التلبس عند الاشارة الى اهل التلبس في الدجنة
 الثالثة ثم ان اراد ان يقطع الكلام عند اهل المقامات لا ينزل الى اهل الرسوخ فاشبه
 بعد مقام الجمع مقام التوحيد المحقق الذي هو احدى مقام الجمع الفرق حتى يندرج الفرق
 في الجمع فان كلام هذه الطائفة في الجمع جمع الجمع الفرق بعد الجمع مختلف ليس على نبرة واحد
 فبعضهم رادوا بالجمع احدى عين جمع الذات بعضهم احدى عين جمع الوجود وهو شهود هذا الذي
 في الحضرة الواحدية الاسمائية اعني شهود واحديتها المحيطة بجميع الاسماء والصفات وكلاهما وجود
 الحق بلا خلق لان الاول هو شهود الذات حدتها اي مع انتفاء شهود الاسماء والصفات والثاني
 هو اسمايتها وصفاتها هو شهود الكثرة في الواحد واستهلال الكل بالكلية في الله هو جمع الجمع
 عند الاولين بشهود ما سوا الله فاما بالله وعند الباقين شهود الحق في الخلق ومثل شهود الواحد
 في الكثرة والمعنى واحد هو بعينه الفرق بعد الجمع بعضهم يسمي شهود الواحد في الكثرة هو
 الجمع الاستهلال الذي هو جمع الجمع اما احدى الفرق والجمع فهي شهود الذات لاحدية المحيطة
 صونها المختلفة المسماة هياكل التوحيد فالشيخ اراد ان يدرج الفرق في الجمع حتى يراحم كثره الكثرة
 عين الاحدية الحقيقية ولا يكدر صفو الشهود والمشرق كما فوري كذا الفرق في ذوق الغير
 فادد التوحيد بعد بمعنى احدى الجمع الفرق حتى لا يرى لضعف مقام الفرق في التامر بل في
 الجمع هو شهود الواحد في الكثرة والكثرة في الواحد مع ضحلال الكثرة في العين الواحد وشهود
 الحقيقية في الاطلاق والتعبد بشهود مطلقا عن كلا التعبد بنفسي الحق عين التعبد المطلق

نقل كتابي هذا
 من مقام السابرين
 من غير

وهو اشارة الى قوله عليه
 السلام من شئ الا وبعثت معي
 باطلا ومع ظاهرا

فلا ينافي نفي هذا الاطلاق بهذا المعنى ولا اطلاقه بالنفي فلا يخرج من خاطئه شيء الا ترى ان
مقدم القوم والباب لا عظم لمدينة هذا العلم وسائرهم من مشرب الكوثر الذي خص به نبينا محمد
صلى الله عليه واله على من انبأ بالعلية سلم كيف بنى في الاشارة الى عين الحفيضة بقوله كشف
نبت الحلال من غير اشارة وهو محض نزيه الذات عن النعت الاسماء واكد بقوله محو الموهوم
مع محو المعلوم اشارة منه الى فناء الرسوم كلها في احدها وصرح بذلك في قوله جلد الاحد به
بصفة التوحيد ثم ختم بقوله نور بشرق من صبح الازل فيلوح على هذا كل التوحيد اشارة
بنام معقوف في عين الجمع هو بعينه حد بين الفرق والجمع هذا اخر كلام شاح الكتاب فقلنا انما
والفرض من نقله لينة العاقل في حفظ الرافد يعرف ان هؤلاء القوم لا يقولون لا من الله لا
يرجعون الا اليه ان نظروا في الحق للحق بالحق ولعل الله تعالى يسفينا وجميع الاخوان من مشرب
العارفين المحققين شرا باطموح ان المجتهدين اسكن في هذا راي محبا غير سكران ثم اعلم
ان غايات عقول العقلاء ونهاية مباحث الحكماء تجاوزت عن الاسرار المودعة في سوء الاخلاق
وقد اولها العاف نادى بل على ذلك هو قوله قل هو امر من عين الجمع وارد على مظهر الفضيل
وهو عبادة عن الحفيضة الاحد به الصرفة اي الذات من حيث هي بلا اعتبار صفة الله لا يعرفها
الا هو والله بدل منه وهو اسم الذات مع جميع الصفات بالابدال على ان صفاته تعالى ليست
بزائدة على ذاته بل هي عين الذات لا فرق الا بالاعتبار العقلي ولهذا سميت سورة الاخلاص لان
الاخلاص محض الحفيضة الاحد به عن شائبة الكثرة كما قال امير المؤمنين علي عليه السلام كالاخلاص
له نفي الصفات عن شفاء كل صفة انها غير الموصوف وشفاء كل موصوف انه غير الصفة واما غيره من
صفاته تعالى لا هو ولا غيره اي لا هو باعتبار العقل لا غيره بحقيقة واحدة في البعد والفرق بين
الاحد والواحد فالاحد هو الذات حدها بلا اعتبار كثر فيها اي الحفيضة المحضة التي هي منبع النور
الكا فوري بل عين الكا فوري نفسه هو الوجوه من حيث هو وجوه بلا قيد عموم خصوص وشرع
ولا عرض الواحد هو الذات مع اعتبار كثر الصفات وهي الحضر الاسماء لكون الاسم هو الذات مع
الصفة فغير عن الحفيضة المحضة الغير المعلومة الا له ليجوز ابدل عنه الذات مع جميع الصفات لانه على طاهر
عين الذات حدها في الحفيضة واخبر عنها بالاحد به ليدل على ان الكثرة الاعتبارية ليست بشيء في
الحفيضة وما ابدلت حدته وما اثرته وحدته بل الحضر الواحدانية هي بعينها الحضر الاحد به
الحفيضة كنوهم الكثرة التي في البحر الله الصمد اي الذات الحضر الواحدية باعتبار الاسماء هو ليد
المطلوب لكل الاشياء لاقتدار كل ممكن اليه كونه به فهو الغنى المطلق المحتاج اليه كل شيء كما قال تعالى
والله الغني انتم الفقراء ولما كان كل ما سوا موجودا بوجوده وليس بشيء في نفسه لان الامكان

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي هدانا لهذا
ما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله

وبدل
على قوله عليه
السلام لا يعقلها هو
الاهو منه

اللازم للمهنة لا يقضي لوجوه فلا يجازى في التأني في الوجود بل لا بد من معلومة ليست موجودة معه بل هي في نفسه هي بنفسها ليست بشئ ولم يولد أصداً من المظلمة فلم يكن محالاً لشيء ما كانت هو به لا أحد به غيره فابله للكثرة والانعقاد ولم يكن مفارقة الوجود الذاتية لغيرها ما هذا الوجود المظلم ليس لا لعدم المطلق ولا بكافيه حد فلم يكن له كفواً أحد إذ لا يكافيه أحد الصرخة الوجود المحض لهذا سبب سورة الاخلاص الأساس في أساس الدين على التوحيد في أساس الوجود كله فليست بين الكلمات الالهية غيراً فابله للنفاذ والانتفاء لان الكلمات الالهية اما ان تغني بها الكلمات الفرانية او الكلمات الالفية والانفسية وهما متعا على النفاذ برؤية بعبارة للنفاذ فتكون غير متناهية لان الكلمات الالفية والانفسية عبارة اما عن الممكنات المتحددة بحسب النوع والشخص المعقدة في الخارج او الموجود في نفس الامر وما عن المظاهر الالهية المشابهة لباقيها لا وابد كما قيل في كتاب في الميزل والحقا فان لم يزل وعلى كلا التقديرين ليست فابله للانتهاية والنفاذ بل نسبة عالم المحسوس كالقطرة بالنسبة الى تلك العوالم لقوله تعالى وسع كرسيه السموات والارض معلومان الكبر لا يطلق بحسب الصورة الاعلى الفلك الثامن كما لا يطلق بحسب المعنى الاعلى النفس الكلية وعلى الوجهين اين عالم المحسوس من الكبريه وما بينهما من العوالم والافلاك والاجرام وبعد كل واحد منها عن الاخر فضلاً عن النفس الكلية بالنسبة الى العالم المحسوس بالنفوس الجزئية الضعيفة الكدّة المظلمة لانه لو لم يكن كذلك لم يقبل المحسوس في وصفها واذا رايت ثم رايت نبياً ومملوكاً كبيراً لا يكبر لا يقول للشيء كبيراً الا ويكون ذلك الشيء في غاية الكبر وعالم المحسوس المعبر عنه بالدنيا لو لم تكن عند الله في نفس الامر لهذه الغاية من الحفارة ما ورد عن الكامل الجعفي عن نبينا محمد صلى الله عليه واله كانت الدنيا وزن عند الله جناح بعوضة لما سفع كافراً منها شربة ماء ويخفون من هذا ان عالم المحسوس بالنسبة الى العالم المعقول كالقطرة بالنسبة الى المحيط واقل منها وان السبع السبع والارضين السبع بالنسبة الى الكبريه كذلك الكبريه بالنسبة الى عالم العقول والنفوس المجردة اقل من ذلك كله مع ان هذه كلها متناهية والكلمات الالهية غير متناهية فابن السكيت عن المشاهير وقد ورد عن ابي ذر الغفاري رضي الله عنه انه سأل النبي صلى الله عليه واله عن الكبريه وسعته بالنسبة الى السموات والارض فقال عليه السلام ما السموات السبع الكبريه الا كلف ملقاة بارض فلاة لانهاية لها وفضل العرش على الكبريه مثل فضل تلك الفلاة على تلك الحفرة وروى عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال قال النبي صلى الله عليه واله ان الله تعالى بضاً من الشمس فيها ثلثون يوماً هي مثل انام الدنيا ثلثين مرة مشحون خلفاً لا يعلمون

في ان الكلمات الالهية تنفذ في كل شيء

نفاذ كل شيء في الكلمات الالهية هذا المعنى

والارض السبع

ان الله خلق السموات والارض ولا يعلمون ان الله خلق الارض والارض وادبوس ورد عنه ايضا قال قال رسول الله صلى الله عليه واله خلق الله نعيم ملكا تحت العرش ووحى اليه بها الملك طرفا ثلثين الف سنة ثم اوحى اليه طرفا ثلثين الف سنة اخرى ثم اوحى اليه طرفا ثلثين الف سنة اخرى ووحى اليه لوطرثا في نفع الصوك ذلكم تبلغ الى الطرف ثلثا من العرش فقال الملك عند ذلك سبحان في الاعلى بحمد فليست الغافل الى عظمة هذه العوالم والى حفاة عالم المحسوس ما عليه من البحر والاشجار وقد رد عن اهل الله بالانفاق ان العالم المحسوس النسبة الى العالم المثالي الواقع بين العالمين كخفة قفاه في سبيل الانهاية لها والعالم المثالي عندهم عالم روحاني من جوهر نوراني يشبه الجوهر الجسماني من كونه محسوسا مقاديرا وبالجوهر العنقلي المجرد من كونه نورانيا وليس يحتمل ان لا هو عظمي له ندرخ وحدا فاصل بينهما وكما هو رذخ بين الشئين لا بد ان يكون غيرهما بل لجهنان يشبه بكل منهما ما يناسب له قالوا العالم المثالي يشمل على العرش والعرش يشمل على الكريه والكريه يشمل على السموات السبع والارض السبع ما في جوهرها من الافلاك والاملاك ويبحث عالم المثالي فيقو ومع دفنة طويل الغرض من ذكره انه اذا كان هناك عالم بين العوالم الروحانية والجسمانية بهذه السعة فكيف يكون سعة العوالم التي فوقه بمراش غير متناهية ويعرف بهذه صفة الجنة الصورية التي قال تعالى فيها وجنة عرضها السموات والارض فقال النبي صلى الله عليه واله يعطى كل مؤمن يوم القيمة من الجنة مثل الدنيا سبع مرات وجنة يكون عرضها بهذه المثابة فكيف خال طولها ويعطى منها كل مؤمن سبع مرات مثلها فكيف يكون سعة تلك الجنة واذا فرضنا هذات الجنة الصورية فكيف يكون حال الجنة المعنوية التي هي فوقها بمراش متعده بل بمراش غير متناهية لقوله وان بعد نعم الله لا تحصى والجنة من اعظم نعم الله تعالى وكل ما يصبوا الانسان دنيا واخرة فهو من نعمته تعالى كما قال تعالى واسمع عليكم نعمة ظاهره وباطنه وعلى جميع النقاد بل يستفاد من هذه الحصر والانتها والاقطاع وبالنسبة الى الجنة الصورية والمعنوية ورد عن النبي انه قال الجنة اشوق الى سلمان من سلمان الى الجنة ومراة ان الجنة الصورية اشوق الى سلمان من سلمان اليها لان سلمان كان في الجنة المعنوية فارغ من الجنة الصورية والجنة المعنوية هي التي ورد فيها ان الله جنة ليس فيها حور ولا قصور ولا لبن ولا عسل بل ينجلي فيها ربنا ضاحكا منبها فوله سرون ربك كما ترون القمر ليلة البدر اشارة الى ان هذه الشاهدة في هذا الجنة وكذلك الحديث القدسي عدد ثلثي الصالحين ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر اشارة اليها وكذلك قوله فلا تدمل نفس ما يخفى لهم من خفاه اعين والغرض من هذا كله ان العالم المحسوس المعبر عنه بالارض وما فيها وما عليها من البحر والاشجار

في بيان هذا العالم

التي هي فوقها بمراش متعده بل بمراش غير متناهية لقوله وان بعد نعم الله لا تحصى والجنة من اعظم نعم الله تعالى وكل ما يصبوا الانسان دنيا واخرة فهو من نعمته تعالى كما قال تعالى واسمع عليكم نعمة ظاهره وباطنه وعلى جميع النقاد بل يستفاد من هذه الحصر والانتها والاقطاع وبالنسبة الى الجنة الصورية والمعنوية ورد عن النبي انه قال الجنة اشوق الى سلمان من سلمان الى الجنة ومراة ان الجنة الصورية اشوق الى سلمان من سلمان اليها لان سلمان كان في الجنة المعنوية فارغ من الجنة الصورية والجنة المعنوية هي التي ورد فيها ان الله جنة ليس فيها حور ولا قصور ولا لبن ولا عسل بل ينجلي فيها ربنا ضاحكا منبها فوله سرون ربك كما ترون القمر ليلة البدر اشارة الى ان هذه الشاهدة في هذا الجنة وكذلك الحديث القدسي عدد ثلثي الصالحين ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر اشارة اليها وكذلك قوله فلا تدمل نفس ما يخفى لهم من خفاه اعين والغرض من هذا كله ان العالم المحسوس المعبر عنه بالارض وما فيها وما عليها من البحر والاشجار

والله بما الاشراق القدوس من قبل الحق تعالى هذه الجنة

في كتاب الكليات الفا والاف

١١١

كفطرة بالنسبة الى هذه العوالم وان الكليات الالهية النابتة في كتب الله نعم الافاقية والانفسية
الدائمة اذ لا وابد غير منها هذه صورة ومعنى فكيف يمكن تقادها وانها لها واعلم ان في الكتاب
الافاقية حرف واحد يقوم مقام الجميع هو المعبر عنه بالعقل الاول والغيب الاعظم وهو مظهر
بسم الله الرحمن الرحيم فهو في مقابلة وهذا قال صلى الله عليه واله وسلم ان ظهورنا لموجود من بسم الله الرحمن
الرحيم قال على عليه السلام والله لو شئت لا وفرت سبعين بعبرا من بسم الله الرحمن الرحيم كذلك في
الكتاب لانفسية حرف يقوم مقام الكل هو مظهر العقل الاول والغيب الاول هو العقل
الجزئي الذي هو خلفه وفي الافاقية كلمة واحدة تقوم مقام الكل هي الكلمة الانشائية المحمدية صوته
ومعنى اليه هي مظهر كلمة واحدة في القرآن تقوم مقام كلمة ايضاً وهو لفظ الله في الانفسية كلمة واحدة
تقوم مقام الكل هي الكلمة الغيبية لجامع لكل كال يمكن للانسان حصوله ومظهرها الامام الخليفة
للانسان الكامل من مقام مقامه من منابعه قد صدق في الافاقية اية واحدة تقوم مقام الكل
وهي الانسان مطا اذ ليس في الافاقية اية اعظم ولا اتم منه وهو مظهر الاله في القرآن القائمة مقام
الكل اليه هي بسم الله الرحمن الرحيم وفي الانفسية اية واحدة هي النفس الناطقة الانشائية فانه ليس
اي اية للانسان اعظم ولا اتم منها ولهذا قال صلى الله عليه واله وسلم ان من عرف نفسه فقد عرف ربه وفي
الافاقية صوته كذلك هو الانسان بحسب فانه مظهر لجميع العوالم الافاقية وهو مظهر السورة الجامعة
في القرآن عين الفاتحة لانها جامعة لجميع القرآن وكذلك الانفسية صوته جامعة وهي القلب في مظهر
لكل ما في الانفس وكذلك في العالم النقيض تصدق على مجموع العالم الافاقية ان في القرآن وكتاب الهي كان القرآن العزيز
كتاب الهي وكذلك في العالم النقيض تصدق عليه في القرآن وكتاب الهي فندبر هذه اللطائف فانهما
ينفعك كثيرا ان تصدق بحسب هذه المعاني الالهية وكلها ذال على التوحيد الوجودي
الذي هو جمع الجميع جامع الجميع فانه حاصل في كل واحد من هذه العوالم في نظام الكل تطلع
بقراءة هذه الكتب الثلاثة على معرفة احتياج الكل الى التوحيد ان به قام الوجود ونعرف بقراءتها
مطابقة بعضها البعض فضل في المقصود ونعلم من هل العرفان وتصديقك معنى قوله افرأ
كتابك كفي بنفسك اليوم عليك حسيبا فان ذلك صافي في هذه الكتب الثلاثة فانهم نعم في
لا بد لهذه الممكنات الموجودة من موجد لا سبحانه ونجيم وجودها لذاتها والالكانت حاجتها
خلفها مكانها اوجها الى الموجد لا يكون موصوفاً بما انصف به والاحتياج كاحتياجها
فلا يحصل وجود يمكن قبل حصول ذلك الموجد والالزم التسلسل قال شارح الانسداد
على اثبات موجد لهذه الممكنات بطريق الامكان على ما نرى عدمه من ان علته الحاجة هي الامكان
ولما كانت هذه الممكنات قد لوحظ وجودها خارجا طلب لعقل لذلك الترتيب سببا محتملا

في جميع الكليات

ولكل مصطلح ووبنا
تكون لقوم مصطلحا
لذلك الموجودات
بالخليفة المحمدية و
يعقل الكل والعقل الاول
وعند ذلك عبارات
والوجه احدها

في كتاب الكليات
في باب الكليات
في باب الكليات

في باب الكليات
في باب الكليات

في التوحيد
في التوحيد

في التوحيد
في التوحيد

في التوحيد
في التوحيد

لما اذ لو كان ذلك المخرج خاصا لها بلا سبب كان سببا لها فلا تكون ممكنة لان ما مبدا
وجوده ذاته يكون واجبا هذا خلفنا في الفرض مكانها خصوص المخرج لا حد فيهما موجب
سبب ولما كان المخرج هو الوجود كان محو جباله حصوله الوجود فلا بد من تحفظها وذلك
العلة هي الوجود المحصل للوجود فان كان موصوفا بما انصف به الممكنات اعني لا مكان احتياج كاجبا
وهو لا يتوقف حصول جميع الممكنات على حصول ذلك الموجد لما عرفت يتفعل الكلام البس فلو كان
موصوفا بما انصف به ايضا استلزم احتياجه في الخروج بلزم اما تسليلا والانهاء الى التوان
لكن الاول باطل لما تقدم فثبت ثانيا ^{تحقيق} قول هذا الدليل موقوف على تحقق لا مكان لهذا
المخرج وبقاها اذ لو منع المانع من مكانها لما ثبت لدليل فلا بد من الاستدلال على ثبوت لا مكان
لها ولا يستقيم الدليل فنقول بما يدل على مكانها ثبوت صفات لا مكان لها وهي الشر واللا
لما هي انما هي ملزومات لعدم ما عرفت في الشر عدم ذاتا وعد كمال اذا كان العدم لازما
لما هي انما تحقق لها الامكان لان الواجب وجود محض بلزم ان يكون خبرا محضا فلو كانت هذا الاشياء
منصفة بالوجوب لكان لما تحقق عنها شيء من الاعداد البينة لما عرفت ان الوجود المحض لا يتحقق
العدم لان العدم يقتضي شي لا يتحقق عن نفسه فظهر هذه الاعداد عنها وتحققها لها
مستلزم لكونها غير وجود محض فلا يتحقق لها الوجوب لكان لما بالضرورة فلو كان الامكان لكان
بالضرورة وهو المظهر في الوجود فنقول الممكن ليس له وجود فلا يكون لغيره عنه وجود فلو فرض خلو
هذه الممكنات من واجب يكن شيء منها وجود هذا خلف قال هذا اشارة الى استدلال اخر
على المطابق لا يجوز في ابطال الاستدلال ملاحظة تعريفه بتبني على مقدمتين احدهما
الممكن ليس له وجود من ذاته وقد ظهرت بما تقدم والثانية انه لا يكون موجد الغيرة وتغيرها
ان ايجاد الغيرة متوقف على وجوده لا استحالة تاثير العدم في الوجود وجوده من غير ما تقدم
فايجاد الغيرة من غير فثبت لا يكون موجد الغيرة باعتمادا انه لان ايجاد الغيرة من لوازم وجوده
وجوده من غير فيكون ايجاد الغيرة خاصا من الغيرة نقول هنا ممكنات وجود قطعا في
تقدير فرض خلوها من واجب بلزم ان لا يكون موجوده على ما تبين في المقدمتين السابقتين
وقد ثبت وجودها فستلزم وجود واجب صدرت عنه الا لو كان موجبا هذا خلف قول
او نقول لا بد لهذه الممكنات من موجد كافي لاشي من الممكن بموجد كاف فيجب لاشي من موجد
هذه الممكنات بممكن فيكون واجبا والا لكان ضرورية والثانية تقدم بيانها قال ثانيا
في تعريف هذه الطريقة بوجه اخر تعريفه محتاج الى توضيح معنى الموجد الكافي ونعني به ما لا
يحتاج الاثر معه في غيره وهو مراد من العلة السامة اذ عرفت ذلك فنقول لا بد هذه الممكنات لوجود

من موجد يكون كافيا في محصلها اي علة تامرة في وجودها لا تنوفع مع حصول شيء آخر غير
 وهذا الموجد لا يصح ان يكون موصوفاً بالمكان لان المكان لا يصح ان يكون كافياً في اثره فلا
 يكون علة تامرة فيه لما عرفت ان ايجاده لغیر بنوفع على وجوه ووجوه من غير على ما سبق فلا يكون
 ايجاده لغیر من ذاته لما عرفت وح يلزم ان لا يكون موجد هذه الممكنات ممكناً والاما وجدته
 لا حياجهما الى السبب لتمام والممكن ليس كذلك فيكون واجبا لانه لا ينصونما منه لسبب غير
 حاصله يعلم بقياس من الشكل اثباتا كما ذكرناه في الاصل وينبغي هذا الضرب برهنا الى الاول بعكس الكبري
 وجعله كبري لصغري لقياس فنقول لا بد لهذه الممكنات من موجد كاف ولا شيء من الموجد الكافي
 يمكن ينبغي لا شيء من موجد هذه الممكنات بممكن وهو المظهر وح نقول لا سبب لا مكان عن موجد
 هذه الممكنات لغیر ان يكون واجبا لعدم الواسطة وادعى لم ضرورة صغري لقياس وهي معلومة
 كذلك لنصو حقيفة الممكن واحتياجه الترجيح الى موجد يكون علة في محصلها ما الكبري من القياس
 فادعى تقدم بيانها واثبات ذلك ما سبق من قولنا الممكن لا يمكن له وجوده يكن لغیر عنه وجود
 قد فرغ من سلف فثبت المظهر اقول علم ان المحققين من الافاضل واهل العلم من المتقدمين
 والمتأخرين ذكروا على اثبات واجب لوجوبه راجع وهو مفاد البرهان الاول يدعى انه
 لا بد وان يكون في الموجودات موجود واجب لوجوده لذاته اذ لو لم يكن كذلك لكان كل واحد من تلك
 الموجودات ممكنا لذاته لعدم الواسطة وان لم يكن واجبا فهو ممكن فيكون كل واحد من تلك الموجودات
 ممكنا منفردا لعله فيكون مجموع الممكنات ممكنا منفردا لعله لا فتقاربه الى كل واحد من اجزائه
 التي هي غيره وكل منفردا لغیر ممكن فهذا المجموع منفردا فيه ولا ان المجموع منفردا في كل واحد من الاجزاء
 الممكنة والمنفردا الممكن اولى بالامكان فعلم ما ذكرناه ان مجموع الممكنات ممكن وكل ممكن منفردا
 علة تامرة ينبغي من الاول ان مجموع الممكنات منفردا لعله تامرة وتلك العلة يجب ان يكون خارجة
 عن ذلك المجموع بجلته واجزائه فالعلة الماثرة في المجموع يجب ان يكون مغايرة له وخارجة عنه فتلك
 العلة لا تخلو اما ان تكون ممكنة او واجبة فان كانت ممكنة وجب ان تكون من جملة احوال المجموع وح
 لا تكون خارجة عنها فغير ان يكون العلة التامة للمجموع واجبة لوجودها لذاتها وذلك هو المظهر البرهان
 اثباتا وهو يرجع الى البرهان الاول وهو تفصيله لو لم يكن في جملة الموجودات علة واجبة لوجودها لذاتها
 لكان كل واحد من تلك الموجودات ممكنا فيكون المجموع المنفردا في كل واحد من الممكنات ممكنا فعلة
 التامة اما ان تكون نفسه وما يكون داخلية من الاجزاء اما كلها او بعضها ممكنا كان وغير
 معين او ما يكون خارجا عنه عن اجزائه لا جاز ان يكون العلة نفس المجموع الا يلزم تقدم الشيء
 على نفسه وناشره في ذلك محال ولا جاز ان يكون العلة جملة اجزاء ذلك المجموع اذ جملة اجزاء النفس

في اثبات واجب لوجوبه راجع

عسارته عن مجموع ذلك الشيء فيلزم ان يكون الشيء مؤثرا في نفسه ذلك محال ولا جائز ان يكون
 العلة كل واحد من الاجزاء والا لزم ان يكون كل واحد من الاجزاء مؤثرا في نفسه وفي كل واحد من
 الاجزاء لانه هي علة فان المؤثر في المجموع يجب ان يكون مؤثرا في كل واحد من اجزائه وان كانت العلة بعض
 الاشياء فتوا كانت معينة او غير معينة فهو محال لكون كل واحد من الاجزاء ممكنا منقذرا الى علة جميع
 تلك الاجزاء منقذرا في علة خارجة عن السلسلة الممكنة والا لوجب خولها فيها وليس كذلك
 لان المجموع اذا كان ممكنا فهو منقذرا بالضرورة الى علة غير داخلية في المجموع لان العلة لهذا النفس هي
 لا يسبقها علة اخرى الا كانت العلة هي السابقة لا ما هو داخل في السلسلة الممكنة فان كل واحد
 لا بد ان يسبقه علة اخرى لا يكون شيء منها علة على هذا النفس فوجب ان يكون العلة الخارجة عن
 المجموع واجزائه الوجوه لذاتها وذلك المظهر البرهان الثالث ان كان في الوجود ما هو
 واجب لوجوه فقد ثبت لمط والافكل واحد منها يمكن الوجود وكل يمكن فيقتر في علة يكون موجبة
 معية الزمان اذ لو جازت فلهما علة في الزمان لكان المخرج خاصا لا بد من التزج في ذلك محال فعلة
 الممكن لا بد ان يكون موجودة معية الزمان فان كانت تلك العلة واجبة ثبت المطلوب وان كان
 ممكنة فيقتر في علة اخرى ثم تلك العلة ان كانت ممكنة ما دام الكلام اليها كما في الاول ويلزم ما
 الدور المستلزم لتقديم الشيء على نفسه هو محال واما السلسل المنقضي لوجوه علة معلولة
 من رتبة موجودة معا غير النهاية وقد عرفت بطلانه فلا بد من الانتهاء الى علة واجبة الوجود ينقطع
 فيها السلسلة الغير المتناهية المنقضية الوجود وذلك هو المطلوب وورد اشر الدفن لا بهي على اذكريا
 باننا لانسلم ان العلة المؤثرة في المجموع لا بد ان تكون مؤثرة في كل واحد من اجزائه فانه يجوز ان
 يكون العلة المؤثرة مؤثرة في المجموع من حيث هو مجموع ولا تكون مؤثرة في كل جزء من اجزائه بان
 يكون بعض الاجزاء غنيا عن المؤثر ومحتاجا لكن لا الى هذا المؤثر المذكور بل يكون حاصل المؤثر
 اخر فان المجموع المركب من الواجب الممكن يمكن لانه منقذرا الى الممكن والمقتر الى الممكن يجب ان يكون
 ممكنا فالمجموع المركب من الواجب الممكن يمكن ثم المؤثر في المجموع انما هو الواجب لانه ومع ذلك
 فليس مؤثرا في كل واحد من اجزائه والا لوجب ان يكون مؤثرا في نفسه ذلك محال فهذا مثال ما
 يكون بعض اجزاء المجموع مستغنيا عن العلة واما مثال ما يكون بعض الاجزاء حاصل بمؤثر اخر فهو
 كالسر الذي يكون بعض اجزائه منقذرا على البعض الزمان فان علة السامر ليست علة لكل واحد
 من اجزائه والا لوجب لاجزاء بموجها وليس كذلك فان العلة السامر ان كانت موجودة مع البحر المنقذ
 الذي هو الخشب لزم تاخر العلول عن العلة السامر وذلك محال وان كانت موجودة مع البحر المنقذ
 الذي هو الصوة لزم تقدم العلول على علة السامر وذلك ايضا محال ثم اورد على نفسه سؤالا وذلك

في اثبات واجب على كل

انما اراد عينا ان العلة المؤثرة في اى مجموع لا بد ان تكون مؤثرة في كل واحد من اجزائه مطلقا بل ارادنا
 في العلة المؤثرة في جميع الممكنات لا بد وان تكون مؤثرة في كل واحد من اجزائه فلا بد علينا المجموع
 المركب من الواجب الممكن اذ لا يصدق عليه نه مجموع الممكنات ثم انه اجاب عن هذا السؤال ان
 قولكم نحن ندعى ان المؤثر في مجموع الممكنات لا بد وان يكون مؤثرا في كل واحد من اجزائه ليس ذلك
 بسبب بل ذلك لما يحتاج اليه البيان ثم انه فرأى البرهان على وجه اخر فقال المجموع المركب من اجزاء
 كان لا بد له من علة تامة فقلت التامة لا يجوز ان تكون نفس المجموع لا منساع تقدم الشيء على نفسه
 ولا جزءا من الاجزاء الداخلة والاما كان المجموع متوقفا على غيره ذلك الجزء من اجزاء الاحاد ولا شيء
 من العلة التامة كذلك اذا امتنع ان تكون العلة التامة للمجموع نفسه وجزءا من اجزائه يعني ان يكون
 العلة اما خارجة عن ذلك المجموع او مركبة من الداخل والخارج وعلى كل واحد من التقديرين يلزم
 ثبوت وجود واجب لوجود ذاته وذلك هو المطلب وادور على هذا مستفسرا بانكم ما تريدون بالعلة
 التامة ان اردتم بها مجموع الامور البتة بقدر المجموع الى واحد منها فلم قلتم ان نفس المجموع ليس بعلة تامة
 لهذا المعنى وان اردتم بها ما يكون مؤثرا في وجود المجموع لكن بشرط وجود غيره فلم قلتم ان العلة
 التامة بهذا المعنى لا يكون العلول متوقفا على غيره الا ترى ان المجموع المركب من الواجب الممكن
 ليس يحتاج الى علة وذلك لعله لا يجوز ان يكون المجموع ولا خارجة عنه بل يجب ان يكون داخله
 فيه ومع ذلك فالعلول متوقفة على غيره ويجوز ان يكون المجموع المركب في كان مركبة عن اقسامه
 فلا بد ان يكون العلة التامة لذلك المجموع علة مؤثرة في كل واحد من اجزاء ذلك المجموع واللازم
 ان يكون بعض الاحاد الذي لا يؤثر فيه علة المجموع ان يكون مستغنيا عن العلة بالكلية فلا
 يكون ممكنا وقد فرضنا كذلك هذا خلف ان يكون له علة مؤثرة فيه علة المجموع وذلك العلة
 ان كانت واجبة ثبت المطلب وان كانت ممكنة فنحن قطع النظر عن تلك العلة لا يكون ذلك
 البعض من الاحاد خاصلا فلا يمكن حصول المجموع ويلزم ح ان يكون العلة التامة غير تامة لخلف
 العلول عنها فاعلم ان الاحاد ان كان فيها واجب لوجوه ثبت المطلب وان كانت لا حاكها
 ممكنة فعلة المجموع يلزم ان يكون علة لكل واحد من تلك الاحاد ويلزم على كل تقدير اثبات
 موجود واجب لوجود ذاته ومن هذا يعلم ان السرا الذي اجزاء ممكنة فعلة المجموع لو كانت
 تامة كانت علة لكل واحد فيجب تقدم تلك العلة على كل واحد من اجزاء واما المجموع المركب
 من الواجب الممكن فليس كلامنا في هذا المجموع الاغنياء واما المعضوشات واجبا لوجوه فان
 كان هذا المجموع مركب من الواجب الممكن ثبت مطلوبا وان لم يكن هناك واجب كان المجموع ممكنا
 فيحتاج الى علة وذلك العلة على ما ذكرنا يجب ان يكون علة لكل واحد من اجزائه يلزم على كل

في اثبات الواجب
 في اثبات الواجب
 في اثبات الواجب

في إثبات الواجب
عليه نافية

نقد بر اثبات واجب لوجوه على التفصيل المذكور في البرهان وأما ما ذكره بعض المتأخرين من
يجوز أن يكون في الوجود جعل غير متناهية ويكون كل واحد منها مشتملة على موجبات ممكنة غير متناهية
فيجوز أن أفادنا البرهان قبل هذا على أن كل جملة مولفة من علل معلولة كان ترتيبها طبيعياً
أو وضعياً فانه يجب فيها النهاية والجل التي يجوز أن يكون كل واحد منها غير متناهية بدون أن يكون
تاليها علل معلولة على الوجه الذي ذكرناه والالاسحال وجودها فيجب لا محالة تشابهها في
الواجب لذاته جلت عظمتها عزت قدرته وعلت كنهه غا لا نافي الجاهدين من المتأخرين المتقدمين و
المؤيد بين الجاهدين من المتأخرين وقد استدل الحكماء على إثبات الواجب لذاته بطرق أخرى يغفلون بالاجتماع
والحركة الطريق الأول أن الأجسام منقسمة إلى أجزاء وكل مالة أجزاء فهو منقسم إلى كل واحد من أجزاء ذلك
هو غير فكل جسم فهو منقسم إلى غير والمقسم إلى الغير يمكن فكل جسم ممكن ولا أن الأجسام مولفة من الموجبات
والصورة فيقسم إلى كل واحد منها وكل واحد منها غير وكل منقسم إلى الغير يمكن فالجسم ممكن وأيضا
الأجسام تنقسم إلى جهات غيرها وكل ما انقسم في وجوده ماله غير فهو ممكن فالأجسام ممكنة فيقسم إلى
حالة ذلك العلة لا تكون جساما شبيهاً بالجسم لا يكون عليه حجم آخر ولا جساماً لا يلزم الدور في
العالم الجسماني أمر وحقاوان كان واجب لوجود ثبت المظهر وان كان ممكن الوجود فيقسم إلى علة ويلزم
مع أحد الأمرين أما أن يكون لا افتقاراً وبسلسل وكل واحد منها باطل فلا بد من الانتهاء إلى واجب
الوجود لذاته وهو المظهر الطريق الثاني الأجسام مشتركة في الجسمانية فالأشياء بينها إنما هو بالصفات
واختصاص بعضها ببعض الأجسام ان لم يكن لعله كان ذلك الاختصاص ببعضه وان البعض من جسام
غير مرجع وذلك محال وان كان الاختصاص لعله فان كانت لعله نفس الجسم فلا يكون تلك الصفة
مختصة ببعضه وان البعض الآخر بل كانت الصفة التي بها الامتياز لازمة لكل جسم فلا تكون الصفة
المتفردة مميزة هذا خلف وان كانت العلة خارجة فان كانت اجبة ثبت المظهر وان كانت ممكنة فلا
بد من الانتهاء إلى علة واجبة الوجود لذاتها لا يلزم الدور والسلسل المحال ان وذلك هو المظهر
الطريق الثالث النطقة ان كانت متشابهة الأجزاء فغلقتها ان كانت جساماً لزم ان يكون
لحيوان المولد من النطقة على شكل الكرة والالزم ان يختلف ثار القوة الواحدة في المادة الواحدة
وذلك محال وان كانت لعله روحانية فان كانت واجبة الوجود ثبت المظهر وان كانت ممكنة الوجود
وجب نيتها وهالة علة واجبة الوجود لذاتها لزم الدور والسلسل
ان لم يكن الأجزاء متشابهة فيكون كل واحد من اجزائها متشابهة فان كانت اعملة التي للأجزاء
جسمانية وجب نواع الحيوان على أشكال كرات مضمومة بعضها إلى بعض ذلك مخالف لما عليه الواجب
وان كانت روحانية وجب نيتها وهالة الوجود واجب الوجود لذاته لطلان الدور والسلسل

ذلك هو المطلوب لطريق الرابع بعلو بالحركة اعلم ان الحركة ليست عليها نفس الجسمية والالامان
بدوامها وكان كل جسم متحركا وليس كذا ويلزم ان يكون الحركات منفعة غير مختلفة لانها لا
في الجسمية وتشابه العلة فيجب ان يكون للحركة علة غير الجسمية فان كانت واجبة الوجود ثبت المطلوب
والا كانت ممكنة فينتهي الى الواجب لثبته على ما مر بطريق الخامس بعلو بالنفس فدل على ان النفس لها
حادث مع حدث لا بد من فيكون ممكنة محتاجة الى علة ولا يجوز ان يكون عليها الجسم فان الشيء لا يبعد
وجود ما هو اشرف منه فدل عليها ان كانت واجبة الوجود ثبت المطلوب وان كانت ممكنة فينتهي الى الواجب
لثبته لما عرفت غير مره فثبت بما ذكرنا من البراهين والادلة اثبات موجو واجبا الوجود لذاته
خاصة من اعلم ان المتكلمين اسندوا لواجب الوجود الاجسام والاعراض على وجو الواجب لذاته واما الحكماء
الاهليون فقد اسندوا على وجو الواجب لذاته بالنظر في نفس الوجود من انفسا الى الواجب
الممكن فثبت ذلك بالواجب فيعرفون بوجوده ثم اسندوا بالنظر فيما يلزم الوجود والامكان
ثبوت صفاته واحده واحده ثم اسندوا من صفاته على كيفية صدق افعاله عنه تعالى واحدا بعد
واحدا كما اسندوا من صدور هذا الفعل في احواله على كيفية صدق رتبة العلولان من الموجو
كما هو مسطور في كتب الحكماء رضوان الله عليهم واما الحكماء الطبيعيون فقد اسندوا بوجو الحركة
الفلكية الدالة على وجو محرك على وجوه ثم اسندوا بانفسا الحركات في غير النهاية على وجو محرك
في غير محرك بحجج انتهت الى الواجب لذاته على ما ذكرناه الا ان الطريق الذي سلكه الحكماء في اثبات
الواجب شرفا وثق من طريق المتكلمين والطبيين فان وثقا البراهين في اعطاء اليقين انما
هو الاستدلال بالعلو على العلول كما هو طريق الحكماء لا كما هو طريق المتكلمين والطبيين الذي
هو الاستدلال بالعلو على العلو فانه قد لا يكون مقبدا لليقين عند ما يكون المطلوب علة غير
معروفة وقد اشار الوحي الالهى الى الطريقين بقوله سبحانه يا ايها الذين آمنوا في انفسهم حتى يبين
لهم ان الحق وهذا هو حال المستدلين بالمصنوع على الصانع وهو النظر في الاقاي والاعمال والادلة
على وجود الحق الاول ولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد وهذا هو حال المستشهدين بالحق
تعالى على كل شيء في الوجو وهذا الطريق وان كانا اشرف من الوجه المذكور في حديث الشيخ الالهى في
المقارومات طريق الاستدلال بالحركات والنفس على هذه الطريقة من جهة اخرى لظهورها وضوحها
وفرها من الفطرة البشرية في ليس الوجود والوجوب لثبته اذ يدبر على الماهية والالزم
الافتقار اليها هذا خلف بلزوم لازمة والقدم والبغا والابدية والاحراز العدم فيحقق الوجو
في اللاحق وجو واجب سندنا الممكنات في وجودها اليه شلالا ان وجوه الموضوع بالوجو الذي
لا يزيد نسبة اليه عليه كذلك الوجوب في بدلية نسبة اليه عليه معناه ان لا يكون الوجود والوجو رايدين

في اثبات الوجوب على طريق الحركة وغيرها

عن شيخنا الوحي

عليه استدلوا على ذلك بأنه لو كان كذلك لكان الواجب له إمكانا والحق باطل لا متنا الانقلا في المقد
 مثله وبيان الشرطية أنه لو كان الوجوب والوجودا ندا على ذاته لكان عارضا لها فلا يكون معلوما
 فانا نعلم بالضرورة ان تأثير العلة مشروط بنفذهما في الوجود والوجود لا يكون مشروطا بنفذه
 وجوده ووجوبه من غير ذلك هو كذا هو كذا لا يمكن هذا خلف لا يجوز ان يكونا داخلين فيه لا متنا
 تركيب الواجب ذاته لو كانا عارضين ولا داخلين كانا نفس جعيفة ان قلت ان وجوده معلوم
 فلو كان نفس ذاته لكانت معلومة هذا خلف قلت لو جو المعلوم ليس هو الوجود الذي هو نفس
 ذاته بل هو الوجود المشترك المفعول على وجوده ووجوب المكنات بالشكيبك ما وجود فلا يكون مفعولا
 على غير فلا يكون معلوما فحقه في الوجود لا نذكر كمالها العفول هي وجوه الخاص الخاص السائر الوجود
 وهو نفس الذي هو المبدأ لجميع الموجودات فنكون جعيفة غير معلومة ان قلت طبيعة الوجود واحد
 فان افترضنا لعروض كان وجود الواجب عارضا ان افترضنا للاعروض كان وجودات المكنات غير
 عارضة وان لم ينفذ احدهما كان بعلة خارجية فيطرق الاحتياج الى الواجب فلهذا انما يثبت
 فلنا ان الوجود طبيعة نوعه وليس بل هو مفعول بالشكيبك على افراده فجازا خلافة في العروض
 وعدمه احب النور المشترك بين الانوار المقتضى للتحولات ذنور الشمس فيضو بضو الاضواء
 غير من الانوار وذلك لاختلاف ملزوما للنور في الوجود الذي يلبق بجلال الواجب لثباته وعظمته
 بعد ثبات وجوبه ان لا يكون وجوده ذاتا على ماهية بحيث يكون له ماهية وجود
 بل ماهية هي نفس الوجود المجرد الذي لا يكون عارضا للماهيات والحكماء يعتبرون عن هذا المذهب
 ان ماهية نفس انبثت والذي ذكره الشيخ ابو علي في تقريره ان وجوده لو كان ذاتا على ماهية
 لزم ان يكون محتاجا الى تلك الماهية والاحتياج الى الشيء يكون لا محالة ممكنا لذاته فيكون الوجود
 الواجب ممكنا محتاجا الى حلة وذلك لعللة المؤثرة في ذلك لوجود اما ان يكون نفس تلك الماهية
 او غيرها فان كان الاول لزم ان يكون الماهية متقدمة على وجود نفسها بالوجود فتكون تلك
 قبل الوجود موجودة فالوجود المتقدم اما ان يكون نفس الوجود الذي فرضنا ذاتا على
 ماهية الواجب وغيره فان كان نفسه لزم ان يكون الشيء متقدما على نفسه ذلك محال وان
 كان غير فبعثوا الكلام اليه غير واف عند بعضها والالزام تقدم الشيء على نفسه فليزم ان يكون
 الشيء وجودات مرتبة غير متناهية موجودة معا وذلك محال ولا ينفذ هذا بالماهية المكنة
 القابلة للوجود فانها وان كان لها وجود فهي غير متقدمة على ذلك لوجودها بالوجود لكونها
 مؤثرة فيه فاما العلة المؤثرة في الوجود فيجب تقدمها على الوجود بالوجود فليعلم من هذا ان الوجود
 لا يجوز ان يكون حلة لوجود نفسها وان كان يجوز ان يكون حلة لبعض صفاتها وعروضها

فان كان
 ذاتا على
 ماهية

في اثبات الواجب

١٢٤

فان ماهية المثلث صفة لثلاثة باطل المثلث كما مر بغيره واما اذا كانت لعللة المؤثرة في ذلك الوجوه
غير تلك الماهية لزم ان يكون الواجب لذاته محتاجا في وجوده الى الغير فلا يكون الواجب
لذاته واجبا لذاته هذا خلف ثم الوجوه اذا كان ذاتا على الماهية يكون صفة لتلك الماهية
عرضيا لها فلا يكون ذلك الوجود واجبا فانك قد عرفت ان كل عرضي ممكن فقد بين ان ما وجوه
ذاتا على ماهية مغاير لها يمكن واما الشيخ الابي فقد ادعى على قولهم لو كان وجود الواجب
ذاتا على ماهية كانت الماهية صفة للوجود لزم تقدم الماهية بالوجوه على الوجود ذلك
محال بوجهين ان وجود الممكنات لا بد على ما هيانها عندكم فيكون وجودها محمولا عليها عرضيا
لها وكل عرضي لا بد وان يباين وجوده عن وجود الماهية فيكون للوجوه في الاعيان هوية متناهية
لهوية الماهية حاله فيها وهوية الحال الذي هو الوجوه محتاج الى هوية المحل الذي هو الماهية
فيجب تقدم الماهية بالوجوه على الوجود فيكون الماهية وجود غير الوجوه الذي كان حالها فيها
وبلزم ان يكون الماهية موجودة قبل وجوها وذلك محال فلا فرق في لزوم هذا الحال بين الوجود
الواجب الوجوه الممكن بـك فك قد عرفت في مساحات الاعيان الذهنية ان الوجوه لا يزيد على المتناهي
في الاعيان وانما يزيد عليها في الازهان فقط وازا كان كذلك فلا يكون للوجوه هوية في الاعيان
الماهيات العينية في الخارج فلا يحتاج الى علة مؤثرة فيه فلا يكون الوجوه في الماهيات الممكنة متفقا
عليها في الاعيان فالحال الذي من لعللة الفاعلية انما هو نفس الماهيات لا وجوها العينية على
ما يقولون فبطلت المحتان المذكوران في الوجوه الواجب الوجوه الممكن اذا كان الوجوه مراً
اعباريا فالوجود لا يزيد في الاعيان على ما هيات الممكنات وان جاز ان يكون ذاتا عليها في
الازهان واما الوجوه الواجب فقد بين انه لا يجوز ان يزيد على ماهية في الاعيان واما في الازهان
فان الشيخ الاطلي استخرج طريقة حسنة لطيفة في ان الوجوه الواجب لا يجوز ان يفضل الذهن
الى ماهية وجوده ويجوز ذلك في الماهية الممكنة فللعقل ان يفضلها الى ماهية وجودها
اعيانا فيجب غيب العقل لها في ما الواجب لذاته فلا يمكن اعتبار ذلك في ماهية في العقل
ليس الا الوجوه الخاص الشخص برهان ذلك على الوجه الاجمالي ان الواجب لذاته لو جاز ان يفضل في
الذهن الى ماهية وجوده لوجب ان يكون له ماهية كلية والماهية الكلية على ما عرفت لا تمنع لذاته
ان تكون لها جزئيات كثيرة غير متناهية وان جاز ان تمنع تكثيرها بسبب من خارج فتلك
الجزئيات لغير المتناهية لا يجب وجود شيء منها النفس الماهية الكلية لان نسبة جميع الجزئيات
اليها نسبة واحدة على السواء ولو وجب وجود شيء منها دون ما عدا كان ذلك ترجحا
من غير مزج وذلك محال وازالم يجب وجود شيء منها من جزئيات ماهية الواجب لذاته

وجوه كون الواجب واجباً

من ذلك ان الواجب في الحقيقة نفس الماهية لا وجودها العينية

لنفس الماهية بلزم ان لا يكون الواجب لذاته واجبا لنفس ما هية ذلك حال واما نفي
البرهان على الوجه المتعدي فهو ان يقال الذي فصل الذهن وجوه عن ما هية لا يخلو
ذلك الماهية اما ان يكون ممنوعا او ممكنة او واجبة فان كانت ممنوعة لوجودها واجب
يمنع وجو شي من جزئياتها وان فرض وجو بعضها فلا يمنع وجو الباقي مما يمنع الجزئية
المعقولة لذلك الكلي نفس ما هية الا لما امكن وجو ذلك لبعض المتساوياتها في تمام الماهية
فاذا امتنع بعض الجزئيات لما هية وجب امتناع الباقي منها وحيث لا يمكن وجو شي من تلك
الجزئيات فوجوب شيء منها فاذالم يمنع تلك الجزئيات على تقدير وجوب بعضها وجب ان يكون
كل واحد من الجزئيات لغير المتساوية التي لم تمنع ممكنة بحسب ما هية فاذ كان الواقع من
جزئيات ذلك الكلي واجبا لوجوبه وكان له ما هية مغايرة للوجوب فممكن ان ياخذ ذلك
الماهية شي يمكن ان يوجد لها جزئية اخرى لذاتها فانه لو لم يمكن وجو ذلك الجزئية لكان ممنوعا
او واجبا لا جازا ان يكون وجوه ممنوعا الا لما امكن وجو شي من تلك الجزئيات المشاركة له في
تمام الماهية فلا يمكن وجو الجزئية الواجب لذاته وفرضنا وانما هذا خلف فوجو ذلك الجزئية
غير ممنوع ولا جازا ان يكون وجو ذلك الجزئية واجبا بحسب الماهية فان جزئيات الماهية الكلية الغير
الواحدة تكون ممكنة بحسب ذاتها والا لكانت ما واجبة وممنوعة لا جازا ان يكون واجبة لذاته
والا لوجب فوجوها بالكلية ولا جازا ان تكون ممنوعة لذاتها والا لما وقع ما شاركها في تمام
الماهية فعلم ان كل كلي كان بعض جزئياته الماهية الكلية ممكنة يكون باقية الافراد ايضا
ممكنة فلزم ان يصير الواجب لذاته ممكنا لذاته وذلك محال فقد صح من هذا ان الواجب لذاته
يسهل ان يكون له ما هية وراء الوجود فلا يمكن ان يفصلها الذهن الى ما هية وجود
فواجب لوجوده هو الوجود المحض المجرد الغير المتصلا الى ما هية واضرنا لا بشر الدين الا بقرينة
على الشئ بان وجود الواجب لو كان مغايرا لما هية فاذا اخذنا الماهية كلية كان لها جزئية
عقلية وتكون نسبتها الى تلك الجزئيات واحدا وحيث لا يكون الواجب لذاته واجبا لذاته هذا
خلف قال ونحن نمنع ان تكون النسبة المذكورة واحدا وانما يلزم ذلك ان لو كان نسبة الماهية
الى الشخص الخارجي كنسبة الجزئيات العقلية فلم قلنا ان الامر كذلك لا بد له من برهان و
الجواب ان البرهان هو ان الحقيقة الكلية نوعية كانت وغير ذلك فاصدق عليها جدا و
رسم او اسم وغير ذلك من المعاني فانه يصدق على كل واحد من جزئياتها سواء كانت خارجية
او عقلية ولو لم تكن الحقيقة واحدا لما كان يصح كذلك فانه ما في الباب ان الجزئية يزيد
على الكلي بعوارض غير داخلية في حقيقة الذات فيجب ان يجمع الجزئيات الخارجية والعقلية في

فان الواجب لذاته
لا يمكن ان يكون
مستغنيا عن
الجزئيات

فون

لضعفة النوعية وغيرها على ان النسبة جميع الخريجات كيف كانت في ذلك الكلي نسبة
واحدة فاندفع اشكاله فواجب توجُّو الوجوه الصرفة الذي لا يشوبه شيء من خصوص وعموم وما
عداه فيه وجوده سواء كان بواسطة او بغير واسطة وكلما كثرت مراتب الموجودات بالنزول
وجودها كالشمس في يحصل منها بقايا بلها نور قوي ثم يضعف بعد ذلك بحسب مراتب
العكوس حتى ينتهي في مرتبة ليس فيها شيء من النور اصلا كما انتهت مراتب الموجودات من
الواجب في مرتبة لا يمكن ان يحصل منها شيء من الوجوه والواجب لغاية كماله وشده
نورانية وقوة لغاية عجزها عن بقاء الموجودات الممكنة بالكمال والنقص في ذاته والنقص
في غيره فوجوده لكان لا يستغنى عن ماهيته بفهوم بها والماهية الممكنة لنفسها لا يستغنى
وجودها عن ماهيتها بفهوم بها ولا ان الوجود الواجب لشده كماله كان عين ذاته ولذلك
امنع ان يكون امر اعتباريا بالوجود في الاعيان فلذلك كان الوجوه الواجب كل الوجوه مجزأة
الماهيات الممكنة التي يفيضها العقل في ماهية وجود فلا يكون كل الوجوه بل هي غير الوجوه
والوجوه الذي يضاف اليها ليس هو نفس ذاتها كما كان في الواجب لا هو داخل فيها بل هو معارض
لها بحسب اعتباري الذهن فليس لوجود الكامل الا هو عين ذاته ونفد استناده وسائر الموجودات
الممكنة الموجهة عن فئتان وجوه وكما له نافضة مرتبة الوجوه فان قلت الحد الذي يلزم من
جواز تفصيل الذهن للواجب لانه امر من ماهية وجود يلزم من اخذ الماهية كلية لها افراد غير
ماهية لانه لا يجوز ان يكون بعضها واجبا لا يمنعها بالنظر في الذي هو واجب ان يكون ممكنا وذا
كان الخريجة ممكنا لذاته كان كلية ممكنا ايضا لذاته وحي يلزم ان يكون الواجب لذاته ممكنا على ما عرفت
وهو يتم من ذلك خوفا من ان يصير الواجب ممكنا عند تفصيله ماهية وجود فلا جرم حكيم انه
الوجوه المحض مجرد ويلزم من ذلك الحد في نفس الوجوه الذي للجانب اليه فلم انه ذات الواجب
لذاته ونفرض ذلك في الوجود الذي هو ذات الواجب كلي فلا بد له من جزئيات عقلية غير مهيأة
ولا يجوز ان يكون بعض الخريجات الواقعة واجبة وبعضها مستغاة والا لزم امتناع بعض جزئيات
الواقعة ايضا فثبت ان بعض جزئيات الواقعة لو كان واجبا لكان ممكنا الخريجات التي ما يقع
لزم ان يكون الواجب لذاته الواقع ممكنا لذاته لكون الواجب الواقع مشاركا للخريجات الغير الواقعة
في تمام الماهية فعلم ان الحد في اللازم في الماهية لازم في نفس الوجوه والجواب هو بابدال الفرق بين الماهية
والوجوه فان لوجوه الواجب لم يكن انتم منه لا اكمل ولا كذلك يمكن عارضا شيء من الماهيات بل كان
ذلك الوجوه مجرد ونفرض ان الواجب لذاته لم يكن ان يكون له في الذهن جزئيات فانه ليس بسبب كثرة جزئيات
الماهية الا بانضمام اعراض توجب التكرار او لكونها مختلفة بالكمال والنقص وان كان امتيازها عن جميع

والايات الممكنة لنفسها وان وجودها عام اعتباريا

في اثبات الواجب
على الوجوه
الممكنة
الواجب

بالكمال النفس فان الوجود الواجب كان نفس الذات كان في اعلى مراتب الكمال ونهاية درجات الائمة فاعدا
من سائر الممكنات فوجودها بالنسبة وجود في غاية النفس ونهاية الضعف لكونها وجودا مكملا لا واجبا فلا بد ان يكون
مضافا الى الغير مخالطة فالوجود الواجب لا يتصور بوجه من الوجود ان يكون له جزء اخر من نوعه لو فرضنا وقوع هذا
الجزء في هذا السطح قبل وقوعه عينا فاذا نظرنا الى ذلك الجزء لم نجد مغاير للاول بل اذا خفضنا النظر اليه كان هو
الاول بعينه من غير ان يكون بينهما تفاوت صلا لا منساع لا منساع في صفة الوجود الواجب الذي لا يتصور ان يكون له
منه كل لا يمكن الاختلاف بالشدة والضعف في كل شيء من حيث الصفة بل لعله المذكورة واما الماهية المعروفة
للووجود في الذهن فانه يتصور ان يكون له جزئين لا هما بسبب قبولها للعرض الذي هو الوجود وكونها غير فانية
لشركة بوجودها تحت مقوله من المفعولات فيقول كل واحد من تلك المفعولات فلها جزئين معلوم بالثبوت
او بالاستدلال وجميعها على ما عرفت فيقبل الاشدة والاضعفة فلا بد ان يكون مخالطة لغيرها كما في المفعولات
العرضية ومنعقدة في خبرها من المخصصات كما في مفعولات الجوهر والمفعولات وما هو داخل فيها لا بد من كثرة
بمخلاف لوجود الواجب الغير المخالط لشي من الماهيات فانه لكانه وتمامه لا يتصور فيه كثرة ولا يمكن ان يكون له
جزء من نوعه لا ذهنا ولا خارجا فلا يكون في الوجود واجبا فواجب الوجود هو الوجود المحض المحرر وجوبه
كالبه وجود وليس له معنى اخر مغاير للوجود المحض لو كان كذلك للزم ان يكون مركبا وكان منكرا وقد
بيننا امتناع ذلك فالوجود المحرر الذي هو عين ذاته بسيط واحد لا يتصور فيه تركيب بوجه من الوجود
اسم له عندنا يلبس بكماله وبساطته وله اشياء كثيرة بالنسبة الى ما يليق بعقولنا واذ هاتنا ورد لها
الشرائع الالهية فينبغي ذكرها الشيخ الاله في كتاب المقادير هي من التفاسير هي انه لما قام البرهان
على كون الوجود امر اعتباريا فلا يمكن ان يقال ان الواجب الوجود هو نفس الوجود فانه امر اعتباري وكيف يتصور
ان يكون ذات لذات واصل الوجود امر اعتباريا ثم قال ان مرادنا بالوجود هو الوجود عند نفسه هو الحي فان
غير الحي لا يمكن ان يوجد عند شيء لا نفس ولا غيره ولولا الحي ما تخلف مفهوم الوجود نفس مفهوم الوجود غير مفهوم
الوجود الذي هو اعتباري فيجب ان يكون جوهر المبدأ هو الجوهر لا خبر فان ما ورا الحي يمكن ان يغفل عنه مع درنا
الا ناسية فامنع من هذا الجحمة ان يكون الوجود ما هبة عينية لو كان الواجب لذاته هو نفس الوجود فحين
نقهر ما عين ماهية الوجود ونشك في انه هل يخفى وجوده في الاعيان ام لا فيلزم ان يكون له وجودا بد
كذلك للوجود وجودا في غير النهاية وذلك محال ولا يقال ان الواجب لذاته اذا كان له مفهوم غير الوجود
يكون واقعا تحت مقوله الجوهر بل يلزم ان يكون له جزئين ونفسي مكانه على ما عرفت لا نأقول
ان الجوهرية معناها كالبه فوام الماهية وهي اعتبارية ايضا والشركة في الامور الاعتبارية لا يغفل عنها احد
فان الشركة في امثال هذه الامور ضرورية ولما كان سلب الجاد به لازما للجوانبة لا نفس مفهومها فكذا
يكون سلب المادة لازما للحي المبدأ لذاته لا نفس مفهومه فالحي المبدأ هو ظاهره نفس هو لتوريه المحرر

فان ثبت ان الوجود
هو الجوهر المحض

المعقولة ثم يلزم منها سلب الغياب بالغير بخلاف ضرورة الاجتنان فانها غير ظاهرة لنفسها بل بالغيرها والنور لظلاله
 بذاته وظلاله الضعيف الضعيف والقوى للقوى ونور الشمس الظاهر للابصار لما كان اشدا لانوار البحر منه و
 افواها فهو مثال النور الاعلى الواجب الظاهر لجميع الانوار العقلية وظلاله فافهم وقد اورد جماعة من المتأخرين
 على قول الحكماء ان ماهية الواجب لذاته هي الوجود المحرر اسوة الاول ان الوجود من حيث هو وجودا متنا
 ان يكون مقتضا للمقتضا ماهية ولا يكون فان كان الاول لزم ان يكون وجود الواجب لذاته مقتضا لما
 وقد مر بطلانه وان كان الثاني لزم ان يكون وجود الممكن غير مقتان لماهية وهو محال ان لم يكن الوجود مقتضا
 لاحدهما فيكون كل واحد منهما محتاجا الى سبب فيحتاج بمجرد الوجود الواجب الى سبب كل محتاج الى سبب
 فالوجود الواجب لذاته يمكن لذاته هذا خلف والجواب ان بمجرد ليس مراد وجودا بالاحتياج الى سبب بل هو مر
 سببه معناه مدسبب المتعارضة فلا يحتاج الى علته الشئ ان الوجود الواجب لو كان هو الوجود المعقولة
 لزم ان يكون المؤثر في وجود العالم اما نفس الوجود من حيث هو وجودا وكان كل وجود مؤثر في العالم وليس
 كذا وان كان المؤثر فيه هو العبد السلب فلفظ وجب ان يكون العدم مؤثرا في وجود العالم وذلك مح
 والجواب ان المؤثر في العالم ليس واحدا منها على الانفراد بل المؤثر هو الوجود مع العبد السلب ويكون العبد
 جزءا من علته الثانية كما عرفت جواز ذلك مباحث لعل الثالث ان الوجود من حيث هو وجودا مقتضا
 طبيعة الاحتياج الى الغير لزم ان يكون واجبا للوجود محتاجا الى الغير وذلك محال ان كانت طبيعة مقتضا
 للاستغناء كان كل وجود مستغنيا سوا كان واجبا وممكنا فيكون الممكن لذاته واجبا لذاته هذا خلف
 والجواب ان الوجود من حيث هو وجودا لا يعرض له الاحتياج غارضا للوجود بحسب اعتبار الوجود الخاص به
 الاسولة وما شاكلها مبني على ان الوجود بذاته الخارج على ما هي الممكّنات كونه مشتركا بين جميع الوجودات
 وانما اقصى ذكرناه في تحقيق الاموال اعتبارها من حق الفهم لا يكاد يخفى عليك لوجوب هذه وامثالها
 معرفة ذلك الفصل استحضار من المهمات قال اقول هذا كله على تقدير ان يكون الوجود مشتركا
 معنويا مشتركاً حتى يكون متافعا على وجوده الخاص صدق العاض على معروضاته وان مطلق الوجود من
 المعقولات العاضة للماهيات وح يكون هناك بالنسبة الى وجوده عقلية متافعة على وجوده
 الخاص لا يخفى على عاقل ما في ذلك من الشناقات لغير اللايقنة بحسب الفلاس بل الحق ان ظاهر هذا
 المقام بان يقال كل مفهوم متعارف للوجود فهو محتاج في الحقيقة الى الوجود فكنا هوليس بوجوده فهو محتاج
 الى الوجود واما نفس مفهوم الوجود فلا يحتاج في الحقيقة الى الوجود لانه عين التحقيق فلا يحتاج الى تحقيق
 بتحقيق فهو لا يكون ممكنا بعد احتياجه الى غيره في الحقيقة ولا تغني الواجب الى هذا المعنى فكنا هو
 للوجود ممكن ولا شئ من الممكن بواجب فلا شئ من المفهومات المتعارفة للوجود بواجب قد ثبت بالادلة
 السابقة ان الواجب موجود فهو عين الوجود الموجب لذاته لا امر متعارف لذاته فهو قيد ذاته فرد واحد ليس

في اثبات الواجب لذاته

في اثبات الواجب لذاته

في اثبات الواجب لذاته

في اثبات الواجب لذاته

فيه مكان ولا نقد ولا انقسام قائم بذاته منزّه عن كونه عارضا لغيره معارضا لنفسه بغيره فان قلت لا
يقتضو على هذا عدمه لشي من الماهيات قلت نعم ليس عارضا لشي منها بل معنى انها موجبات لها انبعاث
الى تلك الحضرة المترتبة القائمة لذات تلك النسب تلك النسب على الخاء مختلفة وجهات شتى بخلاف الاطلاق
على كبرياتها بل على ما هيها وهذا قد لا يفهمه الا الذين اقول هذا هو معنى التوحيد لو جوى
الذي اشار اليه الكل من اهل الولاية وهذا مقام غير المثال لا بدك بالبحث لصرف بل يحتاج معه الى
عقلية تجريدي وحالة نطلع به على حقيقة احوال الموجودات ونعرف به ان الوجود القايض عليها لا ينبغي
عند فهمه الصلي هو بغير كما ذكرنا نظواء النور الضعيف تحت الاشياء انما هي في ذاتها الضعيف في النظر
الى الوجود المحض من غير احوال التوحيد عرف وحده وان النسب الى الماهيات البسيطة عينية غير
معلومة له الحقيقة ولا يكشف عنها المفاد لا تعرف الا بالحوال اهل هذه الطريقة يدعون انما هذا
وذلك طور ورواء العقل وكل مبدئيا خلقه وقد يمشون تلك النسب بالاشياء معدة مثل قولهم انها
كموج البحر وقول الاخر خال الخد اخر قال كالماء الجاري الى غير ذلك من العبارات واعلم ان من جملة ما
استدل به اهل هذه الطريقة على ان الوجود المطلق هو الواجب الثاني ان يقال كل ممكن قابل للعدم
ولا شئ من الوجود المطلق يقابل للعدم فينجح لا شئ من الممكن بوجوه مطلق وينعكس لا شئ من الوجود
المطلق يمكن فيكون واجبا لذاته وليس جوا للممكن هو القابل للعدم لان القابل يعني مع المفقود
الوجود لا يعني مع العدم القابل له هو الماهية لا وجودها وزوال الوجود في نفسه وانقضاءه ليس يمكن
لان العدم ليس بشئ حتى يعرض للوجود والالزام انقلاب الوجود الى العدم وهو محال القابل له هو
ويكون قبولها له هو زوال الوجود عنها والمطلق لا يحتاج الى ما هيته بقوم بها الممكن والى عنها في
التحقق الممكن لا ينعقد وانما يخفى فيدخل في الباطن الذي ظهر منه والمحجوب هو هو انه بعد وهذا
الوهم انما نشاء من فرض الافراد الخارجية للوجود وليس فان الوجود حقيقة واحدة لا تكثر فيها وافرادها
موجودة باعينا اضافتها الى الماهيات والاضافة امر عباي فلا افراد لها موجودة لتعد وتزول
بل الزايل اضافتها اليها ولا يلزم من ذوالها العدم الوجود وزواله والالزام انقلاب حقيقة الوجود
بحقيقة العدم هذا خلف واذا لم يكن للوجود افراد حقيقة لا يكون عرضا عاما وما يقال انه
يقع على افراد لا على الشئ فيكون مشككا باطل لان ذلك انما هو باعينا الكلية والعقود هو
من حيث هو لا عام ولا خاص لا كلي ولا جزئي بل التحقيق في اختلافه انه باعينا تنزله في مراتب الاكوار
وحضوره في خطاير الامكان وباعينا كثره الوسائط بشدة ظلمة وبضعف ظهوره كما لا نزاع فيها
فلها تشدد نورانية وبغوى ظهوره فظهر كما لا نزاع في صفاته فبصير طلاقة على القوى والى من طلاقة
على الضعيف لان له مظاهره في العقل كما ان له مظاهره في الخارج كالمواظمة والكلية الاله لا وجود

حتى ان الوجود المصاه
نفسه لنفسه من
النسب وجوه
من جها ته ووجه من
وجهه اعني من جها
انه الوجود المطلق
ولما قال كل شئ هالك
الا وجهه وهذا قد
يحتاج الى فطره فافقه
وخطوه فوجه مرقدة

في اثبات العا
بالبحر

لها الا في العقل فتفاوتنا هو باعتبار ذلك الظهور العقل في التفاوت في نفس الوجود بل في ظهور
خواصه من العلية والمعلولية وكونه قائما بنفسه وبغيره وشدة الظهور وعدمه اذا عرفت ذلك فاما
كلها وجوز ان خاصته عليه ليست ثابتة خارجا منفكة عن الوجود كما نوهه المغزى بل بثبوتها منفكا
عن الوجود الخارج في العقل كلما في العقل من الصوفا بصفة من الحق فيض الشيء من غير مسبوق به
فوق ثابتة في علمه تقوى عليه وجوه لانه صير ذاتية فلا يكون لها ثابتا غير الوجود المنعينة في العلم الا كما
دابة محلا للاموال المتكثرة المتغيرة لذاته تعالى الله عنه بل الحق ان الوجود يتجلى بصفة من الصفات فيعين
ويعتبر عن الوجود المتجلى بصفة اخرى فيصير حقيقة تام من الحقائق وصوره تلك الحقيقة في العلم الحق
هي المثاب بالماهية والعين الثابتة بل هي الماهية ولها وجود في عالم الارواح وهو حصة لها وجوه
في عالم المثال هو ظهورها في صورة جسدانية ووجود الحق هو مخففة لها في وجود على اذ هاننا
وهو بثبوتها في بعد ظهور نور في الوجود كما لانه يظهر تلك الماهية ولو لم يها تارة في الذهن و
اخرى في الخارج فيقوى لظهوره بضعف سبب لفرق الحق والبعد عنه فله الوسائط وكثرها
وصفا الاستعداد وكدره فيظهر للبعض جميع الكمالات اللازمة لها وللبعض يوزن ذلك صوفا
في اذهاننا ظلال تلك الصوفا العلية خاضعة فينا بطريق الانعكاس من المثاني العالية والظهور
نور الوجود فينا بعد تضيئنا من تلك الحضرة الالهية وهذا صعب ذلك الحقائق على ما هي عليه الا على
من نور بنور الحق وارتفع الحجاب بين الوجود المحض فانه بذلك بالحق الصوفا العلية على ما هي عليه
انفسها ويخرج عنها بعد انبثاق فيحصل التمييز بين علم الحق لها وبين علم هذا الكامل لها فاذ عرفناه
اقراره بالحق والفصو وعلمه يرجوع الكل اليه اعلم ان الاعيان الثابتة من حيث متباها من الوجود
المطلق واجدة في العدم من حيث تعيناتها العدمية والتعينات الوجودية الحاصلة لها هي من الوجود
فاذا اخرج سمك من كلام اهل العرفان ان من المخلوق عد والوجود كله لله او انه لا موجو الا الله
نلقوا بعبود فانهم يقولون ذلك من هذه الجهة كما قال علي عليه السلام صحو المعلوم مع محو الموهوم
يريدون يقولون الاعيان الثابتة في العدم والموجود من العدم ليس ان العدم طرفا لها اذ العدم لا شيء
بل المراد انه حال كونها خاضعة في الحضرة العلية متلبسة بالعدم الخارجي موضوعه فكانها كانت ثابتة
في عدمها الخارجي ثم البسها الله تعالى خلع الوجود الخارجي صانعة منبثقة في عالمها من الوجود
المطلق ومن نور الحق عين بصيرة وفهم فامر وامر من النظر في لا يخرج عن رفع الشبهة البهيمية والانظما
الكلامية وان علمت قد ما سمعت فقد وثبت الحكمة والله اعلم هو في لما ثبت حدث جميع
الممكنات ثبت كونه قادرا لاسيما في الانفكاك في الموجب فلا يخفى لحدث هذا خلف قال
اشياء لا يتباها في تعانها وابتداء منها يكون قادرا لكونها اصلا لجهتها والفاد بغير هو الذي

في مرادنا الثانية
في نقل كلامه
في الحق من
في هذا المقام

في حاشية النجدي

انشاء فعل وان شاء لم يفعل قبل هو الذي ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل وكل انما دخولا
اقول لفرق بين التبريقين انه في الاول علو المشبه بعد الفعل فيكون الترك عند متعلق المشبه
بناء على انه وجود واما الثاني فلا نه مبني على ان علو العدة عند الفعل فحبل عند المشبه مله في حد
الفعل كما ان وجودها مله في وجود ووجه لدخل انا في الاول فظاهر من حيث ان المانع ان يمنع من
كونا الترك امر او وجودا ومن ان علو المشبه الوجوه بالامر العدة حال انا في الثاني فليسع المتكلمين من
كونا العدة يعطل او يعطل كما مر نعم هو على باي الفلاسفة سديد فالقادر هو المتكلم من
الفعل والترك وهل انضمام شرايط الشاشر داخل في مفهوم العدة فيقبل نعم حتى والى المانع فالمتو
غير قادر وميل لان القادر من له الصفة الجع وجو الفعل عنه بها عند انضمام شرايط الشاشر
اليها والى الذي انه تعاخر هو مذهب المحققين والنقل عن الفلاسفة بالقول بالايجاب ان صحيح
هو مذهب المحققين منهم او ترا ما في اللفظ فان الفاعل عالم بسجع شرايط الشاشر لم يجب عنه
الفعل فان عني بالايجاب هذا المعنى فلا مشاحة في الاصطلاح ان لكل باعد عليه لا يخرج الفاعل
به عن كونه قادرا لانا لا نفي بالقادر الا من صد عنه الفعل بواسطة العدة المنضم اليها شرايط الشاشر
التي من جملتها الشو به اقول الذي علم من مقالات الفرقين انفاها على القول بالايجاب لان كل
منهما يقول انه فاعل مع الشعور بما يصد عنه الفاعل بالشعور لا يكون فاعلا بالطبيعة والفلاسفة
لا يقولون انه فاعل بالطبيعة على ما نقله عنهم اكثر محقق المتكلمين بل انما انا اخلا فيهم انما هو في
كيفية صدق الاشرا عنه نعم فعند الفلاسفة انما هو على سبيل المقارنة وصدقوا الشاشر لكونه
فاعلا بالاستقلال فلا يتوقف صدور الفعل عنه على شيء مغاير لذاته سواء القابل وهو متحقق
واذا لا انا لا مكان متحقق دائما والا لزم الانقلاب هذا خلف فالفعل ج غير متو شئ سواء العلة
لعدم تصورنا هناك شيا غير ها اذ لا وقت ولا شرط ولا حال وزحال اذ العدة المحض لا بوصف
بشئ من ذلك فلا شئ سواء العلة والذات لقابله للقبض عنها وهي متحققة في علمه نعم غير متو
له من كل وجه فلا عدا سابق هناك فغيب الوجوه الخاص بفيض الوجوه المطلق عليه عند المتكلمين ان
الداعي شرط موجود به يتحقق الشاشر فيتوقف تأثير المثر عليه فعند وجوه بغيث الوجوه قبل وجوه
لا بغيثين فالداعي لا يكون متوجها الى موجود بل الى معدوم يتجذب بالداعي فيجب ان يكون الفعل متو
بالعدم وهذا الكلام ظا لكنه انما يتم على تقدير تجدد الداعي كما هو مذهب جماعة من المتكلمين فاما على
بقدمه فشكل خصوص على القول بان الفاعل الشاشر لا يتخلف عنه اثره كما هو مذهب من مذهب المحققين
منهم كالبهائيين واسباه فانهم لا يفرقون في ذلك بين العلل الايجابية وبين الفاعل المتنازع على
التقدير لا يتحقق العدة بين الفاعل والفعل لوجوه الملازمة الذاتية كما في الحال الاول الذي مره

الفلاسفة من غير فرق نعم على القول بعدم وجوب الاثر عند وجود المثر انما كما هو مذهب فريق
 من المتكلمين بخلاف الفرق وبين القول بسبق اعم على الناشر فتدبر وهذه المسئلة يعلم مخفيها
 ما سبق فانه هناك مستون في قال لما ثبت لمكاننا اننا لا يمكن ان نحدثه بالمعنى المذكور انما ثبت
 ان فاعلها قادر لانها بصدورها عنه يقتضي المقارنة لا استحالة الخلف العلوي عن العلة الذاتية
 ومعها لا يكون الفعل حادثا هذا خلف فيكون قادرا فان قلت ان القادر المستبعد بجميع بدونه
 في المثر به يكون الفعل واجب لصدوره عنه فتسمع تخلفه فلا يكون قادرا ويلزم عرض المثر
 والامكان للفعل هو محال قلت ما الاول فقد اشترنا الى انه لا يخرج عن كونه قادرا بذلك
 قلنا ان ذلك هو مرادنا بالقادر واما الثاني فاجاب عن عرضها لا اثر باعيا بن ادعوى لو وجوب
 لا اثر باعيا اخيرا القادر وقصد وعرض الامكان باعيا ذات لا اثر فلا بدنا قولا
 واما في الممكنات في حلة الحاجة موجب لعموم القعدة لا استحالة التزج فهو قادر على الكل قال
 لما ثبت حلة القعدة رتبة اعني الامكان المشترك بين جميع الممكنات ان الوجوب لا امتناع بنافيا
 المقدر رتبة استلزم ذلك لتساوي عموم مقدر رتبة لتساوي النسبة لجميع الممكنات انما المقصود
 لكونه قادرا هو ذاته ونسبتها في اقتضا القادرية الى كل المقدورات نسبة واحدة فلا تخرج
 واحدة فالمقدورات لما كانت في المقدر رتبة واقضت في القادرية فلو اخضعت رتبة
 البعض ففقرنا في محض لا استحالة التزج بلا مرجح فيكون الواجب لذاته في كاله مقدر الى ذلك
 الغير فيكون نافعا بذاته هذا خلف فيكون قادرا على الكل لا يقتضي ذلك في نوع سائر القعدة
 بغير التعلق الا بانضمام شرائط الناشر اليه من جملتها الداعية فالاعيان لا يوجد
 فظهر من ذلك بطلان قول من نفى تعلق قدره بالشر والبيع مثل فعل العبد عبته كذهب
 اليه بعض من لا يخفى له الا ان يقال ان استجماع شرائط الناشر داخل في مفهوم القادر ورجح
 يرجح حاصل النزاع الى نصو مفهوم حقيقة القادر وقد تقدم فقولهم احكام هذه
 المصنوعات وانما انها دليل علمه ونحو ذلك من الماديات وتساوي لكل في المعلوماتية يقتضي
 تعلق علمه بالكل وكيف والكل بتقديره فكيف بجملة قال شرع في كونه عالما وليس معتبرا
 صورة مشابهة للمعلوم في ذاته ولولم لا اختلاف بينه وبين المعلوم في ذاته ولا انه اضاه به في المعلوم
 كما ذهب اليه بعض من لا ذوي له في ال ما الصورة فلا نها لو كانت هي العلم او شرطافية للزم
 او لا يادنها عليه مغايرتها للعلم الضروري انها صورة المعلوم وصورة المعلوم ليس هي
 ذات العالم بالضرورة فلا يستقيم على مذهب من ينفي الزيادة نعم هو موافق لمذهب القائلين
 بزيادة العلم نعم لنا ان نقول تلك الصورة اما جوهر او عرض على التقديرين يمتنع قيامها بذاته

في بيان القعدة
 المستبعد بجميع بدونه

في حقيقة علمه

خصوصا اذا تغلبت الامور المنعزلة على القول بعموم علمه المجزئات لزمانته كما هو مذهب المحققين
 وايضا يمنع تغلق علمه بذاته على تقدير الصوة والالزم اجتماع الامثال والاعتذار بان يعلم ذاته بصوة
 هي ذاته لا بصوة خالصة ذاته لا يحد نفعها لوجوب المغايرة بين الصوة وذات الصوة فطعا فلا بد من المغايرة
 واما الاضافة فانها ان كانت خارجة لزم فيها ما ذكرناه في الصوة وان كانت ههنا فلا علم لها
 وذلك خلاف المطلوب ايضا يمنع تغلق علمه بذاته لوجوب المغايرة بين المضافين ولا مغايرة بين الشيء
 ونفسه لا يكفي مطلق المغايرة كما قال بعضهم لان العلم مشروط بالمغايرة فلا يكون شرطها والاداء
 والاعتذار بصفة التغلق حتى يختلف الوجه لا يجوز نفع الامتناع كون شيء من كماله خاصا له
 بالقوة قال بل معنى انكشاف الاشياء فظهر هو هاله لان علمه كشف في اشياء خصوصية لا بنسبة
 اخروا بل بثبوته لان افعاله المحركة المشتملة على ترتيب العجيب والمنافع العجيبة لعل على انه عالم لها وهو
 اقول علم ان فاضل البشر صرود عن ذاك كنه العالم الجسماني وكيفية تناسب اجزائه ووضع بعضها
 مع بعض وما في كل واحد من تلك الاجزاء واغراضها من الحكم والفوائد فكيف يدرك العالم الروحاني وما
 فيه من الحكم والفوائد وكيفية تناسب اجزائه بل قول ان الحكماء الذين هم افاضل الخلق يعجزون عن ادراك
 حقيقة نعمة نفاصيل احوال بدنه وجميع منافع كل واحد من اعضائه ونسب منافعها وتربيتها
 وما في كل واحد من تلك الاغصان من القوى الجسمانية البدنية والحركة والقوى النباتية والطبيعية
 سران اثارها في جميع البدن وحفظ الانواع والاشخاص لها بل الذي دركوا من ذلك شيء يسير وان كانت
 معروفة الا انفسه بدنه على ما ينبغي من عتده فكيف يكون الاطاحة بما في العالم الجسماني والروحاني
 واكثره لا يمكن الاطلاع على حقيقة وجوده فضلا عن ادراك حقائق الموجودات وما فيها من لطائف
 الحكمة ودقائق الصنع ومجايب اثار العناية الالهية وبدل على ما ذكرناه فاثبات البتة ليس الحكماء يستدل
 الاوليا وطلب الفضلاء امير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه الصلوة والسلام فمن ذلك ما ذكره في خطبه له
 في هج البلاغة في قوله وما الذي نرى من خلقك ونجب له من قدرتك ونصنع من عظيم سلطانك تعجب
 عنامة وفضل ابصنا ناعنة انتهت عقولنا دونها وحالت سوانا الغيوب بيننا وبدنه اعظم من
 فرغ قلبه واعل فكره ليعلم كيف اقم عرشك وكيف راس خلقك وكيف غلفت في الهوا سمونك وكيف
 كيف مددت على مورد الماء ارضك جمع طرفه حبرا وعقله مبهما وسمعه لها وفكره خائرا واذا
 كان الامر كذلك كلام الله المشاهد لمفاتيح الغيب لمطلع على حقائق الاشياء بالاطلاع الرباني
 والكشف لا شر في فكيف يكون خالصا من ارباب الضعفاء الفاسدين والمقصرون فحق عنده غايته
 البعد عن الاطلاع على بعض البعض في الهوى درجات البحر الا اننا مع هذا البحر والنفس الموجودة في
 الطبع البحر الحاصل في النفس فذكرنا نموذجها من الحكمة الموجودة في العالم الجسماني ونسب ضاعرة

في كيفية الاطلاع
 على العالم الجسماني

فقال في الاطلاع
 على هذا العالم

لبيسند به المستبصر على عظمة الصنع فحاشا لاذاع الذالين على عظمة الصانع جل جلاله وتقد
اسماؤه وان كان ما لم ندركه من الموجودات اكثر مما ادر كنائه فنقول ان الرحمة الالهية لما لم يجرؤوا
عند حدلان الواجب لنا لما كانت قوته غير متناهية وجوده وكرمه غير واف عند حد لم يحصل
فقد متنا من الموجودات فلا جرم وجد هبوطها قوة القبول في غير النهاية كما ان المتبقي العقلي لها
قوة الافاضة في غير النهاية ولما كانت الافاضة يحتاج الى مجرد امر يكون هو السبب فيها وجب
اجرام فلكنه دائمة الدوران لا غرض ملوثة هو السبب في مجرد استعدادات الهبوط في غير النهاية
لان كل حادث لا بد له من علته حادثه وعلته جميع الحوادث هي الحركات فلكنه فينبع حركاتها الدائمة
استعدادات غير متناهية تنضم الى فاعل غير متنا القوة وقابل يعقل الصور والاعراض من الفاعل
غير النهاية وذلك هو الواجب نفاس ابواب البركان وشرح الحجر الدائم واذا لم يكن الفاعل على الغرض
بصير حصل الغرض على كل قابل مستعد بحسب استعداد حتى ان التلذذ مع حمارها لو استعد
لعبول نفسنا طرفة وجب ان يفاض عليها واشرف ما يتعلق بالهوى والاجسام انما هي النفوس طرفة
التي لا يمكن خروج جميع ما يمكن لها الى الفعل دفعة لامع الابدان ولا بد منها فبحسب استعداد الهوى
والاستعدادات لغير المتناهية يعقل الغرض للنفوس التاطعة من المتفاني ثم يرجع منها ما كل الى
العالم العقلي والوطن الاصيل وما لم بكل يرجع اما الى الاجرام الفلكية او الى الاجسام بعد ان تلبس
البرزخ زمانا طويلا واحضا باكثره ثم كانت من عجائب الحكمة وخراب الرحمة جعل الارض في مركز
العالم ووسط الكل لانها لو كانت مجاورة للاجرام العلوية لاحتضت بشدة شحنة الحركة الدائمة
فلا يبقى عليها حيوان ولا ينبت فيها نبات ذلك من الرحمة الالهية وجعل النار مجاورة للفلك
اذ لو جاورت من العناصر غيرها لتحت بدوام حركته فصارت نارا وانضم اليها النيران والارض
بالعناصر صا الكل نارا فانفند العناصر ولما كانت العناية تغضي وجو نفوس غير متناهية
ولم يمكن ذلك بدنان جواناته ونباتاته يغلب على اكثرها الغرض لتباليس ليحفظ الصور والاشكال
وجب ان يكون الارض باردة بابنه مناسكة الاجزاء ليحارها الهواء والنباتات لغالب عليها عنصرها
وجبان لا يكون الماء محيطا لها لاحتياج اكثر الهواء والنباتات الى استنشاق الهواء وجد ثم جعل
الهواء مجاورا للنباتات لئلا يجر والميتا وجعل الماء مجاورا للهواء والارض لمناسبة الهواء
في المتجان ومناسبة الارض في البرد لئلا يبطل العدل المشار اليه قوله صلى الله عليه واله بالعدل
فاما السوا والارض لو كانت الاجسام العلوية الفلكية كلها نورية لاحتضت بقوة الشعاع
مادونها من عالم الكون والفساد لو كانت عريضة عن النور لبقيت الهوى في ظلمة شديدة لا اوجش
منها مع انه لو عدم ضياء الكواكب ما كان وجود حيوان ولا نبات فجعلت الكواكب مضئية لافلا

فيما يتعلق بالعناية

الباردة

شفافة اذ لو كانت ملونة لوفقت لضوء على سطوحها كما يغف على الاجسام الكشفة الملونة واشتد
 الحرج اذا قوى الى حد يودي الى حرقا العناصر لو كانت الكواكب ثابتة غير متحركة لاحتفت قلوبها من
 العناصر لم يلحق اثرها ما غاب عنها فبؤد الى شدة البرد وجوالمبادا الرطوبة بانما الموجب لهلاك الحيوان والنبات
 ولو كانت الكواكب متحركة بالحرارة اليومية الواحدة للزمت اثره واحدة واحده واحرف قلوبها من تلك الدائرة
 ولم يصل اثر الشئ الى باقى النواحي الا فطار فجعل الكواكب مع حركة الكل سرعة حركات اخرى بطيئة
 بمنيلها شمالا وجنوبا فنحصل ذلك الفصول الاربعه اليه بها يتم الكون والفساد باختلافها فصح
 امرجة البلاد وينكون الحيوان والنبات والى هذا اشار الكتاب لا اله الا الله فقل ارايت ان جعل الله
 عليكم الليل سرمدا الى يوم القيمة من غير الله يا ايها الذين آمنوا فقل ارايت ان جعل الله
 عليكم النهار سرمدا الى يوم القيمة من غير الله يا ايها الذين آمنوا فقل ارايت ان جعل الله
 ان مدارها لم يدم على سميت واعمال والشمس والقمر والنجوم مسخرات لمرأى بالحرارة طالعة
 ناره وفاربه اخرى شماليه مره وجنوبيه اخرى كذلك اجتهت في حضيضه موازنة طبيعة
 كل برج من الشائبة والمنقلب من ذوات الجسد من غير ذلك من الرجوع والاستقامة وكونها في البسوة
 اليها وشرفها وهبوطها وامثالها ما هو مذكور في كتب النجوم بل لا يحيط بنفاصيلها الا بالانسان
 نعم وخواص عبده الذين هم انوار العقبية واشعة الروح خائبة وبذلك كله يحصل نظام في العالم
 كله يديم الكون والفساد الذي اصل النعمة وتمام الرحمة والنجاة المودعة في السموات والارض وفيها من
 انواع المخلوقات واصناف المبدعات لا يمكن ان يحيط بها البشر وهم في عالم الغربة وجحيم الظلمة و
 الاجرام العلوية والسفلية منظوية تحت فطر النفوس والنفوس تحت فطر العقول والعقول كلها
 مفهورة تحت فطر العقل الاول هو مفهوم للسبب الاول المحبط بالكل والقاهر لكل كما قال تعالى
 وهو القاهر فوق عباده وقال تعالى نعم والله من وراءهم يحيط ولما كانت عجائب المراتب والطايف
 النسب في العالم الجسماني من الافلاك والعناصر ومركباتها ومافيهما من العجائب والغرائب فكذلك
 في عالم النفوس من العجائب والروايات والغرائب الجسمانية من احوالها وابدانها وكيفية غلغلتها بالابدان
 ما يعجز العقول عن ادراكها ولا شك ان عجائب المراتب لطايف النسب والنظام الواقع في العالم العقلي
 النوري شرف افضل من الواقع في العالم الجسماني والظلمات والروايات كيف يصح ان يكون عجائب
 المراتب غريب لنسب الجسماني اكثر مما في العالم الروحاني والجسماني ومافيه من النسب للطايف
 ظلها في العالم الروحاني والعقل في رسوم خاضعة منها وهي الخفايا والاصيلة النورية وجميع النور
 الجسمانية فروع لها وخاضعة منها وجميع رتب الشرايع الالهية والكاين من اخوان البحر يدعون
 وجودها ويخبرون بثبوتها لا بطريق البراهين والافتناع بل اعنادهم في ذلك على الشاهدات

في كيفية خلق السموات والارض

والكاشفات سبحانه ببدء الخلق في صنائع الغرائب في مفيض الجود والحب لو جئنا لشيء الكل في
 نوار جبر ذلك في اضطرار في اضطرار كونك لا الا انت ليد المصير قال في مجرد ذاته بمعنى انه
 ليس بجسم ولا اجتماع حتى يكون متعلقا بالادب ان جميع الاشياء منسوبة اليه في مبدأ الشك في الكل
 في تقديره فاض يكون عالما انه بدو هذه العفل خاكية بان صدق الالف في المنفعة في محفل عن الجاهل
 وان الجبر مستلزم للتعقل وان الخلق في فعل بالقصد المسبوق بالعلم يستلزم ذلك عموم عليه بالكل
 لانه يعقل في ذاته بذاته كونه غائلا لذاته معفولا لها ان الجبر والتعقل متلازمان فاذا في تعقل ذاته
 مستلزم لتعقلها واداءه من حيث انه علم لكل العلم بالعلم فيقضي العلم بالمعلوم في هذا اشار
 بقوله والكل في تقديره فكيف في محله فان قلت ان كان عالما بذاته كان هناك نسبة بينه وبين نفسه
 والنسبة لا يقع الا بين متغايرين فيلزم نكثرا في المعدن في ذلك ليس للتغاير متغايرا حتى يتجا
 الوحدة في الحقيقة بل للتغاير اعتبار في فعله بذاته عين ذاته والتغاير ينوع من الاعتبار وهو كاشف
 يخفى النسبة مع انه لازم على تقدير الصورة والاضافة اما على ما حتمنا من ان علمه كشيء حضور
 لا يحتاج الى هذه التكاليف لان علمه بذاته هو انكشاف في ذاته فلا يحتاج الى تغاير النسبة
 كما انكشاف اشرف بذاتها في قول هذا انشاء في ما ذكره المعلم الاول في انبائه في علم الواجب
 تعا بذاته وبغيره فقالوا ان كل مجرد قائم بذاته فيجب ان يكون عاقل لذاته وبغيره والواجب لذاته مجرد
 عن المادة فيجب ان يكون عاقل لذاته وبغيره اما ان كل مجرد قائم بذاته فيجب ان يكون عاقل لذاته وب
 لغيره فلا يمكن ان يعقل متاثر المعفولات وكل ما يمكن ان يعقل متاثر المعفولات ما يمكن ان يعقل
 صور المعفولات وكلما كان كذلك ما كان متاثر المعفولات لا لازم الا لزم الانقلاب في الامكان
 الى الامتناع وهو محال واذا كان كل مجرد يمكن ان يفارقه صور المعفولات وكلما يمكن للجبر كان واجب
 الثبوت له والا لكان هو فوقه على استعداد المادة فلا يكون مجردا هذا خلف في التعقل لما كان
 عبادة عن مقارنة صور المعفولات للعاقل كانت هذه المقارنة واجبة لوجوه لكل مجرد عن المادة
 كان كل مجرد عاقل لا لغيره وكلما يعقل غيره فانه يعقل بالفضل في شاء ان ذاته عاقلة لذلك لغيره
 يعقله لذلك لغيره عبادة عن جود ذلك لغيره وكونه لا ينفك من حصول ذلك المحصول في فعل
 ان ذاته عاقلة لذلك لانه يعقل من ذاته لان العلم بالصدق هو علم بكل واحد من الطرفين وكلما
 يعقل غيره فيجب ان يعقل ذاته وكل مجرد عن المادة بالكلية عاقل لذاته وانما قد عرفت ان الواجب
 لذاته مجرد عن المادة بالكلية قائم بذاته فيجب ان يكون عاقل لذاته ولما عدا من متاثر المعفولات
 ودرت في الحق اذ لوحظت علم منها انما انما نتج ان الواجب لذاته انما يعقل الاشياء بمصروفها
 ذاته فيلزم ان يكون محلا للمصروف العفلية المقارنة له وواجب لوجوه لا يصح عليه مقارنة صورة

في ان كل متعلق
 في علم الواجب

منعقلا لذلك المحصول
 المحصول والاحمال ان
 حصول ذلك المتغير

في بيان علم الواجب
نصيب للملك

خط لا حاصل له ولهذا ان لا نام نصيب الدين رة في شرحه للاشارات عدل عن هذا الطريق واختلافه
مناسب للطريقة الاشراقية الا انه اثبت الصورة في الجواهر العقلية وخصه في العقل الاول وحاصل ذكره
انه قال ان كل عاقل لا يفكر في ادراكه لذاته الصورة غير صورة ذاته التي هو بها هو وكل لا يفكر في
ادراكه في ما يصدر له غير صورة ذلك الصار الذي هو بها هو فانك تعرف ان الامور الغائبة عنا
تدركها ونستخرجها بصورها فنلك الصور متارة عنا بشاكة غيرنا ومع ذلك فاننا نعقلها بذاتها ^{من ذاته}
اخرى لا مناع تضاعف لصورها غير انها فاذا كان ذلك تلك الصور بذاتها كما نذكر غيرها مع انها
لرصد عنا الا بمشاهدة الغير فالواجب لنا وهو الذي صدر عنه جميع الموجودات من غير مشاكره الغير او
ان لا يفكر في ادراكها في غير ذاته المعينة فليس من شرط كل عاقل ان يكون لذلك محلا لتصور العاقل ففكر
ان كل واحد منا يدرك ذاته والاشياء الحاضرة له لا بصورها ومثال حالة قنابل كوننا محلا لتلك الصور هو
شرط في حصول تلك الصور اما بطريق غير المحل فبنا اوجب حصول العاقل لاشياء ان حصول الشيء لعينه
الفاعلية ليس بذات حصوله لعينه لفاعلية كونه حاصل لا غير فاذا كان الامر كذلك لم يزم ان يكون الذات ^{قله}
لذاتها غافلة لجميع معلولاتها الذاتية وحاصلة لها من غير ان محله في ذاتها فاعرف هذا المعقولة فاعلم ان الواجب
لذاته لا لم يكن بين ذاته وبين عقله لذاته تغاير بل كان عقله لذاته هو نفس ذاته في الوجود فذلك لا يتأثر
بين وجود المعقول الاول وبين فعل الواجب لان ذاته لما كانت علة لذات المعقول الاول ففعله لذاته علة
لنفسه معلوله الاول وكان اتحاد العلة بين في الوجود اعني ذات الواجب لذاته وعقله لذاته شيئا
واحدا في الوجود مع ان تغايرها الاغبياء علة الاتحاد معلولين في الوجود اعني المعقول الاول ونفس
الواجب له الذين هما شيء واحد الوجود مع تغايرها الاغبياء في الوجود يكون فعل الواجب لذاته
معلوله الاول نفس وجوده من غير ان يحتاج الى حصول صورة مستانقة لمحل ذاته تعاوفا فعرفت ان
كل مجرد بعقل ذاته وغيره من اجزائه الجواهر العقلية بعقلها ليست معلولاتها حصول صورها
فيها ونفعل الواجب لذاته ايضا فجميع صور الموجودات الكلية والجبروتية حاصلة فيها والواجب لذاته علة لجميعها
فهو بعقل جميع تلك الجواهر العقلية مع الصور التي فيها لا بصورها غير هابل اعني تلك الجواهر والصورة
هذا الطريق نفعل الوجود على ما هو عليه من غير لزوم شيء من المحالات المذكورة فاذن لا يفكر عن شئ
ذرة في السموات والارض ثم قال اذا حفظ هذا الاصل بسطته ظهر لك كيفية اخاطبة العاقل بجميع الموجودات
الكلية والجبروتية وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء فهذا حاصل ما ذكره هذا الرجل قد اشأ الى هذا
ابن سحن الكندي بقوله اذا كانت العلة الاولى متصلة بنا تفهم علينا وكنا غير متصلين به الا من جهة
الافاضة فقد يمكن فينا ملاحظتنا على قدر ما يمكن المفاضر عليه ان نلاحظ الغايض فيجب ان لا ينسب قدر
اخاطبة بنا الى قدر ملاحظتنا لانها اغررنا وافر واشد استغرافا لنا واذا كان الامر كذلك فقد بعد

واحدة فيه الحق تعالى ونعني عن الزمان فلا تغرب لا سبيل عند بل جميع عند كاشي الواحد فلا
تغرب لا سبيل بالنسبة إلى جهة قال شاربهذا الجواب في ذكر بعض الفلاسفة من انكار تغلق
عليه بخرافات الزمانية نظر الى ان العلم صورة متساوية للمعلوم العالم وح من تغلق بالتغير في الصورة
بتغيرها الوجوب المطابقة فيه فالعلم يكن علما ومنه تغرب الصورة لتغير الذات لان علمه عين ذاته وذلك
مستلزم للامكان ونكثير الصور وبند لها وفي هذه الشبهة يحسر كثير من المتكلمين في ردّها حتى انهم بعضهم
بان العلم في الحال علم بالاستغناء او لان العلم بانا شيء سبوجدا لعلما بذا وجودا واجابا كثر المحققين
بان التغير والسبيل انما هو الاضافات العارضة للمعلوم اذا كان ذلك العلم بسند على صور متغيرة
للمعلوم لان هذا التغير في ذات لغافل كالتغير المتعدد لا يوجب تغير العدة نعم العلم بهذا هو
متغيرة في العالم يكون مقتضيا لاضافة معلومه المعين ويتغير بتغيره ولا يلزم من ذلك تغير من له
الصورة وانما اذا حقت في ذلك عرف ما فيه من ثوب لكثرة والتمام الصور المتعاقبة والاضافات
المتعددة وزيادة العلم وكل ذلك لا يرضون من له ذوق سليم فيقول ان شئت يصح هذا الجواب
المشهور على ما يوافق قواعد الفالين بعد زيادة الصفات لانه لا يمكن ان يكون عند اهل الحقيقة
ثم الا الوجوه المطلق العري عن القبول البري عن الامثال والاضداد والاضافات وان لا وجوه في الحقيقة
غيره وانما لما هبنا الخارجيه لم نسم رايحه الوجوه فضلا عن الوجوه وانما لها نسب الوجوه المطلق فذلك
النسب غير معلومه الحقائق على ما تقدمت الاشياء التي بحث الوجوه فلا حظ ما فرناه هناك و
اعرفنا ان لا شيء غير ذات الوجوه حقيقة في جميع الاشياء تحت هذه العلى فكيفها منكشفة له وبه لا لها
وجودات برفكيف تخفى عنه وهي الظاهرة به الحقيقة نفسها لولا قبض نوره واشراقه عليها فكيفها
ظاهرة له بلا قيام صورة ولا حلول اضافة ولا صفة هي علم قائم بعالم بل لها بذلك لانك ان نسب في
ذلك الحقيقة غير معلومه بكنهها في تغرب شيء من تلك الاشياء بتغير نسبة الى الذات بل عدم حصول
نسبة اخرى الى الذات الحقيقة فائمة غير متغيرة ولا مستبدلة بل هي على الوحدة الصفة والقيام الدائم التام
الذي لا يتغير شيء من الاحوال كما ان الشيء الذي له نسبة الظهور الى الوجوه المطلق اذا عدا وتغير لا يستلزم
تغير الوجوه بتغير الشيء ولعدم نسبة وذلك لا يضر بالنسبة الوجوه في شيء البنية كما يتغير على عينه
لا يساكن فان التغير بالنسبة الى الشيء الذي على البهر واليسا لا بالنسبة اليك لا الى ذلك فافهم ذلك
ومخففه فانه بحث في قوله تعرف قوة الجواب لذكور الا انه انما يتكرر بالعبثات قال فاعرج عن هذا
المرتبنة واعبر العلم الذي نعدم عندك معناه والامتداد الزمان الذي هو شان واحد من الازل
الى الابد مع ما ينطبق عليه من الحوادث المتعددة فهو عندك بمنزلة الخط الواحد الذي لا فيه فيه واعبر
العلم الكافي المتعلق بتلك الجملة بمجد محيط بجميع العلل والمعلولات الواقعة في سلسلة الزمان فان

واجب ان يكون العلم بالحقائق
التي هي في الوجود
مستند الى حقائق
الوجود

فانما هي نسبة الى شيء خارج
من الكثرة والانداد

لا حظ للعقاب فمعنى النظر نجد التعاقب باعياً خصوصاً ذلك الخط وامتداده فيجب عليها
انما هو باعياً الزمانيات الواقعة تحت حيطته فاما من تعاقب عنه فلا تعاقب بالنسبة اليه لكونه
متعاقباً عن حيطته الزمان فجميع الاشياء متساوية بالنسبة اليه مخاذير في الحصول به جل بينا عن
الصباح والمساءلة عن الاخطاة بالاشياء من تحت الاشياء فاذ جعلت ذلك سلباً لك المحقق
ان ما قاله اهل هذه الجهات غايه السقوط شبهة لك امتداداً مختلفاً جزاء في اللون من جهة مجازاً
حد فله سلبه من حيطته بجمعة ليس تبدله وتغيره لا يوجب تغيراً وتبدلاً بالنسبة الى ذلك فله
لغوه اخطاها فلو مؤثر مجازاً حد فله صفة تضيق عن ادراك جمعة حد متعاقب الحصول بها من غير
مبدل بالنسبة اليها الضيق حدتها عن ادراكه الاعلى لك ^{الوجه} غير واما اول الايضاح في اعتبار
تحقق انصافها علم انه في هذا المعنى لا استحالة انصافه لوجهها ولما افضت عنايته بطلان المسببات
كانا يجاز بعض الاشياء في بعض الاوقات مستلزماً لوجوب تلك العنايته واجاز الاثار على مقتضى كمالها
اللا يوجبها بحسب تلك العنايته ويعبر عنها بالارادة واما الكراهة فلورودها من النقل متعلقة بافعال
غير متساوية اذ وقوع تلك الافعال الاعلى بالاداء العنايته قال اشارة الى اثبات كونه تعاملاً بالاداء
كان اثبات الارادة على هو المشرى بين القوم من ان الاشياء مخصصة بالاجازة الاوقات لمعينة وكان
ذلك التخصيص موحى الى مخصص لا استحالة بدنه لتساوية بالنسبة اليه فذنه وكان ذلك المخصص ليس هو
الفدوة ولا العلم المطلق لتساوية بها ووجب ان يكون علماً خاصاً متعلقاً بمصلحة الاجازة والترك
هو الارادة والكراهة فمما علم خاص متعلق بتلك المصلحة بالوقت المعين على افره محققهم
والنظم اخرون باثبات معني قديم زائد على العلم به يحصل التخصيص اخرون قالوا بمجد ثمر حذرا
عن قدم المراد وان لا محل له وان يكون تكلفات خارجة عن سنن التخصيص لاشتمالها على ثبوت الكثرة
الغير للايقنة للواحد المحقق المنزه عن تلك الحالات المتخاضة لانصافها وان خبر بان اثبات الارادة
لهذا النوع مستلزم لسبب خالات متعارضة متغير بسبب تغلفها بمقتضاها فوجب تعديل عن
هذا المزلق ولهذا اثبتنا على ما ظهر في لوح العقل المنقش بقلم الافكار المتعاقبة عن اختلاط الاوهام
بانه قد ثبت ان جميع الاشياء منكشفة لذاته بذاته لا بشئ قائم بذاته وانها في ذلك لا تكشاف في ذاته
في الحصول اليه بالكشف الواحد ان ذاته حلة لجميع الاشياء وافضت عنايته لازلية التي هي اجازة الاشياء
على ما هو صلبه على انما ما ينبغي لها من الكمال لا يوجب ذواتها ارتباط جميع المنكشافات بعضها ببعض
والسببية بحيث يكون فيصنه عليها باعياً لثبوت تلك الاستبالات افضت المسببات بواسطة تلك العنايته
التي هي مع كل ذرة من ذراتها كان فيض وجو بعض الاشياء في بعض الاوقات للاحاطة للتخاطب بينها
مستلزماً لتحقيق تلك العنايته عند تلك الملاحظة لذلك الغرض في اجازة تلك الاثار الحاصلة عن الاشياء

جل التبع من اعتبار تلك الاشياء
بلا خطاة بالاشياء من تحت

في اثبات الان في اجازة
والافق

في كل الموجب أشوق الى الكمال

١٤٣

مس
فان الغنى هو الكمال
الذي لا ينفك عنه
الشيء الا بالضرورة
فان الغنى هو الكمال
الذي لا ينفك عنه
الشيء الا بالضرورة

فان الغنى هو الكمال
الذي لا ينفك عنه
الشيء الا بالضرورة
فان الغنى هو الكمال
الذي لا ينفك عنه
الشيء الا بالضرورة

في الغنى هو الكمال
الذي لا ينفك عنه
الشيء الا بالضرورة
فان الغنى هو الكمال
الذي لا ينفك عنه
الشيء الا بالضرورة

سبب العناية على مقتضى الكمال لا ينفك عنها مستلزم للاحاطة بها عند ما يبرع عنها بل ان اشق
بالارادة فهو تعالى لا ينفك امر ولا يتعلق علم هو صورة بذى صورة مقتضى وقت لا وقت هنا
فالكل على الترتيب النظمي والثاني مقتضى كماله الواحد الحاضر في الكشف الثاني لازمة لا ينفك
بشدة ان لما ثبت لارادة على هذا النوع اشق الكراهة ولما لم يكن للعقل مجال في مقتضىها
له تعالى ما فيه من غير حال فيبدل في كثر صور وغايات لا يلبس بجنايا الغدس وورثه الشرع المظهر
النوع عن ايقاع بعض الافعال كانت تلك المنهيات في وقوعها غير سببا لها غير ملائمة لمقتضى العناية بفعل
النهي لها والشرع معنى لك كراهة اذ النهي مستلزم لها بحسب الدلالة العقلية فيصح ان يقال كراهة بذلك
الاغنيا لان هذا الحالا اوجب تغيرا او تبديلا وح جازان يقال ان ورود الامر بما يجاد بعض الافعال
دال على انها ملائمة لمقتضى العناية لاشتمالها على نوع كمال لا ينفك عنها الا كمالا فغلفت العناية
موفقا على استيفاء الامر به ليحصل بسبب موجب لتعلق العناية به على ذلك لوجه سبب الشرع اذ اراد
فهي مریدا بذلك ايضا فهو تعالى مریدا كاره على وجه متعارف غير التعلقات فيبدل الحالات وهو من
الاسرار الكبار اقول في بعض اهل الحكمة واعلم ان لكل واحد من الموجودات العقلية والنفسية والحيوية
والطبيعية كمالا وله عشق وشوق الى ذلك الكمال فالعشق يخص بالجوهر العقلية التي هي بالفعل من جميع الوجوه
روا الشوق لغيرها من اعقاب الموجودات التي يتصور فيها الفقد لما فيها من القوة عشق وشوق لارادة
بحسب الطبيعة بحسب ان كل واحد من الموجودات لما كان له كمال من الواجب لانه بحسب نسبة الموجود
فكلما كان الموجب اقرب منه نعم كان كماله اتم وكلما كان كماله نقص كان جميع الموجودات لما لم يخل من
من عناية الواجب فظلة اذ لو خلا شيء عن ذلك لا ينطبق له يمكن وجوده وتلك العناية والظلم
ينفاوت بالنسبة الى شدة القرب البعد اذا كان كذلك فكل موجود له كمال فهو لذاته وطبيعته
قارع الى ظلم ذلك الكمال المفقد له فيكون لا محالة عاشقا في حال جوه ذلك الكمال مشتاقا اليه عند
فقد له فالعشق حاصل للشوق في حاله وجود الكمال في حاله صدمه عنه فاما الشوق فلا يكون صله
الا في حال فقد فحسب لذلك كان العشق سببا في جميع الموجودات والشوق غير سببا بل يخص بانصوت
حصة الفقد فانك اذا نظرت في الموجودات تأملت حوالها وجدتها تنقسم الى ثلاثة جوه وادراك
والى ما ليس له ذلك القسم الاول هو الواجب لذاته والعقول المجردة وهي غير منفكة عن العشق اما
الواجب لذاته فهو عاشق لذاته معشوق لذاته والجواهر العقلية المجردة فعاشقة له واما النفوس
المجردة العقلية والانسانية فلها العشق والشوق واما القسم الثاني وهو ما لا جوله ولا ادراك
فهو امانيات وضمير فالنبات له بحسب كل قوة من قواه شوق فله بالنسبة الى القوة الغازية شوق
الى حصول الغذاء عند احتياجه اليه له شوق عند استخالة الغذاء له نحو مران يهيم به ويجعله جزءا من

في الشوق والعشق الى الله

١٤٠

جوهره ويزيد في الاقطار الثلاثة وكذلك بحسب القوة المولدة شوقا الى انزاله من خلاصته الغذاء
 يجعله مبدأ الاخر من نوعه كذا بان في القوى لنباتية فمن لوازم جميعها حصول الشوق والعشق واما
 النبات مما لا حيوة له فلا ينهل واما ان يكون هبوطا ونكوصا او عرضا فالحسب عطفها للصوت ظاهر
 فانها اذا فارقت صورة من الصوت استبدلت بالصورة اخرى على الفور شغافا من ملازمة العدة
 المحض وكذلك الحال في الصورة الملازمة لمحالها الغير المنقلة عنها الى محل شوق وكذلك لا عرض ملازمة
 لموضوعاتها ومحالها وذلك كله لشوق وعشق لكل واحد منها في طبيعته وذكر الحكما وجهها طبائفا
 في ان كل واحد من الموجودات لا ينهل عن العشق فقالوا ان جميع هبوطا الموجودات كما لا يكون وجوها من
 ذاتها بل من عللها الصبغة فكذلك كمالها مستفاد من تلك العلل المجردة لها ولا يمكن العلة
 فاصده لا يحد شي من الموجودات ولا شيء من الكالات فيجب الحكمة الالهية والعناية الربانية وحسن
 التدبير وجودة النظام ان يكون في كل موجود عشق كل ليكون بذلك حافظا لما حصل من الكالات
 اللابغية في مشاق الى تحصيلها عند فقدانها فيكون بذلك سببا للنظام الكلي وحسن الترتيب
 وهذا العشق الموجود في كل واحد من اعين الموجودات غير مفارق لها اذ لو جاز مفارقتها لافترقت
 الى عشق اخر يكون حافظا للعشق الاول عند جوده بغيره عند عدمه بغيره عند العشقين معطلا
 وذلك محال فلم ان العشق سلك جميع الموجودات واخرائها لا يجوز خلوش شي منها عنه فجميع الموجودات يجب
 مالها من الكالات اللابغية بها طائفة الكالات الواجب الوجود لذاته منبثقة به في تحصيل كالاتها طائفة
 لذلك لكان قابليتها لشيء واحد من تلك الكالات وهو غايته جميع الموجودات ونهاية مزاياها فالعشق
 الشوق سبب وجود الموجودات على كالاتها الممكنة لها وسبب دوامها وبقائها ولو لا العشق لما كان
 حادثة في العالم الجسماني ولا تكون متكونة في عالم الكون الفناء والشيخ الرئيس ابن سينا في الطب
 في العشق في كيفية سرانته في جميع انواع الموجودات واشخاصها خلاصتها ما ذكرناه قال بعض المتأخرين من الحكماء
 الاسلاميين وانك اذا ما ملئت ما ذكرناه من التدبير انما هو لا نواع ارباب لاصنا المثالية وشخصا
 وان لكل نوع منها مثلا قائما بذاته هو رتبة ذلك النوع معين به مدبر بل لكل شخص من اشخاصها و
 الاعتناء بها من مدبرها بدبرونها بحسن تدبير يليق باستعداد ذاتها على وجه الحكمة والمصلحة فهذا
 ويخفف في العلم بكيفية احوال تلك التدبيرات البها في قوله عز من قائل والمدبر انما هو السعوط ميثا
 سران العشق في جميع الموجودات العقلية والحسية وما ذكره من عشق القوى لنباتية لما هو بصد من
 الاعمال والافعال وعشق الهبوط للصورة والصورة للهبط والاعراض لموضوعاتها ومثال ذلك كماله
 اثار العناية وحسن التدبير فافهم في قوله كونه سمعيا بصير امدا كما ورد من النقل النجمية بها ولو لا
 لما خال العقل حول هذا العمل الخفاء فيجب العمل على الجواز توفيقا فكلها بمعنى العلم قال المادد النقل من

فانما هو الشوق الى الله

بذلك في المثال الا فلا خفي
 التي تفرق باشتاها ونا بغير
 اكثر التلاك من المتأخرين

في الشوق الى الله

بغير حجة

في انساب جميع بصير

١٤٥

على صفته تقربا يكون جميعا بصيرا كما في الابرار الكريمة وكان الادراك محجبا لهما صوابا لا محجبا عنه كالشاهد
 والابصار ودل العقل ضرورة على استحالة تلك الالات عليه لكونه ليس بحجم لا جنسا لا لم يجمع ان يكون
 جميعا بصيرا كما بالالات الجنانية ولهذا لم يكن للعقل في اثبات شئ من ذلك مجال ولا دور والسمع
 قد من السمع ^{الشعير} لم يمنع ذلك عند العقل ^{لست} لئلا يثبت الشاويل ^{عن الإدراك} بل يجب القول بشيئها البينوع منه شيئا ان ادراك
 نفس الجوز لا يكون المدرك فيه قابلا بل يكون مشاهدا خاضعا ولا جله سوى لاحكامها شاهد فاذ اوضح
 ادراك المدرك من خبره في وسط الالات لم يخرج الادراك عن كونه مشاهدا اذ معنى المشاهدة ادراك
 صبيح الحاضر في الخارج بل يكون ذلك الادراك والمشاهدة رؤيا ان كانا لذلك من البصر او سمعان كانا
 من المسموعات نعم يمنع المسموع والسمع والذوق عليه تعالى توفيقا على ملاقات الحسن المحسوس قطعاً لذلك في محج
 وصفته الكتاب لا يخلو ولا بصفا فانه لا يتوقف على الملاقات والسمع فانه جاز مع عدمها كما جاز
 معها وهذا طريق اخر في اثباتها على نوع من الحقيقة مشهدها عليه لنقل ما ذكر في الاصل هو ان
 المشهور فانه اثبات لها بنوع من الجواز اذ العلم لما كان مسببا عنها جازا لثبوتها من باب إطلاق اسم السبب
 السبب هو احسن وجوه الجواز ^{حصوله} اقول ما ذكره من ان السمع جاز توفيقا على الملاقات وجامع عدمها صبيح
 على ان القول ليس بشرط في حصوله ^{حصوله} في القوة السامعة كما انما بعض هل الخفي مستدل بانه لو كان صوت
 هو شرط لما ادرك الصوت من ذلك الجواز اذ من السمع نفوذ الهواء في سماعه ووصوله الى القوة السامعة
 بقاء الصوت على شكله مع صدق الحمل في اقل فثبت هذا مع ان المكاشفين على كثرتهم اخبروا بان الافلاك
 اصواتها صامتة من حركاتها في دوائرها وعن مصداق بعض ما بعض قالوا انما اصوات الذئد ونعسان
 صبيحة كما قال بعض المشايخ من حركاتها في دوائرها وعن مصداق بعض ما بعض قالوا انما اصوات الذئد ونعسان
 صورها ولا احسن من اصواتها ولا اطيب من نغائنها ولا ابلغ من وبيها حتى انهم رتب على ذلك علم الموسيقى
 مع انه من العلوم بالضرورة انه لا هو هناك لتزعمها عن العناصر وشبهها هذا بحث منقضي
 فعلا في كذا كونه من كلاما بمعنى خلق الحروف والاصوات ايجادها لخلق السمعة باعتبارها اما حقيقة
 او مجازا فهو فرع القلة والسمع وهو فوجب الحمل عليه قال راد ان اثبات كونه تعاملا من الامور
 الموقوفة على السمعة انما القلة لا مجال له في اثباته مجردا عن السمع لما تقرر لغة وعرفا ان الكلام انما يطلق
 على الحروف والاصوات لثباتها في مقام العقلاء باسرها عند اطلاق هذا المعنى لما كان ذلك مستحلا في
 حقه تعالى توفيقا على الالات ولا نه عرض لا يقوم الا بالموضوع وهو تعالى لا يصح ان يكون كذلك فلم يكن للعقل
 ثم طريق في اثباته فلما ورد من النقل الشريف في صفته بوجوب القول به والحمل على ان المراد به ايجاد الحروف و
 الاصوات في اجسام معبر بها لكونه دالة على انما المطلوب له لا عرف من انه عرض يحتاج الى موضوع يقوم
 به وذلك لا يحتاج امر يمكن بحزم العقل بانه وفقد سبق ثبوت غلو قد توجب جميع المقدرات فوجب غلو قد توجب ذلك

في انساب جميع بصير

في انساب جميع بصير

في اثبات كونه متكلما

١٣٦

الاجساد فنعني انه متكلم ليس لاذلك فاطلاق التسمية به باعتبار ذلك لا ينوع من الحقيقة ان قلنا يجوز اثبات
 المشق للذات مع عدم قيام المشق منها بها او مجازا ان قلنا انه لا بد في الوصف بالمشق من ثبوت المشق
 منه لها وذلك ما وقع النزاع فيه فقبل لا بشرط كما جاز اطلاق الخالق والرازق والخلق والرزق قائم بغيره ولا
 لا يجوز الامع قيام الوصف بغيره بالمتابا نه بوصف فاعلمه مع ان الضرب قائم بالمتضرب به لا بالمتضرب
 عند المصداق بل العرفيين قال ان التسمية به لا بد منها باعتبار ذلك لا يجاد سوا كان بطريق المجاز والحقيقة
 ضل بما فرده ان هذه الصفة من فروع القدرة المتعلقة بمقتضى معين فهو مخصوصه بالاجاد الحروف و
 الاصوات وان اطلاق التسمية بها سوا كان بنوع من الحقيقة والمجاز متوقف على الجمع لولاه لما مع بطريق
 العقل اطلاقها ومن رام اثباتها عقلا بناء على ان الكلام معني كسائر الصفات يحتاج ولا الاثبات المتعا
 في انفسها ثم الى وجوب ثبوتها لبرهان فاطع ثانيا ثم اثبات كون الكلام معني ثالثا وادون ذلك غير المتكلم
 ان قلنا ان اثباتها بالقرآن مستلزم الدور لا نالا تعلم كونه متكلما لا بعد كون القرآن كلامه لا تعلم ان
 القرآن كلامه لا بعد اثبات كونه متكلما فلتنا لا نستدل بالقرآن على كونه متكلما من حيث هو كلام
 بل من حيث انه اختيار النبي صلى الله عليه واله الصافي فلا دور وفوله والقول بالمعنى بعيد قال هذا الشا
 الى مذهب الاشعرى فانه قال باثبات معني قديم قائم بذاته تعالى ليس بحرف ولا صوت ولا خبر شي الكلام
 المتعلق لا فهو تعالى متكلم باعتبار قيام ذلك المعنى بوجه بعده اما اولها بان من نفى المعنى واما ثانيا
 فليس مع اطلاق اسم الكلام على ذلك المعنى لغة حقيقة لان الذهن لا يبادر اليه عند اطلاقه وذلك من
 علامات الحقيقة وان ورد في بعض اللغات استعماله فهو بنوع من التجوز لا احتياجه الى القرينة وايضا
 فان ذلك المعنى لا يغفل منه العلم والارادة والعقد في اللفظ المغاير له فان ارادوا واحدا
 منها فلا مشاحة في الاصطلاح وان ارادوا غيرهما فلا بد من الافصاح ^{الافضل} هو له لما كان من انواع الكلام
 الخبر ومع الوصف به مع كونه خبرا فلا كذب فيه فهو صافي ولا نه نوع كمال لا يوق بالذات المفد مشرعي
 الكذب مستلزم لانقضاء الحكمة قال لما كان الكذب الصدق من صفات الخبر وكان الخبر من انواع الكلام
 كان اثبات كونه تعالى صافا من فروع كونه متكلما والصدق قبل هو الخبر المطابق للواقع وقبل هو الخبر
 المطابق لما في نفس الامر وقبل هو الخبر المطابق لاعتقاد الخبر كقوله تعالى والله يشهد ان لنا فقيها كاذبا
 سعي شهادتهم كذا بالعدم مطابقتها لاعتقادهم مع انه مطابق لنفس الامر ورد بان المعنى باهم كاذبون
 في الشهادة لا في المشهور به او في تسميتها واستدل على اثبات كونه صافا بوجهين ا على طريق الاشهر
 وهو ان الصدق كمال كل كمال ثابت للحق وجوب نصا لثبوت الكالات فوجب ان يكون صافا والصدق
 ظاهره والكبرى ثابتة من وجوب جوده المستلزم لثبوت الكالات ببطريق الغرض وهو ان
 الكذب جنيح عقلا والعين مستحيل عليه ثم والصغرى ضرورية والكبرى ثابتة ببيانها واستدل بعض

في اثبات كونه متكلما

في اثبات كونه متكلما

في بيان الصفات الحلالية

١٤٧

في بيان الصفات الحلالية

لا يصدق في الصفات الحلالية
الاجزاء ولا كلها الا جزاء
الاجزاء لا يصدق في الصفات الحلالية

الاجزاء لا يصدق في الصفات الحلالية

في بيان الصفات الحلالية
الاجزاء لا يصدق في الصفات الحلالية

بان الحجة كلام الملك الحجة وكلام الملك ملك الكلام فلا يصح ان يوصف بالكنية هوذا والا لم يكن ملكا
فول فصل من الصفات الحلالية كونه لاجزاء له فلا يتركيب منه هنا ولا خارجا لان كل مركب مقترن
والواجب ليس بمقتصر فلا جنس له فلا فصل له فلا يمكن الاطلاع على حقيقته لانه انما يكون با
لحد يد قال فرج من صفاته التثنية واشارته الى السلبية ووجهها بالجلالة اثباته فلا قوله تعالى انك
اسم ربك والجلال والاکرام فانه اشارة الى ما يلبس منه من الصفات الحلالية تعالى وجل عنها وابدا
منها بكونه تعالى لاجزاء له ومعناه نفي التركيب بمعنى انه فان ما هيته لا يكون موفوفة على بضوئها اثباته
منها الحقيقة عند العقل ولا اجزاء تلزم منها الماهية الشخصية خارجا واسند ببرهان من الاشكال
هكذا كل مركب مقتصر والواجب ليس بمقتصر والصغرى ظاهرة من بضو حقيقته المركب فانه يجرى بافتقار
الى الاجزاء الملبسة لتوقف المركب هنا وخارجا عليها وهي مغايرة له قطعاً واما الكبرى فضرورية وبني
نبتة هذا الضرب بعكس كبراه لانه في الاول هكذا كل مركب مقتصر ولا شيء من المقتصر بواجب ينتج
النبتة المطلوبة وهي قولنا لا شيء من المركب بواجب اذا ثبت ان الواجب لاجزاء له وجب ان لا يكون له جنس
له والصغرى ثبت بانيها والكبرى ظاهرة لان الجنس هو الجزء المشترك بين الماهية وضرها بل يجب
ان يكون تمام الجزء المشترك بينهما كما هو مقرر فاذا لم يتحقق الجنس لها واذا ثبت انه لا جنس له لزم انه لا
لانه ينتج الواجب فصل له والصغرى تقدمت الكبرى مرياً بها فمما سبق واذا ثبت انه لا جنس له ولا فصل
له وجب ان لا يكون محذوراً في قولنا الواجب لاجزاء له ولا فصل له وكلما لا جنس له ولا فصل له لا حد ينتج
انه لا حد له والصغرى ثبت بانيها واما الكبرى فظاهرة لوجوب تركيب الحد من الجنس والفصل اذا ثبت انه
لا حد له لم يمكن الاطلاع على حقيقته ولا بضوؤها على ما هي عليه لصد قولنا الواجب لاجزاء له وكلما لا حد له
لا يمكن معرفته بكنية الحقيقة ينتج الواجب يمكن معرفته بكنية الحقيقة والصغرى مرياً بها والكبرى ظاهرة
فان الاطلاع على الحقيقة بالكنية انما يكون بالحد التام فاذا امتنع امتنع والرسم لا يبينها ايضاً اذا التزم
بالعاض الخارج لا يستلزم الاطلاع على الكنية ثم انما تمنع ايضاً اذا التزم موقوف على معرفة الخواص المبنية
ولا يمكن ذلك في حقه تعالى لتوقفه على المعرفة بالحقيقة الباطنية لمعرفة خواصها هذا خلف قول
لما ثبت ان الواجب لاجزاء له ولا جزء له في الاعيان ولا في الازهاران وجب ان لا حد له لان المحذور يجب ان يكون
مركباً من جنس وفصل لما نفرد في المنطق ولما كان الواجب لانه منفصل الحقيقة عما عداها فلا يكون له لازم
بوصل بضوئه العقل الى حقيقته فلا وصول للعقل الى حقيقته من هذا الطريق فلا تعريف بقوم مقابله
الحد لان كل معرفة فهو قول وكل قول مركب فكل معرفة مركب من جهة المعنى ولما لم يكن في الوجود الا واجب
واحد فلا ند له اذا التزم هو المثل والواجب لانه غير وهو ان الوجود او كلها فلا ند له ولا ضد على الا
صطلاحنا العا والخاص لانه لا ضد عند العامة هو المتشابه في القوة المانع في الوجود ولما كان جميع ما في الوجود

في تفصيلها الامكان

معلولة منه مبداء واليه معناه فلا ضد له بهذا المعنى في الاصطلاح هما الذان المنفبان لا على
 موضوع واحد الواجب موضوع له فلا ضد له ايضا على الاصطلاح لما كان منزها عن الاجرام والابتناء
 المنفصلة للجهة فلا جهة له فلا اشارة حبة اليه بصرح العقل والعرفان وواجب الوجود هو الوجود الحق
 فلا ذاته نفس موجودة الا هو فان الواجب لذاته موجود لذاته وبذاته ما بذاته فلا سبب كالجواهر ما
 لذاته فلا وجود له ليس لغيره كالاعراض اليه ليست موجودة بذاتها لا حياها الى سبب خروا لذاتها لا
 حياها الى الغيبام بغيرها فوجود جميع الممكنات من الجواهر والاعراض ما هو من غيرها لا من ذاتها مع
 الاعراض الى الغير فصح انه لا ذات في نفسه غير بل ذلك من الواجب لذاته ولما كان جميع الممكنات نوارها الحق
 والعرضية واجباتها وما قام بها انما هي خاضعة من فضا نور ذاته ولعاشعاع شمس فكانت نسبتها اليه
 كنسبة شعاع الشمس كونه الى نفس فرصها فلا ذات على الحقيقة الا هو ولا هو على الاطلاق الا هو ليس لاحد
 من نفسه هو بغيره مستقلة ولما كانت النسبة القدرية والحدية والوهمية بمنع على الواجب فهو الواحد
 المطلق من جميع الوجود ولما كانت حقيقة كل شيء انما هو عبادة عن خصوصية وجوده الثابت فلا اخو بالحقيقة
 ممن يكون نفس وجوده خصوصية وهو الواجب لذاته فهو الحق المطلق قد يطلقون اسم الحق على ما يكون
 الاعتقاد بوجوده صافا دائما ولا اخو بذلك ممن يدوم الاعتقاد بوجوده صافا دائما وهو الواجب لذاته
 بذاته الذي هو وجوده محض وهو الحق المحض فانه قد برأ بالحق النافع ولا انفع من الواجب لذاته فانه الذي
 ابدع الماهيات فادها الكالات الى نسخها كما جاء في الوحي لا اله الا هو على كل شيء خليفته ثم هك وهو
 الحق باعينا انه معشوق يشوقه كل شيء ومنه منبع وجوده واليه مرجع معناه والواجب لذاته الذي هو الحق
 المطلق هو السام وفوق السام لم يبق من وجوده مما يليق ان يكون ذاتا اخرى هو اجل الاشياء وكلها
 لان كل حال كمال في الوجود فانه رشح ونفس وظل من جاله وكاله فله الحال الاله والكمال الاقصى والجلال
 الارفع والنور الافرغ والنعاس عار فقول الجاهلون علوا كبيرا فهو محجب بكمال نورانية وشدة ظهوره
 بالحكماء المشاهير العارفون به بشاهدونه لا بالكنه لان شدة ظهوره قوة لغائه وضعف وانشا
 الجردة النورية بمنعنا عن مشاهدته بالكنه كما منع شدة ظهور نور الشمس قوة نوريتها ابصانا عن
 اكناهم لان شدة نوريتها حجابها فحق نفي الحق الاول ونشاهد لكن لا يحيط به علما كما قد في الو
 الاله ولا يحيطون به علما وقوله لا تدركه الابصار وهو بذلك الابصار اثباتا لوحدانية وان كان لهم
 المطالب كذلك وجوب وجوده الا ان العلم بوجوده تشهد الفطرة الاعلى وهو مما يكاد يكفى فيه
 محجب هو دابة الانبياء والرسل المشاهير من الاولياء والحكماء قدس ارواحهم اجمعين فواجب
 الوجود واحد بالكلية ليس كاتواع تحت جنس واحد بالعدل ليس كاتشكاف من تحت نوع بل معقود شرح
 فخط وجوده غير مشترك منه فهذه هي الخواص اليه تختص بها الواجب بخلاف الممكن فانه يحتاج الى

بالثبات

فان تختصها لا يحتاج اليه
 ثقبوبه بل هي محتاجة الى
 السبب وجودها منه

فان تختصها لا يحتاج اليه
 ثقبوبه بل هي محتاجة الى
 السبب وجودها منه

اجل بالهم

في بيان النفاذ بين الوجود والعدم

١٤١

بجدة الفعل وجودا وكليا من ممكن الوجود فهو با با اعتبارا انه ممكن الوجود الا انه بعرضه ان يجب وجوده
وهنا يجب ان يكون له مادة بقاء وجوده بالزمان وهو الجسم او كذلك غير الجسم ايضا غير الجسم
لان الذي باعتبار ان غيره وهو حاصل الموهبة منها جيبا الوجود فلذلك لا شيء غير الواجب الوجود
يعني عن ملائمة بالضرورة والامكان باعتبار نفسه فهو القدر وغيره زوج تركيبا فهم فهذا حيث
شريفه متميز لا ينفطن بها الا من عرفها حق المعرفة في الزوايا باعتبارها اودعنا اللطائف في هذا
العلوم الخفية في كل زاوية من هذا الكتاب فان ساعدت العناية الازلية والرحمة البرانية حتى ظهر
لها فسادها من نعمة الله برزق من يشا بغير حساب ^{والا فالحامد لله} في امر لا يماثل غيره لان الحكم بالماثل ضد
مسبوق بمعرفة كل من المماثلين قال براد بالماثل لا تخارجه الحقائق بمعنى ان يكون المفهوم
حقيقة احد الشئين هو عين المفهوم من الاخر بحيث يكون كل منهما شامدا صاحبه على ما هو المصطلح
عليه ان اختلاف في الشخصا وان اطلق في العرف على الاتحاد في اغلب الصفات والادعي سلبا لثبته
لغيره ومعنى سلبا لثبته هنا نوع من المقابلة لانه ليس هناك حقيقة كلية لها افراد ذهنية سلب
الوجود عنها الا واحدا منها اذ لو كان سلبا لثبته لهذا النوع لاستلزم ثبوته ويظهر بطلان
القول ان من تصور الحقيقة الكلية وصدقها على الافراد الشخصية يحكم جرما بوجوب تلك الحقيقة في
ضمن كل واحد من اشخاصها لان الكلي الطبيعي موجود في الخارج في ضمن جزئياته في عينه واحد من
تلك الجزئيات لزم من عدمه عدم تلك الحقيقة الكلية الصادرة في ذلك الجزئية وهي ضرورة عدم الكلي
الطبيعي الموجود في ضمن ذلك الشخص فيطرق لعدم الحقيقة الواجب لوجوب هذا خلف فلا يجوز ان
ينصف واحد من تلك الجزئيات بالعدم فيجب وجودها فيحقق ثبوتها لثبوتها بل المراد ان السلب
الذي لا ينفرد في الحق موضوع ثبت المحل في حد ذاته بناء على ان مفهوم الواجب مفهوم جزئي حقيقي
لا يندم فيه هنا ولا خارجا فيكون التغير ان ليس هناك مثل السلب ادعى مفهوم المشاع لا على
وجوده فقط لان مفهوم الواجب مفهوم شخصي وشخصه من حقيقة ويكون سلبا لثبته عن نوع
من المجاز بان يقال ليس هناك فالنسبة اليه كسبته زيد بالعدم بالانسانية اقول في هذا البحث
سر ان لا بد من كشفها احدها ان ليس المراد من الجزئية الحقيقة هذا المفهوم الشخصي الداخلي تحت النوع
حي يصدق عليه انه جزئية ايضا كما يزعم بعض المنطقيين من ان كل جزئية حقيقة مشا ولا يمكن
يمنع هذه الكلية ونقول ان الجزئية الحقيقة فيكون مشا وفدا لا يكون ويكون المراد به الجزئية الحلقية
الشاملة التي عرفت المنطقيون بان الذي يمنع نفس تصور الشركة فيه سواء كان داخل تحت كل
اولا اذ لا يجب كل جزئية دخوله تحت كلي ويكون معنى قولنا الواجب جزئية حقيقة من هذا القبيل فانه
من العلوم بالضرورة ان نفس تصور مانع من الشركة فيه لا كما توهم بعض المنطقيين من ان مفهوم الواجب

فما هو التركيب
الاسوي والضرورة
امر عام شامل لكل
بها كانه روحانيا
او جسمانيا مادام كانت
فالتأليف من المادة
والصورة لا يمكن
كما طرأ من التأليف

في بيان النفاذ بين الوجود والعدم

في بيان النفاذ بين الوجود والعدم

فما يقرر في معنى
والنوع ان منها ما هو
منفرد كذلك بالقياس
على انفراد لغيره
الجزئية ما هو منفرد وهو
الواجب كما انه منفرد
اصلا وما هو مشترك
والوجه باسم الحقيقة
الحقيقية هو الجزئية المنفرد ولو انه الجزئية النوع اضافة
لنوع اللذة ففهم العقل بغيره

مفهوم

مفهوم كلي يمكن صدقه على كثيرين لان في اعتقاد ذلك خروجا عن التوحيد فانه موقعا والثاني ان
في قوله وتشخصه عن حقيقة اشياء لا ايقام ما تقر في حكمه الرسمية ان الشخص امر زائد على الشخص
لافتتاره الى الشخص التي هي اسباب للشخص فالشخص غير ما وقع هذا الابهام بان الشخص هنا
لا يصح ان يكون زائدا عليه كسائر الشخص بل تشخصه عن حقيقة لا نه ليس بمشخص بمشخص زائدا عليه
عرفت انه عبارة عن الوجه المطلق العري عن القيود التي يحجب العنقود عن ادراك كنهه فليس هناك غيره كما
ورد في الحديث كان الله ولا شيء معه وكذلك يكون قال في هذا البحث فاما هو على طريقة اهل المعضو
بجهرهم على المفهوم الضعيف واما اذا ترقى عن هذا المقام وانفتح ذبابم الخفيف في بدنه فظنك
فالحظ فاحققنا فاما سلف من حقيقة الوجه المحض الذي لا يوصف بالكلية ولا بالجزئية ولا
النوعية ولا الجسمية ولا المماثلة ولا الضدية لان ذلك كله من لواحق المفهومات ولما لم يكن ذلك
معلوما بكنه الحقيقة لم يلحقه شيء من احكام هذه المفهومات ولهذا اسند المصنف في المثال هذا
الطريق فان المماثلة لما كانت من الاحكام الضدية المتوقفة على تصوراتها وكان التصويرة
الحقيقة مستجيلا لم يتصور الحكم بالمماثلة كيف العقل عاجز عن ادراك ذلك انما سلب المماثلة
نقد المفهوم والاعتناء به فاذا لوحظ ما وراءها انحلت تلك الكلة واضمحلت تحقيق عند العقل الاخر
بالعجز عن تصور ما وراء ذلك فيحكم ان ما وراءه يخالف كل عند المفهومات كما ضرور بالكتفا
لا يمكن اجزاء البحث فيه على ما هو عليه في قولنا المثال في مطلق الذائبة فاما في امر غارض في الصفة
لا يوجب الاتحاد في الحقيقة لانها عوارض قال في هذا الاشياء الجواب سؤال بردي على المدعى بغيره
ان منع التماثل مع بثوث الذائبة لما لا يجمع فان مطلق الذائبة يشارك فيها الكل ويغيب به النساء
في الاستقلال بالمعقولة فبهم التماثل بهذا النوع والى هذا ذهب بعض جهال المتكلمين قالوا
انه من الغيرة من الذوات في الذائبة فيحتاج الى بمنزلة صفة لا لوهية وهذا يوجب الخروج عن التوحيد
لما فيه من التزام الكثرة والاحتياج الى المنزلة المستلزم للافتقار على اننا نقول ان التماثل في مطلق الذائبة
لوصح فهو تماثل في امر غارض لا نه من الاوصاف البلية لان معناها لا يفترق في تصورها الى
تصور غيرها وذلك لا يوجب الاتحاد في الحقيقة بل في التماثل انما هو لا اتحاد في الحقيقة ولا في
العوارض فان ما ذال سائل قال ان الصفا يوجب الاتحاد فيحق التماثل لها ان قلنا وذلك
اسقط من الاول فان الصفا ليس بها يوجب التماثل لانها موقوفة على تقدير بثوثها مع
اننا لا نلزم الاتحاد فيها الوجوب مخالفة صفاته في كنهها الصفا غير كما وجب مخالفة ذاته في
الذوات على ان هذا البحث شوي لا يثبت على بثوث الصفا الحقيقة ونسب ذلك من ذلك المنع
على ما بالافق لانه واحد من جميع الجواهر والاعتبات قال في هذا ينبغي البحث في السالف

في ان تشخصه عن حقيقة

في ان تشخصه عن حقيقة

الكل بداهة

اعني كونه لا جزء له ولا يماثله غيره اذ نفى الجزئية ونفى المماثلة بوجوب الوحدة الحقيقية فيكون واحدا
 من جميع الجهات وهي الاموال الخارجية باعتبار التركيب الخارجي والافراد العددي من جميع الاعيان
 الامور الذهبية باعتبار التركيب الذهني والمشتخص الذهبية واعتبار الصفات المتغايرة قول
 والشركة في الحقائق مستحيلة وفي وجوب لوجوه وصف عارض فيلزم لاقتضائه في كل منها الزيادة
 العارض على معروضه فيفتر البيل فيلزم لامكان هذا خلف قال الملتزم ثالثة للتعليق اذ قد
 بنى الشركة ببنية وبين غيره لان الشركة قد توجب المماثلة وقد لا توجبها لان الشريك قد يكونان
 مماثلين وقد يكونان مختلفين ولما لم يكن نفى الخاص مستلزما لنفي العام لم يكف بنفي المماثلة و
 استدل على نفى الشركة بانها لو تحققت كانت فانه نفس الحقيقة بحيث يكون المفهوم من احد هما هو
 المفهوم من الاخر وذلك هو المماثلة المبين استحالتها او في امر غير الحقيقة فاما ان يكونا مشتركين
 منها فيلزم التركيب فدين استحالته او في وصف عارض كوجوب لوجوه فيلزم لامكان في كل من
 الشريكين فيه لان العارض بالضرورة زائد على معروضه فيفتر البيل فيلزم لامكان في كل من
 مستلزم لامكان وهو بينا في وجوب لوجوه وهذا طريق ما خوذ مما قرره الفلاسفة مع زيادة
 اصطلاح بينهم ذلك مع تدبر ما ذكرناه **فقد** لان من ضرورة الواجبين كونهما قادرين بالذات
 فيعلق قدرة احدهما بالسلب قدرة الاخر ويقتضي ذلك المقدور بغير الارادة لعدم ترجيح بعض الاراد
 فهو من ضرورة المريد لذاته والحكمة خبر مانعة من غلق الارادة هنا يجوز اعلم كل منهما المصلحة في سلب
 القدرة عن الاخر فيلزم ان لا يكونا قادرين هذا خلف قال هذا اشارة الى جواب سؤال بكاد بر
 على لبلة فتره ان يعلق قدرة كل واحد منهما بالسلب قدرة الاخر انما يتحقق مع غلق الارادة والارادة
 هي تعلم بالمصلحة واجاز ان يكونا المصلحة الحاصلة في الحكمة متعلقة بغير الحكمة مانعة من غلق الارادة
 بغير المصلحة فاجاب بان الحكمة غير مانعة هنا اذ الغرض ان العلم يعلق بمصلحة السلب يلزم المح على تقدير
 فرض ذلك العلم فيعلق الارادة بالسلب فيتحقق وقوع المراد وان شئت فاحضر من هو ان يقال ان
 مفهوم القدرة مستلزم لوقوع متعلقها اذ القدرة عندنا هنا هي المجمعة لجميع شرائط الناشر
 حتى والمانع وحصول الشريط والالم يحصل مفهوم فان قلت ان مفهومها الصفة التي يصح وقوع
 الفعل بها عند انضمام الشريط اليها قلت ذلك مفهوم مطلق القدرة لا القدرة الخاصة التي هي مقصود
 البحث هنا فان من لم يجمع شرائط الناشر لم يجر اعرافا فلا يتحقق مفهوم القدرة بدون ما ذكرناه
 فان قلت لا يعلق القدرة بذلك السلب لا يعلق بالمح وسلب قدرة الواجب محال لانها تفترنا في ذلك
 ان يمتنع السلب على كون القدرة امرا زائدا على الذات لانه ليس الشريكين الظالمين بالزيادة وح
 يتحقق الامكان فيها لانها ناشئة عن الذات ومؤثرة فيها لانهم انما يوجبون على انفسهم

في نفى الشريك
 في نفى الشريك
 في نفى الشريك

على تقدير من في نفى الشريك

في تعدي الواجب

١٥٢

ومبدأها فلا تكون واجبة الوجود فضع بطلان القدرة بها من حيث الامكان ونقول انها منقذة
 بموصوف فلا يتحقق فيها الوجوب لا يحتاج القام بغيره الى ذلك لغير ان شئت فقل ان التغاير
 الاعتيادي كاف في تحقق هذا الدليل لان العقل متى لم يخط الفادر لا بد ان يلحظ بينه وبين القدرة
 متغايرة وح يتحقق مطلقا للتغاير وبهم الدليل للتحقق الامكان في القدرة المتغايرة للفادر باعتماد
 النصوص الذميمة ايضا للاحظة احتياجها اليه لكونها نسبة لا تقوم الا بالنسبة بين شيئين الكلام
قول لان الاثنين مسبوقان بغيرها اعني الواحد الواجب ليس مسبوقا بغيره فلا شيء من
 الاثنين بواجب فيعكس في لاشيء من الواجب الاثنين **قال** هذا برهان آخر اخرصة المعصوم
 اذ هان من سبغه وتغيره برهان من الشكل الثالث هكذا كل شئين فيما مسبوقان با
 ولا شيء من الواجب مسبوق بالغير ينبغي لاشيء من الاثنين بواجب الصغرى فظان نصوص معنى
 الاثنين ومفهومهما اذ هما العد المتكثيم من وحدتين فحقيقته مسبوقه بهما سبغا ذاتيا
 ان العقل لا يتصور حقيقته بدون نصوصها سابطين عليه بالاضافة لوجوب متغايرة المركب
 لكل واحد من جزئيه واما الكبرى فضرورية اذ لو كان الواجب مسبوقا بغيره لما كان كذلك هذا خلف
 فيتحقق النتيجة ثبت هذا الضرب برده الى الشكل الاول بعكس كبراه هكذا كل شئين مسبوقان
 بالغير ولا شيء من مسبوق بالغير بواجب ينبغي لاشيء من الاثنين بواجب فيعكس في لاشيء من الواجب الاثنين
 وهو المظ **اقول** قد علمت ان ما هيته تغني عن الوجود وان العقل لا يمكن ان يفضل الى ما هيته
 وجود فلا يمكن ان يكون له جزئيات هيته ولا خارجيه فلا كثرة فيه بوجه من الوجود فثبت بذلك
 واجب الوجود واحدا وان لم يكن في الوجود واجب او هي طريقه حسنة من خواص صاحب الشرف وهذا الطريق
 الاخرى فوالله المشهود للشايب وهو انه لو كان في الوجود واجب الزم ان يكون كل واحد منهما نفس الوجود
 المحرد فذلك الواجب اللذان كل واحد منهما نفس الوجود اما بشر كان من جميع الوجود وهو محال لامتناع
 حصول الاثنين من غير غير فلا بد من ان يبرأ أحدهما عن الآخر وليس لامتناع بينهما من جميع الوجود لا شر كما
 في الوجود المحرد الواجب اذا اشتركا في وجود الوجود المحرد فيجب لامتناع بينهما بما وراء ذلك ويكون المنزلة
 محالة عرضيا للوجود المحرد الذي كان تمام ما هيته الواجب قد عرفت ان الاختلاف بين المشاركين ان
 كان ما بعد فكان لامتناع بينهما بالاعراض وان الاختلاف بينهما بالحفايق فالامتناع بالافصول لما كان
 الاشتراك بينهما بين الواجبين في الوجود المحرد الواجب كان لامتناع بينهما بالعرض والمقادير وهذا
 العرض المنزلة لا فقاره الى ما يفهم به يمنع ان يكون واجبا فيكون بالاضافة ممكنا فيلزم ان يكون الواجب
 لذاته ممكنا لانه هذا خلف فواجب الوجود المقدس واحد في هذا البرهان خلا لان الواجب المنزلة
 في وجوب الوجود المحرد انما اشتركا في امر اعتيادي ليس هو نفس الذات الواجبة ولا جزء من كل منهما

وكان ينبغي ان يكون
 في الواجب الاثنين

برهان آخر في
 الواجب الاثنين

الفصل الأول في اثبات التجرد

١٥٣

اعلم ان من غلر المتخالفات
كلها في ذاته من وسطا في بعضها
الصغيرة ما في ذاته من غلر
في بعضها من غلر

فما كان في غلر
الكل

يلزم ان يكون لامتناب بينهما بما وراهما هبة وح يكون المحذور المذكور واقعا وهو مكان فابله لامتنابا
فانا لوجود الجرد اذا كان غلبا بالانفصال ذاته لا داخل يكون لاحالة عرضها لازما لكل منهما المتخلفا
بجواز اشتراكهما في لازم واحد فيكون لامتناب بينهما بنام فاهبة الواجب لئلا يكون كل واحد منهما
واجب لوجود لذاته من غير لزوم المحذور الذي هو مكان الواجب لئلا نعلم ان الطريقة الاولى اجور
انتم في اثبات الوجدانية ولا بشر الدين برهان على ان الواجب لوجود واحد هو انه قد ظهر ان الواجب لذاته
وجود مجرد عن الماهية فيكون واحدا اذ لو كان في الوجود واجبا لكل واحد منهما وجود مجرد لكانا
مشاركين في ذلك لوجود الجرد عن الماهية فلا ينجح ان نفرق باحدهما هوية وجودية مميزة او لا نفرق
فان افرقنا وكانت تلك الهوية المميزة حاصلة بالوجود الجرد لزم ان يكون فابله لامتناب لازما
لما به الاشتراك في ذلك وان كانت حاصلة بسبب منفصل كان الواجب لذاته مغفرا في هويته
غيره وذلك صح وان لم نفرق باحدهما هوية وجودية مميزة كانت لاشتباه حاصلة من غير
مميزة ذلك صح وهذا حكم حكم البرهان الاول ذكره الراسي جوها ثلثة وهي قريبة من الاول
احدهما لو كان في الوجود واجبا لكانا مشتركين في الماهية ومما يميز بينهما من الخصوصية فابله
الاشتراك مغاير لما به الامتناب فليزم التركيب المنفصل كان الواجب لذاته وثانيهما انه لو كان في
الوجود واجبا مشتركين في وجوب الوجود فان كانا لامتناب بينهما بالفصل كان الواجب لذاته
مركبا وان كانا لامتناب بينهما بالعوارض المفارقة المغفرة في وجوها الى سبب منفصل كان
الواجب لذاته مغفرا في هويته بسبب منفصل ذلك صح وثالثهما انه لو كان في الوجود واجبا لكان
ان يشترك في وجوب الوجود الذي هو نفس ماهية الواجب يتخالف فابله هوية فان كانا لاشتراك
علة للهوية المميزة لزم ان يكون الواجب لذاته مختصا بنوعه في شخصه المفروض خلافا وان كانت
الهوية المميزة علة للماهية الواجبة كان الواجب لذاته مغفرا للهوية المميزة وذلك صح وان كانا متساويين
بسبب من الخارج كان الواجب لذاته مغفرا في ذاته وهويته الى علة خارجة عن ذاته فيكون الواجب لذاته
ممكنا لذاته وهو ايضا محال فواجب الوجود واحدا لاشتراكه في ملكه انا ما يتر على هذه الوجوه فان مدح
من اننا اذا ان الوجود الواجب ليد على الماهية وح لا يمكن تمثيه هذه الوجوه فان الغافل ان يقول
على الوجه الاول ان الواجب المشتركين في الماهية المتمايزين بالخصوصية اذا كانا لوجودا يدا على ماهية
الواجبة خازان يكون الواجب مختلفين بنام الماهية ومشاركين في الوجود ويكون كل واحد من
الماهيتين علة للوجود ولا يلزم من ذلك ان يكون كل واحد من الماهيتين منفصلا على الوجود بالوجود
المفروض ان الوجودا يدا على الماهية اما الوجه الثاني فنحن لا نسلم انهما اذا اشتركا في وجوب الوجود
يلزم ان يكون لامتناب بينهما بالفصل وبالعرض المفارقة وانما يكون الامر كذلك اذا كانا لاشتراك بينهما

في الجنس وفي النوع فلم قلتم انه كذلك اما الوجه الثالث فمخ لا يتم ان وجوب لوجو نفس ماهية الواجب
لغاية فكيف يكون كذلك وجوب الواجب بناء على ماهية لا يتم ايضا على راي من يرى ان لوجو في كل
شيء نفس ماهية فانه لو كان في الوجود واجب لا يلزم ان يكونا مشتركين في تمام الماهية لان المفروض
اذا كان هذا ان لوجو الواجب الممكن نفس الماهية فيجوز ان يكون الواجب مختلفين في تمام الماهية
وحسب يجب ان يكون وجوب كل واحد منهما الذي فرضناه نفس الماهية مخالفا لوجو الاخر وعلى هذا
فلا يلزم نوع الحال الذي ذكره فاعلم ان برهان التوحيد لا يتم على راي من يرى ان لوجو واجب على
ماهية الواجب تمامه على راي من يرى ان الواجب لذاته وجوب مجرد مفيد بعينه سلبى هو عدم
الماهية وانت فقد عرفت ان العبد العبد وحده لا تأثير له في وجوب العالم وانما يكون المؤثر هو
الوجوب المفيد بذلك العبد ونحن فقد بينا ان هذه الوجوب ومثاله كما لا يتم اذا كان لوجو الواجب
ذا نداء على ماهية فكذلك لا يتم ايضا اذا كان وجوب الواجب غيبا فان الخصم ان يقول ان الواجب
ان كانا مشتركين في وجوب لوجود فهو امر غيبى ليس نفس الماهية الواجب ولا داخل فيها بل يكون
عرضا لان ما لكل واحد منهما ويكون لامتناب بينهما تمام الماهية ولا يلزم من ذلك مكان مابدة لامتناب ذلك
هو تمام ماهية الواجب بل لو كان لوجود الواجب نفس ماهية الواجب كان مابدة لامتناب عرضا لزم
امكانه وامكان مابدة لا شريك لا افتقار لوجود الواجب المشترك الذي هو تمام ماهية كل واحد منهما
الى المميز على ما عرفت طريقا اخر كل ماله جزء من معلول كل معلول ممكن يتبع من الاول كل ماله جزء ممكن
اما بيان الصغرى فلان كل ماله جزء مفترق في جزء ضرورة افتقار الكل الى كل واحد من اجزائه و
الجزء غير الكل وكل ما افتقر الى غيره فهو ممكن معلول لكل ماله جزء فهو معلول واما بيان الكبرى فظ
لكون المعلول مفترقا الى العلة الموحدة فاعلم ان كل ماله جزء فهو ممكن فاذا تضمنها الى هذه المقدمة
ولا شيء من الممكن بواجب يتبع ايضا من الاول لا شيء ماله جزء بواجب لوجو فثبت ان واجب لوجو
لا جزء له ولا تركيبة بوجه من الوجوه فهو بسيط واحد اما ما ذكره فضلا المشايخ ان واجب
الوجود اذا كانت ماهية هي لوجو مجرد فلا يجوز ان يكون ذلك لوجو نوما محله كثر من شخص
واحد لو كان كذلك وجب شريك لذلك الاشخاص في ذلك لوجو المجرد اليه هي الطبيعة النوعية
فذلك الطبيعة النوعية ان كانت مفقضية لذاتها ان تكون شخصا معينا واجب في لا يوجد
الا شخص واحد هو واجب لوجو وقد فرضنا اكثر من ذلك هذا خلف ان كانت تلك الطبيعة
غير مفقضية ان يكون شخصا معينا فخصيص الطبيعة النوعية يكونها ذلك الشخص وهذا
الشخص يحتاج الى محض والمحتاج الى الغير ممكن والاشخاص الواقعة تحت الطبيعة النوعية اليه
فرضنا ها واجبة الوجود فثبت ان نوع الواجب لا يمتنع

في بيان البرهان التوحيد

في اثبات واجب الوجود بانه لا

١٥٠

رساما للحكما لا يردون بقولهم ان الوجود لا في موضوع التوحي بالفعول لو كان كذلك كان كل من هم
 جوهرية شيء من الاشياء كالغناء مثلا علم انها موجودة بالفعل لان الغناء اذا كان جوهر وجوده
 لا في موضوع لصدق التعريف عليها فثبت ان يكون موجوده بالفعل وليس كذلك فان علم جوهريةها
 جزما ونشئت في انها موجودة في الاعيان لا ولا ان يما هي الجوهرية اليه للاشياء مثله البت
 بمجعلها على خارجي جعلها جوهر لو كانت كذلك وجب ان يكون انشاها في كونها جوهر ولو ليس كذلك
 بل الاشياء لانهما جوهر وليس كذلك في الماهية بالفعل فانه معلول الفاعل الخارجي للذات
 لانه لم يمكن بوجود شيء من الممكنات فنسب الجوهرية الى الجوهرية معلولة ونسب الوجود الى الجوهرية
 معلولة فنسب الجوهرية الى الجوهرية فنسب الوجود الى الجوهرية فنسب الجوهرية الى الجوهرية فنسب
 وجوده بالفعل فلا يجوز ان يكون الوجود بالفعل لا في موضوع ولا يصدق هذا على واجب الوجود
 لان وجوده نفس ماهية ذلك غير صادقا لا على ما يكون الوجودا بدها على ماهية لان الواجب لانه
 موجود بالفعل من جميع الوجوه فلا يصدق عليه ان يكون وجوده في موضوع فيكون قد عرفنا
 ان الوجود ليس محسوسا لان المحسوس في الوجود ليس بذاته شيء لان الوجود يعمل بالامر الخارجي وليس كذلك
 كذلك ان لم يكن الوجود جنسا فانضمام القيد السلب هو في موضوع لا يصح جنسا هو على تقدير
 صدق الوجود لا في موضوع على الواجب لانه لا يكون ذلك جنسا وانما اذا ما كانت مباحث الجوهر
 السالفة عرفنا ان لا يصلح للجنسية فيسغني عن امثال هذا المباحث او رد بعضهم على انها التوحيد
 الذي للشا بين سوالا وهو ان الوجود المطلق انما يغني عن حيث هو وجوان يكون واجبا لذاته وجب ان
 يكون كل موجود كذلك هو باطل وان لم يكن مقتضا الوجود بلزم ان يكون ان الوجود بالوجود
 الواجب بسبب غير نفس ماهية الوجود وذلك يقتضي افتقارا الواجب الى موجب مكانه فليزم ان يكون
 الواجب لذاته ممكنا لذاته هذا خلف واجاب الشيخ الالهي عن هذا السؤال من وجهين الاول ان الخصم
 سلم ان الوجود من حيث هو وجود بنفسه الى واجب يمكن فهو معترف بان الواجب لذاته من اقسام الوجود ولو
 كان الوجود مقتضا للوجوب صحيح وقوة على الحادث وانما يمكن المتناهي للوجود فالواجب لذاته على ما لم يخصم
 وقوة نفس الامر داخل في الوجود وقوله بعد ذلك ان لم يقتض الوجود ان يكون واجبا فوجوبه يمكن
 معلول غير صحيح لانه الوجود الواجب غير ممكن لانه نفس الامر لا عند الخصم اما عند الخصم فلا خلافه
 بوقوع كل واحد من شي الواجب الممكن وانما في نفس الامر فلا ان الواقع في الوجود خلاف ذلك فان
 الوجود لو اقتضى الوجوب امكن ان يصدق على كل واحد من الحادث وانما يمكن فالامكان غير متناقض على
 وجوب الوجود اللهم الا ان يعنى بالامكان الامكان العام والمحمول الذي هو عبادة عن تردد الذهن
 بين طريقتي التعارض فيمكن صدقها على الواجب لذاته فان الامكان العام الذي معنا ان ليس يمنع جانا ان

في اثبات واجب الوجود بانه لا

الحمد لله رب العالمين
 هو الله المودع
 من الرصد على
 كل من رغب اليه

٧ من اربعة صحف الى هنا لم يكن في بعض النسخ من الكتاب

الْقِسْمُ الْأَوَّلُ فِي التَّوْحِيدِ

١٥٧

يصدق عليه كذلك ما نورد الذهن في وجوده وعدمه جازا ببيان يكون واجبا في نفس الامر مع اضراف
 الخصم بوقوع كل من الواجب الممكن في الوجو الشائ في وهو الجواب الجففي في السؤال انما يكون وان اذا
 كانا الوجو له هو به متخففة في الاعيان فيكون الحال المذكور لا نعا عند نفيم الوجو لا الواجب الممكن
 واما اذا كان الوجو من الامور الاعيانية اليه لا وجود لها الا في الاذهان فلا يكون ذلك الحال لازما
 الامور الاعيانية اليه عرفها بخالفها حكمها احكام الامور العينية في كثير من الاحكام من جهة ذلك
 كونها غير متخففة في حيل توجب وجودها ولا يكون التردد هو ان الوجو لو انقضوا لوجب ان كل
 موجو واجبا ان لم يقض انفسا في الوجو الواجب اليه علة الجاد في كونه لوجو والوجو
 اعتبارا بان لا يصلح ان للعلة فلا يقف ان اليها وكذلك في غيرها من الاعيان وان كانا لوجو
 والوجو في الوجو من الاعيان لعلة فلا يلزم من وصفنا الواجب لثان بها ان يكون في ذاته كثر
 واما يلزم ذلك ان لو كانت مورا اذ ان علة في ذلك الوجو لا معنى له الا كمال الوجو المستفيض
 عن العلة لا غير واما السؤال الثاني وهو ان الوجود الواجب كان مشاركا للوجود الممكن وجب ان يكون
 ومما به الامتياز فيكون ممكنا لا افتقاره الى كل واحد من جزئيه فجوابة سهل مما سلف من القواعد الى
 ذكرها فان امتياز الواجب لثان عن الممكن لثان المشترك في الوجو المطلق انما يلزم ان يكون بامرنا به
 ذاته اذا كانا لوجو معولا عليهما بالتواطؤ واما اذا كان معولا عليهما بالشك في كماله فوجو
 ان يكونا لامتياز بينهما بالكمال والنقص في هذا النوع من الامتياز انما هو بنفس الشيء لا بامرنا به
 ذاته فلا يكون موجبا للتركيب في الشان ولا في الناقض فهذا هو الجواب الحق وهذا جاب بعضهم عن هذا
 السؤال بان الوجو الواجب انما امتاز عن الوجود الممكن بتقدير سلبه هو عدم العلة فان معنى كونه واجبا
 الوجود هو انه لا علة له ولا يكون العلة السلبه موجبا للتركيب هو جواب غلط من وجهين ان
 يكونا الواجب لثان لا علة له نابع لوجوب لوجو لا انه نفس وجوب لوجوب لثان الواجب لثان وان شارك
 الممكنات في مفهوم الوجود الا ان العلة السلبه هو كونه لا علة له اما ان يكون نفس مفهوم الوجود واجبا
 زابا عليه من الوجوب وغيره فان كانا الاول لزم ان يكون كل وجود له علة وذلك باطل ان كان
 الشان لزم ان يكون في ذات الواجب لثان كثره وقد عرفت استحالة ذلك في الجواب الجففي لهذا السؤال
 الا ما ذكرناه اولاً وخبرناه بوجوب ذكر الشيخ في الشفاء ان واجب لوجو واحد الا فليكن كثره فلو
 الواحد منها واجب لوجود بذاته فلو كونه هو بعينه اما ان يكون واحدا فيكون كل ما هو واجب الوجود
 كونه هو بعينه وليس غير وان كان كونه واجب لوجو غير كونه هو بعينه في غارته واجب لوجود
 فلو كونه هو بعينه اما ان يكونا من الملائكة ولعله في سبب موجب لثان فان كان لثان ولا نه واجب لوجود
 فيكون كل ما هو واجب لوجود هذا بعينه فان كان لعله في سبب موجب غير فلو كونه هذا بعينه سبب

الاول هو العينية
 من غير اعتبار
 احكامها

في هذه الوجوه
 قد تفرقت
 والواقع
 له من
 في هذه الوجوه
 بوجه وهو
 في هذه الوجوه
 في هذه الوجوه

والاصح ان يرد
 لفظ الوجود على كلا
 الوجود والواجب
 والتمسك به قبل
 اشتراك الوجود
 فقط كما قال
 المحققون في تصانيفهم
 انه المذهب لفظي
 على الترتيب الواجب
 والتمسك به ليس بطريق
 التواطؤ وسبب ذلك
 يعلم من قول الحكميم
 الى انه الوجود في الواجب
 عليه وفي المنة غير
 وكذلك الصفات
 وكذا في التواطؤ
 والتواطؤ في الوجود
 واما في الحقيقة والامر
 فغيره

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على
سيدنا محمد وآله الطيبين
الطاهرين

في الزيادة على اثباته

انه

نحو ما في المتن
من ان
الشيء
لا يكون
مجردا

والمخصوص به وجوده المنفرد سبب في معلول فاذن واجب الوجود واحد بالكلية ليس كاتواع
بعض واحد بالعدد ليس كاتخاص بغير نوع بل معنى شرح اسمة ^{انه} فقط ووجوده غير مشترك في هذه
هي التواضع التي يختص بها واجب الوجود واما خاصته ممكن الوجود فهو انه يحتاج الى شئ اخر ضروري
يجعله موجودا بالفعل كل ما هو ممكن الوجود فهو ^{ممكن} باعتمادا انه ممكن الوجود الا انه يعرض له
بجانب وجوده بغيره اما اذا تأملنا في وقت دون وقت وهذا يجب ان يكون له مادة يتقدم وجوده بالزمان
والذي يجب ان يكون وجوده بغيره دائما فهو ايضا غير بسيط الحقيقة لان الذي له باعتمادا نفسه فهو
الفرد وغير زوج تركيبي فافهم ^{وهو} ذكر الشيخ ^{في} كتاب المقادير في معرفة النور
مبني على النفس هي انها بسيطة راحة وحدانية غير مركبة فيكون فاعلمها لا محالة البسط وادرك
وافضل هكذا لا يزال الكمال الادراك البسيط مترافيا في مدارج الشرف والفضيلة الى ان ينتهي الى
افضل سببها واكمل عللها وهو الواجب لذاته الذي هو وجود بحيث نور محض لا تارة في الوجود
اذ لو كان له ثلث لا شراك في الالهية المدركة وهي غير اعترافا لانها اما هيبة النفس التي هي غير مدركة
لذاتها باسرها خارج عنها فهي نفس الجوه فلو كان في الوجود ما هيبة ^{ههنا} مدركين كل منهما نفس الجوه
فلا بد بينهما من فارق ويكون ذلك بالاعراض العامة الخارجية المحاجة الى العلة وان كانت العلة
ما به الاشتراك وجب تضافها في ذلك فلا يكون المتميز بميزا وان كان كل واحد من الذاتين مؤثرا في
عرض الاخر لزم ان يكون كل منهما متقدما على الآخر فيكونان متميزين قبل الامتياز وذلك محال
او يكون المؤثر فيهما ما هو خارج عنهما فيكون ذلك الخارج هو الواجب لذاته ثم قال وبرهان الاشتراك
والافتراف انما يدر كبر بعد معرفة النفس فالادراك له ولا يقول فائلا انها اشراك في امر غيباي كاشراك
الواجب الممكن في الوجود وهذا الاشتراك ضروري فان الخصم ذاته يجوزنا اطلاقي الوجود على الواجب
لذاته يلزم ان يعبر عنه مفهوم اخر كالشبهة او الهوئية والاثبات وغير ذلك من المفهومات اللاتينية
والافلا يفهم منه شئ وحي يكون مفهومه لا شئ وذلك محال واذا وجب اعترافا في مفهومه الواجب لذاته
يلزم الاشتراك به في عين غير بالضرورة ثم قال ولا يبرهان على الواجبية غير هذا وكذلك يابى على
وحدة العالم والشمس حركتهما مع حركات العلويات واما انه نفس الوجود فقد عرفت انه اعتبار
لا يمكن تصحيه بل هو نفس الجوه والادراك المتعارفين هو الوجود الاعترافا بما كونه مجردا عن المادة
هو سلب الصورة له في الاعتراف بهذه سبب احث شريطة منه لا ينقطن لها الا من عزت له حق الغيبة
وكذلك الزوايا خبايا فاننا اردنا اللطائف اليه هي اسلمة بالحقيقة في كل زاوية من هذا
فان ساعدت تلك العتابة الازلية والرحمة الربانية حتى ظفرت بها فبالها من نعم الله الهادي في
ولا يصح ان يكون جزءا من غيره لاستحالة انفصاله قال لما منع من كونه مركبا بمعنى ان يكون

جزء منه بجميع معانيه منع ايضا العكس هو ان يكون الواجب جزء من غيره واستلزامه عليه ان لو كان
 كذلك كان منفصلا عن غيره ونظيره هكذا كل ما هو جزء من الغير منفصل لا شيء من الواجب عن غير
 لا شيء مما هو جزء من الغير واجب منعكس لا شيء من الواجب بجزء من غيره بجزء الصغرى ان كان جزء
 من الغير كان قابلا معه للصورة الاجتماعية والهيئة التركيبية لاستحالة حصول التركيب بدون الاجتماع
 بين الاجزاء سواء كان ذلك في اجزاء الماهية كالجنس والفصل وفي اجزاء الوجود كالمادة والصورة
 او في الجزئيات كالنوع المنكر بالاشخاص فاما في الاول فلان الجنس كالمادة والفصل كالصورة فلا بد
 من فعل وانفعال فيهما فاما في الثاني فاذ كان محل الصورة فيهما فعل وانفعال باعقاب القابل و
 المفعول واما في الثالث فلان اكثر الاشخاص فاما في الاول فلان الجنس كالمادة والفصل كالصورة فلا بد
 النوعية حتى يفسر باعقاب انضمامها اعدادا فهناك فعل وانفعال اجتماعي واما الكبر في ظاهره فله
 ولا ضد له بمعنى المانع لان ما عدا معلول له فلا يمانعه ولا يمنع العرضية لاستحالة كونه عرضيا فان
 كونه كذلك لاضد له بمعنى معال لان الضد يقال للغة على موجود مماثل في القوة مانع في الوجود واستحالة
 الضد لهذا المعنى ظاهر اذ ما عدا معلول له اما بواسطة او بغيرها ومعلوم ان الشيء لا يمانعه ولا ينافيه
 الا ما وجد عنه هذا خلف يقال اصطلاحا على العرضية الموجودين المتعاقبين على المحل الواحد
 بسبب اجتماعهما فيه شرط بعضهم ان يكون بينهما غاية البعد هو لئلا يتحقق في اخرين لم يشر
 ويسمى التضايق المشهور في استحالة المعينين ظاهرة لاستحالة كون الواجب عرضيا واما ان يكفى بمعنى
 المثل ونفي الشريك عن نفي الضد لان الضد مخالف فمفهومه غير المثل غير الشريك لجواز ان يكون ضد غير
 مشارك في الحقيقة ففهمها لا يستلزم نفيه **هو** وجوب لوجوب يقتضي نفي الجسمانية لاستحالة النجس
 المقتضى للافقار المناقاة له ويلزم نفي العرضية والحلول بمعنى القيام بالغير والجهة التي هي مقصد
 المنعكس ومنعكس الاشياء الحسنة والالوه والذات المراجبة وغيرها والاتحاد بمعنى صيرورة الموجود
 واحدا لعدم تفرقه **قال** لما ثبت انه تعالى واجب لوجوده كان وجوبه مستلزما لوجوبه **قال** لو كان
 وجوب لوجوب مستلزما لوجوبه لكانت صفاته ثبوتها منافي لها منها الجسمانية فانه لا يجوز ان يكون الواجب
 لان الجسمانية مستلزما للنجس والجهة وهما يستلزمان لافقار المناقاة لوجوب لوجوب ثبوت الاستلزام
 الجسمانية لذلك من حيث ان الجسمانية مستلزما للانقسام المستلزم لحصول الاعتناء فلا بد ان يكون
 ذاهبا في الجهات فيلزم من جهة العرضية لان العرض ممتنع في لخطية الموضوع لاستحالة
 قيامه خارجا بدونه ومنها الحلول في المحل اذ افسر الحلول بمعنى القيام بالغير فانه لهذا المعنى
 لافقار لاستحالة تحقق الحال بدون المحل القيام به فانه ادعى للحلول معنى غير ذلك وادعى ثباته
 على ذلك المعنى فلا بد من الافصاح عنه ليصح الحكم عليه ان قلنا ان نفي العرضية كاف عن نفي الحلول

فانما الكبر في ظاهره
 نفي

لئلا زعمنا قلت قد بينا ان الحال اعم من العرض ولودل عليه على مذهب الكلين فانما يكون بنوع من
 الالتزام ودلالة المطابقة اشرف ان لم يوردوا على من قال برفقانه لم يصرح بالعرضية ومنها الجهة
 بمعينين احدهما انه مقصد المخرج وينبغي ان يعقد بالايضا اذا لم يكن في غير من المفعولات لا يستلزم
 الجهة انما صغلت الاشارة الجسمية ونفينا لها امتداد وهو م اخذ من المشرع عنه بالمشارة اليه قد
 بالجسمية لاخراج الاشارة العقلية فانها لا تستلزم الجهة لثبوتها لكل مفعول اعم من ان يكون
 خاصا في الجهة او لا ولما كانت الجهة مستلزمة للاشارة الجسمية المستلزمة للغير والمكان وجب ان
 بينهما وبين وجوب الوجود اذ كل ما في الجهة متغير والواجب ليس بمتغير ينتج الواجب ليس بجهة وهو
 ينتج القياس اذ لم يكن في الجهة لم يكن متعلق الاشارة الجسمية لصدق كل ما هو متعلق بالجهة الجسمية
 في جهة والبيان على ان جهة ينتج انه لا يشار اليه بالبحث بعكس السبب ومنها الالام والذات وينفينا
 الى المزاجين وغيرها ووجه القصة انها مشروطان بالادراك والادراك قد يكون حسيما وقد يكون عقليا
 ففي كان الادراك حسيما كانا حسيين ومعنى كان عقليا كانا عقليين لان معناه على ما ذكرناه
 الشئ في الاشارة ان لا الادراك وينبئ لما هو شرط من حيث هو شرط بالنسبة الى الادراك
 في كل الادراك وينبئ لما هو شرط من حيث هو شرط كالنسبة الى الادراك والنسبة الى الادراك
 فيها مع الادراك السبل فعلم انفسا انما الى الحس والعقلين اقول في شرط في السبل الادراك لانه
 وان دل عليه بالالتزام الا ان دلالة الالتزام مبهمة في الخارج في شرط مع الادراك والنسبة لان
 من ادرك شيئا ولم ينله لم ينله لم ينله لم ينله فالادراك والنسبة معا شرط في حصول الادراك والذات والادراك
 بالشر ما هو ضد الجبر من النقص الذي هو ضد التكمال هو ما يشترطه كل غافل في شرط في حصول الادراك
 بادراكه الشر والافه ادراك من حيث هو كذلك لانه لو لا انه لم يتحقق حصول الادراك لانه ادراكه لانه
 حيث انه شر بل من حيث انه موجودا وشي لا يوجب للذات والالام وشرط ذلك بكونه بالنسبة الى الادراك
 والنسبة الى الادراك لكون الجبر والشر من الامور الاضافية التي يتغير بواسطة تغير الاضافات فقد يكون
 كالا بالنسبة الى شخص هو شرط في النسبة الى اخر فاحتمال في هذا التخصيص بالذات والغير
 في تعريف للذات كذلك فافهمه موففا قال وامتناعها بالمعنى الاول ظاهر لثبوتها على المزاج
 الحاصل من تفاعل مبادئ كيميائية منتزعة يحصل كيميائية منتزعة بينها وذلك من خواص الاجسام
 واما استحالةها بالمعنى الثاني فاما الالام فظاهر لان ما عدا معلوله والمعلول لا ينافي في العلة فظهر
 هناك ما ينافيه اما للذات فقال باثباتها خاصة الفلاسفة لانه مدرك لذاته الكاملة بادراكه الكامل
 وذلك موجب للجهة واطلاق المصانع وجعل استحالتها بالنوعين من لوازم وجوب لوجوازا باغنيا
 حصول للذات بذلك الادراك مستلزم حصوله عارضة للذات وذلك مستلزم للافتقار الى
 العارض

في بيان مراد
 في بيان مراد
 في بيان مراد

الفصل الرابع في التوحيد

١٤١

الخاص في معروضه بالعكس ان قلت في ذلك علم نفسنا فلا زبانه عليه فليست ان حصل حاله فانضه لذلك العلم هو مبدأ اللذة محفوفنا قلت والا كان نزاعا في اللفظ لا في المعنى **قول** ليس هذا البصر بل هو الى البصر غير المزاج فنقول ان الاجسام تنقسم الى ما تفعل في الاجسام ولا تفعل عنها وهي الاجسام السماوية والما تفعل عنها وهي الاجسام العنصرية والمزاج لا يصح الا فيها وعرفه الشيخ الرئيس بانه كيفية تجا عن تعامل الكيفيات المنتشرة في الوجود في عناصر منصفة الاجزاء لئلا يكون كل واحد منها اكثر الاخر اذا تفاعل بعواها حدثت عليها كيفية متشابهة هي المزاج والكيفية هي صورة فارة لا يخرج بصورها الى نضوا من خارج عنها وموضوعها من غير اعتبار البخرية ليجزى لكم وقوله خادثة من تعامل الكيفيات المنتشرة يخرج عنه بعض انواع الكيفيات التفاعل كسر كل واحد كونه الاخر وذلك لان البصر اجزاء لانها من اجزاء العناصر انما يكون بتفاعلها فانه لو لا التفاعل لكان ذلك تركيبا لا امتزاجا فان الفرق بين الامتزاج والتركيب انما يكون بالتفاعل والتفاعل يكون بالناس والناس انما يكون بالسطوح وذلك السطوح كلما كانت اكثر كان الناس اكثر فيكون التفاعل لذلك اكثر ونكسر السطوح انما يكون بكثرة الاجزاء المنصرفة وقوله اذا تفاعل بعواها اي بصورها النوعية والقوة هي مبدأ النشأة في اخر من حيث انه اخر وهذا التعريف للقوة بغير الصورة والكيفيات لان المراد ههنا انما هو الصورة لا الكيفيات فانها تبطل عند الامتزاج ويحدث بدلها كيفية متوسطة والصورة تبطل لانها تبطل اذ لو بطلت حصلت بدلها صورة اخرى لزم فتا الباطل وتبصر بذلك اجزاء اخرى غير الباطل الاولى فلا يكون ح اجزاء ذلك الممتزج لا يكون الممتزج خاصا من امتزاجها لكن التفاعل انما يخرج منها هذا خلت قوله حدثت كيفية متشابهة انما وجب تشابهها في جميع ما يفرض اجزاء الباطل لان كل واحد من تلك الاجزاء التي للمركب بمنزلة كيفية عن تلك الجزء الاخر فيجب ان يكون الكيفية القائمة بجزء غير تلك الكيفية بذلك الجزء الاخر وجميع تلك الكيفيات القائمة بذلك الاجزاء في كيفية النوعية فيكون الكيفيات المزاجية لاجل ذلك متشابهة والتشابه ان لا يختلف الكيفيات في اجزاء الممتزج بان يكون بعضها اشد حرارة من بعض وكذا با في الكيفيات فانه لو اختلف ذلك كان تركيبا لا امتزاجا فلهذا الكيفية الحاصلة بالفعل والانفعال هي المزاج ذلك لاجتماع هولا امتزاج والتشابه للمذكور في الكيفية انما هو بالنسبة الى اللام من التوسط انما هو وسط بين الاضداد فيكون الكيفية يخرج بسفوح بالنسبة الى البارد ويسير بالفتا الى الحار ويد عليه انه جعل التفاعل للكيفيات والتفاعل انما يكون بالصورة لا بالكيفيات وايضا فان الضد بينهما فانه اختلاف والمزاج منه اول وهو المجمع من العناصر ومنه ثان وهو المجمع من المركبات كالقوة الحاصلة من الزين والبريتا المركبين وكيفية المركب لا يكون مخالفة في الغاية فيخرج المزاج تشاغا عن كل واحد

في اجزاء

في تفاعل
الاجزاء
في تفاعل
الاجزاء

في ما يتعلق بالعنصر

١٥٢

فان لا لوان ولا اشكال والطعوم والروائح تدخل في التعريف ففصلها فالاول في تعريفه انه كيفية
 ملحوسه يحصل الجسم المكون من العناصر المتضادة الكيفية انكر كيفية كل واحد منها بطبيعة الاخرى
 بشرط في الضدين فانه لا خلاف فيجب ان يعرف ان العناصر لا بد من الاختلاط بعضها ببعض كسر كل واحد
 منها من كيفية الاخر يسمى هذا الكسر تفاعلا والتفاعل يحصل اذا كان بين تلك العناصر ثمانية
 اذا سخن جرم ما متوسطا بينها وبين اخر يعيد بعضها فلا شك انها تتغير لتتغير البعد ايضا ثمانية
 التعريف ثم انه اذا تلافى العناصر انكر كيفية كل واحد منها بكيفية الاخر فيكون هناك ثلثة امور
 الكاسر المنكسر والانكسار واما المنكسر فموضوع الكيفية لا نقل الكيفية فان الكيفية الواحدة بالذات
 لا يغير من لها الاشداد والنفص اما الكاسر فهو الصو النوعية التي هي مبادئ الكيفيات الاربع
 نفس الكيفيات لان انكسار كل واحد من العناصر المتضادين بالآخر ان كانا معا الكاسر لكيفية كل
 واحد منها هو كيفية الاخر والعللة يجب تقدمها على المعلول لكن وجو الانكسار من معافيكون وجو
 الكاسر من عند وجو الانكسار من معافيكون من ذلك ان يكون الكيفيات المتضادين موجوبين على
 وعلى انكسارها وذلك محال واما اذا سبق انكسار احداهما على انكسار الاخر يلزم ان يكون المنكسر مغلوبا
 بالكلية فلا يعود كاسرا للاخر بعد مغلوبه كاسر وذلك يكون فشا لا فراجا فاعلم من هذا ان الكاسر
 الجسم الكاسر انما هو الصو النوعية لا الكيفية واما الانكسار فهو زوال تلك الكيفيات الصرفة التي كانت
 في العناصر واما اقسام الاخرية فتسعة لان الكيفيات الاولى التي باعيناها صيغ الفعل الانفعال في
 هذا العالم لما كانت اربعة هي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وكانت المزاجات منها فلا يخرج اما ان
 يكون مقابلا للكيفيات المتضادة في المنزج متساوية متفاوئة والمزاج كيفية متوسطة بينهما ام لا والاول
 هو المعتدل المحقق والثاني هو الخارج عن الاعتدال المحقق اما المعتدل المحقق في عند ذكر الشيخ انه بهذا
 لا وجود له في الخارج لان البسائط المجمعة في الجسم المركب ذاتان مفادها الكيفيات فيه فان قال المركب
 جزءا من بسائطه فيكون نرجح من غير مزج وهو محال وان لم يزل في جزء معين مع كون البسائط الطبيعية الذي كل
 واحد من البسائط لا يعوقه عنه ما ينشأ من غير مزج فلو كان كل واحد من بسائطه في جزء طبيعي الاضا
 المطب بالطبع من ذلك بالطبع دون قابض وهو محال والموجود من الاخرية هو الخارج عن الاعتدال المحقق
 المحقق هو اما مفرد او مركب لان الخروج عن الاعتدال اما ان يكون في كيفية واحدة او في كفتين
 فالاول هو المفرد وهو اربعة الحار والبارد والرطب والبالي لان الاعتدال اذا فرضناه حاصل في الرطوبة
 واليبوسة فيكون الغلبة اما للحرارة او للبرودة او لليبوسة وان فرضنا الاعتدال حاصل في الحرارة والبرودة
 يكون الغلبة اما للبرودة او لليبوسة والثاني هو المركب الخارج عن الاعتدال المحقق اربعة ايضا الحار الرطب
 والحار البالي والبارد الرطب البالي لان الاعتدال ان كانا فالتا غالب معلما الرطوبة واليبوسة

في ما يتعلق بالكيفية

142

وَمَا تَشْعَلُونَ فِيهِ

الحكم في جميع المتوسطات وكذا اذا قبل المحرقات شئت في هذا الصل لا يراد به ان الحرارة بعينها ختم بها خزانة
 اخرى ولا ان الموضوع يشئت في خزانة فان الحار من لا يجمعنا بل معناه ان كقيته بطلت ^{كقيته} حصلت
 اخرى من المفارق اقوى منها ثم اننا لنا اثر الصار من الجسم المنزج قد يكون من نفس المزاج كاثبات الارض
 وقد يكون بقوة تدفع المزاج كاثبات المغناطيس الكهربية في جذب الحديد والسنين وهذا النوع من
 الثابت يبعي الخاصية بقوة تجري الى المنزج من الواهب ليس جود الخاصية موقفا على محض المزاج فاننا قلنا
 الشمس من الخاصية المؤثرة في حين الاغنى والنبات والحيوان لا يؤثره الشا قال بعض المتأخرين ان الحوان
 للمزاج في جميع القوى البدنية والجمية قوى وخائفة سائبة فيها من الروحانيات فعمله الاجسام
 مناسبات موجودة لا سبيل للبشر الى الاطلاع عليها فاما دامت في هذا العالم والناشر الذي لا يمكن ^{هناك} ان
 ان يقدم على المزاج فهو كاثبات العناصر بعضها بعض فاننا خروجه نبعه فان كان ناشر على نبره واحد
 فهو الخاصية وان كان على نبرتين مختلفتين فهو الناشر بالقوة النفسانية والنوع الواحد قد يحتاج الى
 امرجه حذ كالانسان المركب من الاعضاء والآلة كالراس القلب لرجل كل واحد منها يتركب من
 المتشابهة كاللحم والعصب والعظم والمتشابهة يتركب من الاخلاط والاعضاء يتركب من الاغذية والاعضاء
 يتركب من العناصر فالأغذية هو المزاج الاول والاخلاط هي المزاج الثاني وتركب الاعضاء من الاخلاط
 هو المزاج الثالث وتركب الاعضاء الالهية من المتشابهة هو المزاج الرابع المزاج بعد المنزج ^{بمجموعه}
 من الواهب ثم قال ولما عرفت ان الصولجربة ^{بشيء} والنوعية لا وجود لها في الخارج فليس التفاضل بها غير
 في العناصر الا الكيفية الاربع اليه تشدد وتضعف فالمزاج كقيته خاضعة بين الكيفيات المتضادة
 الموجودة في عناصر منصفه الاجزاء متشابهة في جميع الاجزاء وانت لما عرفت ان النار اليه عند الفلك
 لا يتركبها فاسر ^{بفصلها} هو غير متحرك بالطبع الى محل المنزجات فلا يكون المزاج فيها وانت قد شئت هذا ان النار
 الاعظم في الاضياء والعنصرين وكذا باقية السموات والثوابت لاننا ثابتر الشمس عظم واظهر فلو كان ما
 كون ولا فت اذا لولا النجاسة ما صعد من لا بخرة والادخنة شئ وما صعد من المركز نحو المحيط شئ
 لم يتكون نبات ولا حيوان ولا محرك ولا حثليل لانها لا فصول ولا مزاج فحدث جميع الاشياء
 التي في عالمنا سوا كانت في باطن الارض او على ظهرها او في الجوالاد والافضل انما هو بشتعاع
 هذا النبر الاعظم والملك الاكرم والسلطان الانوار والكوكب لا زهر سبد عالم الطبيعة وجهه الله الكريم
 وهو العالم وجهه وعين وقلب روح وهو علة المزاج والتركيب عرفت ان العناصر ثلثة الارض والماء
 والهواء فاذا امتزج لطيف المزاج بالماء وتخلل بينهما الهوا الحار واشرف في جليها الاشعة الكوكبية لاسما
 الشمس فغل فيها هذا الشغاع بالخاصية التي فيه بحسب غدا المراد واثر في كقيتها بمعدانان
 الجواهر العنيفة الذي هو هذا الشغاع كالالة لها فجلت كقيتها وانما فاضل المفارق عليها كقيته

في فاعل الملك
 في فاعل

الفرق بين التوحيد

١٤٥

متوسطة متشابهة هي التراج فهذا القدر من الإيماء كاف لمن له ذكاء وفطنة وفوق على لاسر الألفه
واعلم ان كل واحد من البسائط العنصرية في حال كونها جزء من الجسم المركب يسمى بالاسطقس كالارض التي
جزء المركبات العنصرية وكل واحد اذا استحال الى شيء يسمى باسم عنصر كالهواء اذا استحال الى بخار او شهاب
ماء واذا استحال الى مجموع عالم الكون والفساد يسمى كنهه والله اعلم قال في منها الاتحاد وهو مشهور
انوحه وهو صيرورة الاشياء واحدا ولا يد من غيبا عدم التباينة والنفقة فيهما وهو بهذا المعنى
مستحيل ما اولا فلا يضر معقول اذا فرض الجوهر باغيبا فرض المشاة من كل وجه فضرر ذلك للعقل لا سلبا
عدم الاشياء الا ان يؤخذ باغيبا التعلل في اللفظ ولا يحد نفعها واما ثانيا فلا ان الاتحاد مع العنصر كان
مع واجب نفع وان كان مع ممكن فالخاصة ما واجبا وممكن وبلزم الانفكاك في قدر نفع من جواهر
اشياء فان كان بهذا المعنى فقد عرفت بطلانه وان كان بمعنى اتحاد السالك الذي هو انبثاقه بانبثاقه
لا يحد نفع على تقدير وصول السالك الى ذلك المقام وان كان غير ذلك فهو جهل بحضرة قول في حجب
من الحكماء القدماء كغزفوري وغيره انبثاقه الى اذراك فاما من شأنه ان يدرك ان انبثاقه بانبثاقه
المدر ك عند ادراكه فهو حجب اتحاد المدرك بالصورة المدركة وقوم آخرون منهم قائلون ان النفس الناطقة
اذا ادركت شيئا فادراكها له هو با اتحادها بالعقل الفعالي بحيث تصبح النفس المدركة نفس حسيّة
والعقل الفعالي عند ادراكه قال بعض المتأخرين وانا اقول ان هاتين الطائفتين كانوا من الحكماء
المتأخرين وفاضل الفقه الجليلين السالكين وهم يقولون ينبثق النفوس بعد المفارقة فيكون كل واحد
منهما قائما بذاته وله شعور بذاته وبغيره ولكل منهما ابتهاجات مخصوصة من يقول بهذا كيف يحكم بان
كل واحد من النفوس يتحد بالصو المدركة او بالعقل الفعالي حتى يصير الصو المدركة نفس العقل الفعالي
عند الادراك فيبطل النعت والامثالي الذي بينهما وهم لا يقولون بذلك كما فرده الخاضع بل الاتحاد هو
الذي يشترطه ان يابا لغيره في مشايخ الصوفية فما ورد عليهم انما يتوجه على ظاهرها ولا يوجب
على مقاصدهم ولطائف كلامهم بل الحق ان مرادهم باتحاد النفس بالصو العقلية وبالعقل الفعالي الاتحادي
الذي يشترطه المشايخ من هل الذوق والصفوف وهو ان النفس اذا اتصلت ببعض الانوار المجردة في
بعض الخلق والاختلاص عن البدن فله قوة ما يلحقها من الابتهاجات العقلية والاشياء ذات الروحانية
وشدة الاشراق لنور بغير غيب عن كنهها ومن شعورها بذاتها ولبسها سلطان الانوار المجردة
العقلية فتعقّب عن ذاتها ويعبرون عن هذه الحالة بالاتحاد فاذا وصل السالك الى هذا المقام
فلا شيء نوره الا ضعف النور الاشد والاعزى سكر بلذات الانوار الفاضلة ومثبات تلك الانوار
المجردة مظاهير تلك النفوس الناطقة المتصلة بها فلا ترى النفس الى هذا حالها الا المظهر فخطوبك
ذلك المظهر حتى ان احسن علاج لما وصل الى هذا المقام دعى الله تعالى فقال يا رب انبثاقك

في الاتحاد

في الاتحاد

ذاتها كيانها

صحة البيت هكذا
بني وبنيت الى بنار عني
فأرفع بطفك الى من

صحة البيت هكذا
مبنى وبينك آتى بنازعي - فارفع بلفظك آتى من البين

في بيان الوصل الى مرتبة الكمال

آتى بنازعي . بلفظك آتى من البين

انما بناء هذا فاعرف بان بيتك اشرف ما سجد به دعاء فقال انا الحق وقال اخر سبحانما اعظم شأنا والاخر
يقول لمن جفى والله وقال الاخر انا من اهوى من اهوى انا نحن روحان حملنا ابدانا فاذا ابصر
ابصره فاذا ابصره فهو لا يولد وقد جاء في الخبر النبوي انه لا يزال العبد يفر بينه وبين النواقيل والعبثان حتى
احبه فاذا احبه كثر سمعه الذي يسمع به وبصر الله ^{الذي} يبصر به وبه انى يبصر بها ويرجل الى عيش
بها ومن هذا قوله تعالى وما رمت ذرمت لكن الله رضى قوله صلى الله عليه واله حتى على ما انجبه ولكن
الله انجاه وقولا الشجرة لموسى انا الله رب العالمين كله من هذا الباب انا في العقل الفعلا فلان
النفس لا يمكن من الادراك ان العقلية حتى يشرق نور العقل على تلك الصور فيصيرها تلك الصورة عن
المادة وعن النفس الناطقة فتسعد بذلك الادراك تلك الصورة العقلية ويكون ذلك الاشارة
العقل على النفس شدة لغاية حليها واخاف نورها في نور العقل فاستبدلت حليها فبصر عن هذه
الحالة بالانحاد فان النور لا ضعف يغيب النور لا شدة لا يبقى الا ضعف ثم عند استبداء نور
العقل عليه اما انما اذا النفس بالصورة العقلية فانا النفس عند ادراك الصورة المعنوية لا النفا
لها الى ذاتها ولا الى شعورها بذاتها وادراكها لا ادراكها هي تدرك ذلك المعقول المجرد لولا
لا غير فكانها غايبة عن ذاتها ما شغلها بذلك المعقول وللطاقة المدركة وقوة انصافها سموا
ذلك الادراك انما انما العقل بالمعقول فهذا هو مراد الاول من الانحاد الذي كروه وليس مرادهم ان
اشبه صارا واحدا من جميع الوجوه فان ذلك لا يقول فافل فضلا عن الحكماء المشاهير المؤيدين بالانوار
الشاذية والالهامات الصافية قد سئلوا هم في قولهم ما ورد من الظواهر المعنوية فقولهم على الشاؤ
للتوفيق بين ما دل العقل عليه صحة النقل قال شانه الى الرد على جماعة من حشونة المشككين ثانه
بهم العمل بظواهر النقل الى التمازى بالانحاد بجميع ما في ظواهره ولم يلتفتوا الى ما وراؤه من الباطن المعنى
فقالوا ان قوله تعالى الرحمن على العرش استوى قوله بغير ما عرفت وقوله وجاء ربك وقوله نخرج
الملائكة والروح اليه موجب لثبات هذا المعنى فقالوا انه على العرش انما جسم محيى وذهاب غفر
بعض الامكنة وهي جهة القوف وهذا كفر صريح وخروج عن الملة الاسلامية بل يوجب هذا
الظواهر على ما قبل منع العقل من العمل بظواهرها القيام البرهان على امتناع اجرائها عليه فيحصل
التعارض بين ما دل العقل عليه بين ظواهر النقل لم يحجز العمل بها ولا الهامات ولا العمل بالنقل
واطراح العقل لا سئلوا اطراح الفرق لا طراح اصله فتعفن العكس انا النقل فذهب الى التلف
منه الوقوف حتى يظهر سره ومذهب المشايخ من العمل على الشاؤ بل يوجبها بين الادلة فيحصل العمل بالذات
فمعنى استوى استوى بملكه وفهمه والعرش هنا هو الملك الجسم المجسم لغة بمعناها وجاء في اللغة
الاستواء بمعنى الاستبداء واما العيز فمعناها العلم لما عرفت ان معنى كونه بصيرا انه قال

في بيان الوصل الى مرتبة الكمال

ما انجبه بالخاء
المعجمة والوحد
او
ما بالحتيبة
بالحيم والمشاء هو
ثم الحسية
ولكن الله احبها
او انجبه

في بيان الوصل الى مرتبة الكمال

في مذهب الفلاس
ثم انه يذهب الى قوله
ثم انه علمنا بانها فانه
فما حرف الترافى وارضنا
هو سكرت في موضع السكت
للحكمة فاطبوا الناس بما
يفهمونه والاشياء فهمرا بيه
السكت والكلام واقصوا
الحق والمعرفة لله على ان
صحة بيتك لا يعرفونه

في بيان التوافق الطوافي والدارية

١٦

حفظت من انزال مال والاشياء في ام الكتاب اي صله بحمل المشابهات عليها وورد اليها والمشا
 محلات من انزوه الحقة وغير الحقة فالحكم موافق العقل والمشا به مود الى ما يوافق العقل وقبل
 الحكم هو التامسح والمشا به هو المنسوخ وقبل الحكم ما لا يحتاج الى ما قبل والمشا به يحتاج اليه
 فشا الحكم فاعلم ان لا اله الا الله ومشا للمشا به الرحمن على العرش استوي حلة احب اليهم انشا
 ما وجد ومنه القرآن ما يحتاج لظاهر العقل بصرح والدلائل اللفظية مثل وجه الله وبد الله
 وجبت لله وروحه نفسه سمعه بصره وكلامه بحجته واستوا وغضبه وسخطه ومكره وشهره
 وخدعه ونسبه وغير ذلك من المشابهات وعرفوا بالتحقيق ان هذه الاشارات لو فسرها على
 ظاهر من غير ما قبل لا تاتي في كثير من المفاسد كالنسبة الغريبة والنجمة الحديدية يحصل منه
 الشرك والكفر والزندقه والاحار فاخرجوا الى التاويل ضرورة فرضا واجبا لخلصوا من الوقوع
 في هذه المفاسد فالتاويل واجب عقلا ونفلا وهو وظيفنا هل العلم الراشدين منه لا وظيفه
 كل من يتحمل العلم ويدعيه بل لا بد منه من الاطلاع على القواعد الكلية والقوانين الاصولية اما
 التاويل عند ارباب الحنفية واهل الباطن فهو عندهم عبادة عن التطبيق بين الكتابين والتوفيق بين
 النسخين اي بين الكتاب لقرانه والكتاب لافائه والانبياء والغاية من ذلك تدريس المعاني واصول
 الحقايق بانفاق الانبياء والاولياء ثلث معرفة العالم ومعرفة الانشا ومعرفة الحق والكل راجع الى
 معرفة الله لان معرفة العالم ومعرفة الانسان مسلم وطريق الى معرفة الحق المقص بالذات هذه
 الثلاثة موفوفة على التطبيق المذكور ومعرفة الكتابين تمنع معرفة الكتابين واجب
 لان معرفة الله واجبة وما لا يحصل لواجب لا يبره وهو واجب معرفة بها يكون واجبا معرفة بها على
 ما ينبغي بغير التطبيق غير ممكن فيكون التطبيق واجبا الكتب ثلثة الافاء والقرانه والانفس فمن
 قرأ الكتاب لقرانه الجعي على الوجه الذي ينبغي فكن قرأ الكتاب لافائه على الوجه المذكور كمن قرأ الكتاب
 الانبياء اجالا ونقصلا ولهذا الكافي النبي صلى الله عليه وآله بواحد منها في معرفة تعاقبه من عرف
 نفسه فقد عرف ربه لا نه كان غارنا بان من يعرف نفسه على ما ينبغي بطالع كتابه على ما هو عليه
 يعرف ربه على ما ينبغي واليه الاشارة بقوله تعالى اقرأ كتابك كفي بنفسك اليوم عليك حسيبك وكذلك
 من طالع الكتاب لقرانه على جهة التطبيق تجلي له الحق تعالى في صور الفاظه وتركيبه ظهر له تحت ملاءة
 وابانه وكلما انه تجليا معنويا كما اشار اليه المومنين عليه السلام بقوله تجلي لعباده كلامه لكل لا
 يصرون ومن طالع الكتاب لافائه على ما هو عليه تجلي له الحق تعالى في صور مظاهر الاسماءية ومدابنه
 العقلية الكونية المشابهة بالحروف والكلمات والابان المعبر عنها بالموجودات العلوية والسفلية و
 المخلوقات الروحانية والسمائية على الاطلاق والتعيين تجليا مشهودا بانها لا تليق بالوجه

من تفصيل
 من تفصيل
 من تفصيل

والقوله المشهور
 الصالحة جوا
 لكامل القريحي
 ما ريس است
 والكتاب به
 به و صواب

ما يسمي اجالا ونقصلا ومن قرأ الكتاب لافائه

جلال في كل الحقاني سائر
وليس له الا حلال سائر
تجلبت من كون خلف سائر

الفصل الاول في بيان جوارح

١٥٩

فقد لما عرفت عليه السائر

سوى الله وصفاته واسماؤه وافعاله فالكل هو وبه منه اليك قبل شعر حاله في كل الحقايق سائر ليس
 له الا حلال سائر تجلبت لا كون خلف سائر ما عرفت عليه السائر ومن طالع الكتاب في
 الصغير الانسان وطبقه بالكتاب لا فله في الحقايق الصورة الانسانية الكاملة والنشأ الحقيقه
 الجامعه تجلب اذا بناشهود باعينا بنا بحث بشاهد في كل عين من حروفه بحسبته وكلمانه واثابه
 المعبر عنها بالقوى والاعضاء والجوارح فكل من طالع كتابه الخاص به شاهد نفعه الجرح و
 باطنها وجوهر بنها ووحدها وبها وهاورد واماها واخا طنها انبعاثها المعبر عنه بالجرح
 القوى والاعضاء عن الحق وشاهد وعرفه بحسبها بالاشياء وصورها ومعانيها وعالمها واثابها
 شريفها وخسبها مع تجرده ووحده ونزاهة وبها ورواه من غير لغته في ذاته وحقيقته
 مع كونه ولا مشاهد اعلى من هذه المشاهد والمعرفة فالواو كذلك الحق اذا اراد ان يشاهد نفسه
 في المرآة الكاملة الذاتية لجامعه بشاهد هذه الانسان الكامل بالغفل في غير الكامل بالقوة لا
 مظهر الذات لجامعه لا غير في هذا اشار بنينا صلى الله عليه واله يقول خلو الله دم على صورته وخلق
 على صورة كماله الذاتية لجامعه للكمال الانساني والصفاتية واذا اراد ان يشاهد المرآة
 الكاملة الانسانية والصفاتية الفعلية بشاهد هذه العالم المسمى بالافاق لانه مظهر اسماؤه و
 وافعاله وكما لا انها المخصوصة لهذه الثلث ومن هذا قبل اذا اراد الله ان يظهر ذاته لجامعه صورته
 جامع فظهر هذه صورة الانسان واذا اراد ان يظهر الاسماء والصفات والافعال في صورة كاملة مفضلة
 فظهر هذه صورة العالم فليس بشاهد الله تعالى نفسه ذاته المقدسة من حيث لكالها الذاتية والا
 سائبة الا في هذين المظهرين وكذلك العارف فانه ليس بشاهد الحق تعالى الا في هذين المظهرين وفيه
 شعر شهادتي نفسك فينا وهي واحدة كثيرة ذات وصفا واسما ونحن فيك شهدنا بعد كثرنا عينا لها
 المحل للثبوت والرابطة ومن هذا قول النبي صلى الله عليه واله الرابث في ليلة المعراج في احسن صورة لان الرابث
 بها صورته لا غير لانه ليس في الواقع صورة احسن من صورته الانسان وخاصة صورته عليه الصلوة والسلام
 ولهذا قال ابراهيم المومنين عليه السلام صورة الانسان هي كبر حجاج الله على خلقه وهي الكتاب الذي كنه
 بنينا وهو الهيكل الذي بناه بحكمته وهي مجموع صور العالمين وهي المختصر من اللوح المحفوظ وهي
 الشاهد على كل غائب هي الحجة على كل جاحد هي الطير المسنن في كل خبر وهي الصراط المدد وبين الجنة
 والنار فكل من حصل له مطالعة هذه الكتب الثلاثة ومشاهدتها فقد حصل له السعيا العظمى وال
 العباد وصل الى مقام ليس فوقه مقام كما قالوا ليس راحبا ان قرينه وقال بعضهم اذا ذقت هذا
 فعندنا الغاية اليه ليس راحبا في حق الخلق فلا تطمع ولا تتعب نفسك ان ترف في اعلى من هذا الدنيا
 فاهو ثمة اصلا وما بعد الا العبد المحض ما يصل الى هذا الا احاد من هل الله فاذا رابث من

فان كان في راسه
 الى راسه في راسه
 على راسه في راسه

قال تعالى
 لقد خلقنا الانسان
 في احسن تقويم

اولم تكف بربك انه
 على كل شئ شهيد

عبر طاعتك ودين
 حبه ابراهيم المومنين
 وحيات الامم والصور

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

فاز الحزب الشيوعي

المشابه

في بيان مراتب الحضرة الشريفة

١٧١

في بيان مراتب الحضرة الشريفة

في بيان مراتب الحضرة الشريفة

الثابتة وهو منظر الاشياء الالهية والحضرة الواحدة وهي منظر الحضرة الاحدية والمراتب ستة مرتبة
 المراتب الاحدية ومرتبته للحضرة الالهية وهي الحضرة الواحدة ومرتبته الارواح البهية وهي عالم المقادير
 ومرتبته النفوس والعائلة وهي عالم الملكوت وعالم المثال ومرتبته عالم الملك هو عالم الشهادة ومرتبته
 الكون لجامع وهو الانسان الكامل الذي هو مجلي لجميع فهو صوة جمية وانما كانت المراتب الست لان
 المظهر الذي فيه هذه المراتب الست الاحدية ليست على شيء اذ لا احبب للنعمة فيها اصلا فهي مرتبة
 اصلية مرتبة هذه المراتب بغير لانها وما عداها محضة بالهنة ظاهرة ولا مجلي لاحدية الذات لا
 الانسان الاكل وهذه المراتب الست اشهر البهية قوله تعالى هو الذي خلق السموات والارض وما
 بينهما في ستة ايام لان المراد بالايام الست المراتب الست فانها مطابقة للترتيب الموجود وهذه
 المراتب الست بالترتيب الى المراتب الست للالهية هي الجبروت والملكوت والملك تشهد بان العوالم
 ثمانية عشر على ترتيب حروف البسملة كما اشرنا اليه فيما مضى في اول الكتاب عند شرح البسملة
 لان العوالم كانت جعيفة واحدة فانفضلت بعضها من بعض انفضت الجزء عن الكل وانفضت الكيفية
 عن اللطيف كانفضلت الحسن عن الخلق فانفضت كل عالم من العوالم الثلاثة المراتب الست يكون
 ثمانية عشر عالما من حيث الكل فيحصل ان يصير كل واحد فالان كل واحد مشتمل على الفجر و
 اكثر فيطبق على معنى قوله تعالى وان يوما عندك كالف سنة مما تعدون وهذا المقام يحتاج
 الى بسط كثيرا لا يحمله هذه الاوراق فيقول لا يصح ان يكون محلا لغيره لاستحالة تجزئه قال
 هذا دليل المتكلمين ومبني على ان المحل والمفجز مثل زمان وح على ذلك المنقذ من يكون للارواح
 ظاهر البشوات اذ على تقدير كونه محلا يلزم كونه مفجزا لا محض المحل في المفجز فنصبت فيلزم هكذا
 كل محل لغيره مفجز ولا شيء من الواجب بمفجز ينتج لا شيء من المحل لغيره بواجب فيعكس الى لا شيء من
 الواجب بمحل لغيره واما على راي الحكماء من ان المحل اعم من المفجز يجوز حلول العرض في العرض و
 كونا لزيادة محلا للصوة وجواز بثوث الاعراض المرغوبة للبحر ذات على ما قاله بعضهم فلا بد من الا
 سند لال على هذا الوجه على ما يناسب ذلك فنقول لو كان الواجب بمحل لغيره كان قابلا فاعلان
 ذلك الغير من معلولا نه قطعاً لما ثبت من انه تعالى له بجميع عدا فيلزم ان يكون محله في ذلك
 الحال مع كونه محلا له والحل قابل للحال فيه فيكون مقبولا فيجتمع فيه القابلية لفاعلية وهاتين
 منعا من ان اذ نسبة لفاعلية نسبة الوجوب نسبة القابلية نسبة الامكان واجتماع نسبة
 الوجوب والامكان في الشيء الواحد محال ان قلت جاز ان يكون الواحد قابلا قابلا فلا يلزم ما
 ذكرتموه من الخلل يجوز ان تعدل الجواهر بعد التثنية فان جبهة كونه قابلا معناه ان يجتنب كونه قابلا
 قلت ذلك مستلزم لعدم كونه واحدا من كل وجه اذ جهة القبول مغايرة لجهة الفعل لما اشرنا

الجهة من ان الاول جهة مكان والثانية جهة وجود بعد البحث في الواحد الحقيقي مستلزم لخروجه
عن كونه واحدا حقيقيا وانما جانبا في البحث في الواحد الغير الحقيقي اذا كانت شرايط عدتها
بعدة حيثيات الفعل اما حيثيات المفعول فانها استعدادات وجودية بها ينصف المفعول وهو
مستلزم لقيام وصف لا مكان في المحل ونقول ذلك لغير ما اثر الفاعل فيكون حادثا مستلزم كونه
محل الحوادث ويكون اثر اللوجب فيكون قد بما وهو مستلزم مغايرته لذات الواجب فطعا فقام بها مستلزم
كونه وصفا لها لكونه ناعنا من حيث كونه خاللا ان كان مفعوما ويلزم تكرار الذات في عدة لها بالاضافة
الخارجية وان كان مفعوما كانا ظاهرا في البطلان لا استحالة كون ذات الواجب مفعوما بغيرها **اقول**
ويحقق هذا البحث ان الجهة الفاعلة يقتضي الوجوب اذا كانت من العلل الثمانية كذا اثر الواجب لذاته
في معالوه الاول فانه ثاثير فعل غير متوقف على غير ذاته من قابل او شرط او غير ذلك اما الجهة الفاعلة
فانها لا يقتضي الوجوب فلا يمكن ان يكون علته ناعنة ولا معطية للوجوب بل لا يقتضي الا التهيؤ
الاستعداد فالجهة المقتضية للوجوب غير الجهة المقتضية للاستعداد ولو كانت جهة الفعل المقتضية
للو جوب بعينها جهة المفعول الموجبة للاستعداد وجب ان لا يكون الوجود مبطلا للقوة الفاعلة
القابلية فان الشيء الواحد لا يكون مبطلا بذاته لما كان مقتضيا لذاته لكن الوجوب مبطل للقوة
الاستعدادية لان الاستعداد لا يفي بوجوده عند التوجه الذي يقتضيه الوجوب منها مغايرتان و
ايضا لو كانت جهة الفعل هي جهة المفعول بعينها لما يمكن ان يصير اثنين كما لا يمكن ان يصير الواحد اثنين
لان الجهتين لو اتحدتا وجب ان يبقيا واحدا ابدافا يمكن انفكاك جهة الفعل عن جهة المفعول والعكس
وقد بينا ان احد الجهتين قد انفك عن الاخرى فليس الجهتان واحدة فثبت ان الصفة الممكنة المنفردة
في الذات الواجبة لذاتها اذا كانت الذات هي العلة الموجبة لتلك الصفة يلزم ان يكون في ذات الجهتان
مغايرتان وهما جهة الفعل القبول فها تان الجهتان اما ان تكونا داخلتين في تلك الذات الواجبة
مفومتين لها او خارجتين واحدة منهما داخلية والاخرى خارجية والاول موجب ان يكونا ذاتا الواجب
البسيطة الواحدة من كل جهة مركبة من الاجزاء الثابتة وذلك محال وانما هو ان يكونا خارجتين
فان كانا من هو ارضه لمفارقة كانتا مستفادتين من غير تلك الذات ويلزم من ذلك ان يكون الغير
مؤثرا في ذات الواجب في ذلك حال ان كانا من لوازمه فادالكلام الاول بعينه من ان المعنى لهما ان كان
الذات كانت فاعلة وقابلة ويلزم ان يكون ذلك الجهتين مغايرتين ثم يعود الكلام الى تلك الجهتين
الاخريتين وهلم جرا الى غير النهاية وعرفت استحالة فلا بد من الانتهاء الى جهتين داخلتين في جهة
الذات وذلك موجب للتركيب الممتنع في حق الواجب ثم وكذا لك الحال فيما يتركب من الداخل والخارج فالواجب
لذاته لما كان واحدا في ذاته وهو واحد من جميع جهاته ومن هنا يلزم ان لا يكون له صفة حقيقية بل

في بيان كون الجهة الفاعلة تقتضي الوجوب

متفردة في ذاته ولا صفة
حقيقية

في بيان ان لا محال في ذاته

١٠٣
ص ١٠٣

في بيان ان لا محال في ذاته

في بيان ان لا محال في ذاته

اضافة والا لكان تغيرها موجبا لتغير الذات وهما دليل على نفى الصفات الزائدة مطلقا فان قلت لا يجوز ان يكون لا مكان لل لازم من جهة القبول هو لا مكان العام فلا تغاير وهو جوف قلت لا نسلم ان لا مكانا هذا هو العام لا القبول هو الاستعداد وهو من صفات لا مكان الخاص الذي له في ذاته التميز والقبول في ذلك هو الا مكان الاستعداد هو ثابت على لا مكان الذي هو الوجود في ذاته خاصا حاصل من العبرة بالاستعداد غير معمول فاحدها غير الاخر هو **لن لا قيام** للحوادث بذاته لتغيره ونقصه قال هذا الكلام بمحملين احدهما ان اللام في الحوادث لا م العهد يكون المراد بالحوادث الحوادث المعهودة في عرف الاصطلاح والحركة والسكون والاجتماع والافتراق واستحالة قيام هذه الحوادث بذاته ظاهرة لانها من لوازم الجسم والى هذا اشار سيدنا امير المؤمنين عليه السلام بقوله لا يجري عليه الحركة والسكون وكيف يجري عليه ما هو اجزاء او يتبدل فيه ما هو ابتداء او يحدث فيه ما هو حادث في التفاوت ذاته ولا يجري كنهه ولا يمنع من الازل معناه لئلا بعد ان كان مدلوله عليه لغايبه المصنوع من قبله وتخرج بسلطان الامتناع عن ان يؤثر في غيره وهذا كلها الوازم على تقدير انضائه بالحركة والسكون منافية لوجوب الوجود ولعنق الالهية والازلية **فهو** لن لم عليه السلام على تقدير جواز بيان الحركة والسكون عليه تعاملا لا من رتبة على استحالة كون البسيط قابلا لما فعله فان قوله كيف يجري عليه هو جازا نضبا من ان الفعل كيف يتصور عند ان يكون الفاعل للشيء الجري في غيره والمبتدأ والحدث الذي ابرزه من العدم بما عليه الذي جازا حتى يكون قابلا لما فعله ابتداء واحد فيصير الحدث قائما بذاته من حادثه فان ذلك محال يستلزم محالات شتى انه لو كان قابلا لما فعله لكان متفاوتا للذات وذلك هو عين ما قرره اهل الحكمة من ان القبول والفعل يستلزمان تغايرا لجهة المستلزم للثبات في جهة واحدة الجففي لان جهة القبول غير جهة الفعل بغير جهة الجففي التي اجتمع فيها القبول والفعل ذلك لازم من التفاوت الحاصل من تغاير الجهتين لان ماله جهة ان متغايران فهو جازا لجهة ضرورة استلزامه لانفصال كونهما ثانيا متمنع الازلية وهو لازم الجفرية من حيث ان الجفرية مستلزم للتركيب المستلزم للحدث وذلك ظاهر في كونه مصنوعا وهو لازم للحدث فاننا نضرورة قاضية بان كل حادث فله محدث وكل محدث مصنوع **فهو** ان تكون دليلا وعللا على صنائع له لان كل ما هو مصنوع حادث فهو بالضرورة دال على صنائعه فيصير دليلا عليه وهو لازم كونه محدثا وذلك مناف لما نظرنا في تعامد لول لمصنوعاته فلا يكون دليلا على صنائعه غير **في** انه لا يصح ان يكون مؤثرا في غيره وهو لازم كونه مصنوعا لان كلما هو مصنوع فهو بالضرورة ممكن وكل ممكن لا يصح ان يكون مؤثرا او صنائعا لا حياجة وجوده الى غيره فثابت في غيره مؤثرا على وجوده ووجوده من غيره فاجابه لغيره يكون بالضرورة موقفا على غيره فيتمنع ان يكون

مؤثرا

مؤثر استغنى غيره وكل هذا اللوازم متفرقة على جواز كونه فاعلا وكونه فاعلا فلا يلزم
 بجمع جزئان الحركة والسكون عليه الا لكان فاعلا وهو متنافي وجوب لوجوه ومعنى كونه
 اذ لبا والها قال انما ان يكون للام في الحوادث لا بالجنس يكون المعنى لا بجمع ان يكون شيئا من
 صفاته خادشا هذا البحث فما هو على تقدير التفرع مع الفاعلين باثبات صفاته اذ على تقدير ثبوت
 صفاته له تعالى اذ على ذاته لا بجمع ان يكون موصوفة بالحدوث وهو فاعل في المنكليات واستدلوا
 عليه بوجهين اشار اليهما في غير الاول ان لو كان شي من صفاته خادشا لكان متغيرا والثاني
 باطل بالضرورة فالقدم كذلك وثبنا الملازمة ان المتغير هو انتفاء ما كان خاصلا او حصول ما كان
 منقضا لا ريب في ذلك مع حدوث الصفات بحدوث الفاعلية لها فتغير الذات بحدوث تلك الفاعلية هذا
 مع ان الفاعلية من صفات الممكنات لانها عناية عن وصف للذات بالاستعداد والتبعية لا بالانضمام
 لذلك الحادث في ذلك هو معنى لا مكان لا استعداد في استحالة ذلك على التواجد ظاهره ونفي التباين
 انه لو كان له صفة خادشة لكان ممكنا فاصلا اذ تلك الصفة لا بد ان يكون صفة كمال استحالة انضمامه
 بغير صفات الكمال وح على تقدير وحدوثها يلزم ان يكون خاليا عن صفات الكمال والخلو عن الكمال فهو
 مستحيل عليه فثبت عليه الكمال والنقص من المقدمات الخطابية فلا دخل له في البرهانين وقد
 يجاب بانها وان كانت كذلك لانها من المقدمات المشهورة المسلمة عند الكل فكانت قائمة في مقام
 البرهان وبعض حاشية المنكليات قالوا ان لم يكن خادشا لازل على جوه العالم ثم صافا واعد جوه
 ولم يكن عالم الا كذلك ثم صافا لما خادشا من ثبوت زلية العالم اذ الفقد عندهم هي المسبقة بجمع
 الشاير وهذا الكلام في غاية السقوط اما اول فلان الفقد على مذهب لاكثر هي الصفة التي يتكبر بها
 الفاعل من الفعل عند انضمام الشرايط فلا يلزم من فدها المقدر بجواز توفيق حصوله على شرايط
 اخر لم يحصل عند حصولها واما ثانيا فلان قولهم يتجدد الفقد والعلم عند تجدد المقدر والمعلوم
 ان ارادوا به تجدد نفس هذه الصفات فهو مستلزم لما ذكرناه من المحالات وان ارادوا بتجدد المتعلقات
 والاضافات فسلم ولا يلزم منه تجدد الصفات ولا تغير الذات كونها امورا اعتيادية ثم اذا حفت
 البحث وارقت عن هذه الدرجة ان نفي ما زاد على الذات متفق عند اصحاب جميع ما قالوه بالكلية
 اذ لا شيء هناك مع الذات حتى يوصف بالحدوث وبالقدم اذ لا يلاحظ العقل سوا الذات الواحدة ^{خاتمة}
 الحقيقية فلا يقدح هناك بوجه من الوجوه شيئا يخفى اثبات هذا الفقد وبطلان ما زاد عليه انشاء
 الله ^{نعم} قولهم لا بجمع رؤيته بالبصر لاستحالة حصولها بدون الجهة قال سند على انما
 الرؤية البصرية بان تخفى بها بدون الجهة حال ضرورة اذ العقل يحرم جزمه بانه انما يرى
 بالبصر من كان مفاعلا وفي حكم المقابل للمقابل حقيقة وحكما لا يخفى ان بدون الجهة متفق

في بيان صفات الحقائق
 في بيان صفات الحقائق
 في بيان صفات الحقائق

في بيان صفات الحقائق
 في بيان صفات الحقائق
 في بيان صفات الحقائق

فإنشائي الرتبة عن

١٧٥

الروية البصرية مستلزم لتحقيق الجهة ^{بالبصر وتحقيق} الجهة مستحيلة عليه نعم لما تقدم فبعد ما سلكنا كل من البصر
جهة والواجب ان جهة شئنا الواجب ان جهة شئنا وهو عكس النتيجة اللازمة عن اعتبار لثانته ^{فول}
ولنفى الروية بمعنى التابيد عند سؤال موسى فغيره اذ قال ^{سند} ثانيا على نفى الروية البصرية
بان موسى عليه السلام لما سأل الروية اجاب بلن تراى لنفى التابيد بصل هل اللغة واذا لم يرد موسى
عليه السلام اذ كان غيره من متخلفة الاشعة اولى بالمنع فانه انما سأل في مقام الاحتجاج على قومه
اظها صحت دعواه فلو كانت الروية ممكنة لما حسن الجواب من الحكم بالنفى المؤيد بالانزاع فبالجهة
على النبي الخط من مرتبة ان قلت انه قد جاب النفي بلن مع ثبوت النفي وخصونه قوله نعم ولن يثنوه
مع انهم يثنونه في قوله بامانك لافض علينا ربك فلا تكون دالة على التابيد قلت اجب بالجمل على الجواب
اذ المحقق عندها هي اللغة انها موضوعه بالوضع لا بالالتابيد فوردوها لغيره ليجل على الجواز ودليله
حصول الغيبة الدالة على حصول التثنية كما دلت عليه الآية فان قلت جاز ان يكون مشتركة بين المعين قلت
نعم بنعاض الجواز والاشراك وقد حقق في موضعه ^{بطلان} فلو الاحتجاج بسؤال موسى بغلفها على سكون
لجمل الممكن له من حيث جسميته فيكون ممكنة وبغلفها على النظر المفقون باله وهو بعبد الروية ضعيف
قال اشار الى ما اخرج به الاشعة على جواز الروية مع رده وذكر لهم وجوها ثلثة الاولى ان موسى
عليه السلام سأل الروية فيكون جازية اذ لولا ذلك لزم اما جهله بصفات الله نعم او عصبية الخلق لا امر
وكلها محال على النبي فثبت انه سئل ما هو جازي لا ارتفاع درجة النبي عن الجهل العصبية ^{الثاني}
ان الله تعالى خلق الروية على سكون لجمل الممكن والمتعلق على الممكن فالروية ممكنة اما المقدمة الا
فلان سكون لجمل بعد حركته امر ممكن له من حيث انه جسم كل جسم من حيث جسميته يصح انضافه بالحركة
والسكون فالجمل يصح عليه باجتماع جسميته بالحركة والسكون والمقدمتان ظاهريان واما المقدمة
الثانية فظاهره الثالث ان الله تعالى اخبر عن وجوه حسنة ناطقة من عباده المؤمنين انهم
ينظرون اليه قوله عز من قائل وجوب مؤثنا خيرة الى ربها ناظرة والنظر المفقون باله ^{بطلان}
الروية لانه لا يكون بمعنى الانتظار الذي هو امر ممكن حصوله لان الآية في بيأسها ^{التميم}
الانتظار بناء على ذلك انه بعبد التعم ولهذا يقال الانتظار بوجوب المصنوع الانتظار مؤثنا حرم
فولان سؤال موسى لقومه وضافه السؤال الى نفسه لقطع مادة السؤال ليكونا بطلع المنع
اولضا اخر الادلة قال اشار الى جوابنا اخرج به الاشعة فاما عن سؤال موسى فانه انما كان لاجل
قومه بدليل قوله نعم وقد سألوا موسى كبر من ذلك فقالوا ان الله جهمه فلا يلزم الجهل العصبية
لان كان عليه السلام مكلفا بذلك السؤال اذ انه للجهة على قومه فان قلت فلم اضاف السؤال الى نفسه
قلت بجمل وجهين احدهما انهم قالوا له اسئل كذلك فان اياه فحق نراه ليكونا فربما الاجابة

في بيان شئنا
عن الروية

التميم كذا في نسخة قد صح

الصواب بالفتح
الذي والضم ومنه
اعوذ بك من التثنية
ويكون عطف بغيره
ذل في جمع

سوالہ نمبر

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي جعل القرآن
موسى بن جعفر بن محمد بن علي بن
علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب
عليه السلام

اعظم مرتبة عند السؤال وفريقه منه بالقرابة المعنوية فان كان هو كانه بلغ في حصوله مقتضى
انه انما اضافة الى نفسه بحجم مادة السؤال وقطع طبعهم في حصول السؤال فان كانت النفس منع كان غير
كذلك بل هو الاول فيكون دالا على اشدية المنع بل وافول ان هذه الواقعة لمن تأملها وانصف من
نفسه وجد فيها دلالة فاطعة على استحالة الروية اذ لو جازت في حالة ما كان احدها بالوقوف على
الحال لوجب تأكيد جهة النبي على فورية الحكمة الالهية وبمحل ان يكون سؤاله لمحصل الدلالة
على امتناع الروية بالنظر الى الشاغل في معارضة الشك والوهم في الادلة العقلية فكان السؤال في هذه
الحكمة فان نظرا في الادلة مما يحصل به طائفة النفس بالبدل لخصوصا اذا كان الدليل من القطعيات
كموضع النزاع فان منع الله تعالى وظهور آثاره وقد تراءت في تلك الحالة اعظاما لذلك السؤال لا
فاطعة على امتناع الروية فقولهم سكون بجمل محال خال الخلق هي معلقة على المحال قال هذا
جواب عن الوجه الثاني من ادلتهم ونظر في منع الصغرى لمقابلته بان الروية معلقة على الممكن اذ هي معلقة
على سكون بجمل لا من حيث كونه جمعا لكونه في السكون بمكانه بل انما هي معلقة على سكونه في الظاهر
الربك وظهور آثاره وقد تراءت في تلك الحالة بجمل ان يكون مضر كما ولد ذلك ان بجمل ان يكون مضر
فكانت معلقة على استغراقه حال الحركة ولا ريب ان السكون حال الحركة محال فالروية معلقة
على المحال محال والقول بان السكون جائز باعتبار جهة بجمل لا بجمل نفع اذا التعليل بان كان باعينا
ولهذا ان حرف لشرط بجمل النافي من مضافا فليس المعلق عليه مطلق الاستغراق والاحصاء للروية
بحصول مطلق الاستغراق بعد الخلق لكن الروية حصلت بالاخضاع فالمعلق عليه انما هو استغراق بجمل
المحرك في المستقبل فان قلت استغراق حال التعلق يمكن فيكون في المستقبل كذلك فقلت لا مكان
الخاص هو سلب الضرورة الذاتية عن طريق الوجود والعدم وهو ام مطلقا من الامكان الاستغراق لا
سلب الضرورة في المستقبل والام لا يستلزم الاخصر اقول علم ان الامكان لفظ مشترك بين معان
اربعة الامكان العام وهو الذي حكم فيه بان نفع الضرورة عن الجانب الخالف والمراد بالخالف السلب
والايجاب فاننا كلنا كلنا اشارة بالامكان العام كان معناه ان سلب الحرمان عن التاخير ضرورة فينتج
فيه ما يكون اشارة ضرورة وهو الواجب ما لا يكون شي من طرفه ضرورة وهو الممكن الخاص هذا
في طرف الايجاب في المستقبل ايضا كذلك فانه يكون سلب الضرورة عن طرف الاشارة فاننا الاشارة
ليس بكائنا بالامكان العام كان معناه ان اشارة للكتابة لا لاشارة في ضرورة فينتج فيه ما يكون سلب
الكتابة فيه ضرورة وهو المنع وما لا يكون شي من طرفه ضرورة وهو الممكن الخاص فظهر ان الامكان
الخاص مندرج تحت الامكان العام في طرف الايجاب في طرف سلب فينتج في طرف الايجاب في الواجب
وفي طرف سلب المنع وهو سلب امتناع الطرف لوافق لان امتناع الموافق هو ضرورة الطرف

الخالف

الخالف هو سلب لا امتناع وبقي فاما قال الشيخ لان العامة اذا قالت شيئا لم يمكن عنه بل يمنع
فهو منسوب الى العامة وقال الرازي ان اشتغافه من العمول كونها عام الامكانات لا مكانا واحدا
وهو الذي حكم فيه بسلب الضرورة الذاتية عن طرفي الوجوه والعدول يعني خاصا ان الحكم لما وجد
فما يمنع فيه امكانا كونها ولا كونها سمويه ممكنة فكان خاصا لان الخواص مبدون بالامكان هذا المعنى
ويجوز ان يكون خاصا لانه اخص من الامكان العام مع الامكان الاخص وهو الذي سلب عنه الضرورة
الذاتية والوصفية والوقفية جميعا طرفي وجوده وعدمه كقولنا الانسان كاتب بالامكان لا اخص
ومعناه ان الكاتب ليس ضروريا بل هو الثبوت لذات الانسان ولا ضرورة لسلبه من ذاته ولا هي ايضا
ضرورة الثبوت والسلب بحسب صفة لا بحسب وقت من اوقات الامكانات لا استغناء وهو بعينه
الاخص لان اخصه سلب الضرورة بحسب الذات والوصف والوقت المستقبل يسمى استغناء
لانا لا يمكن العام والخاص بعينه فيهما الوقت بل ولا تعلق لهما به لانه متعلق بذات الشيء فكيف بعينه
بالغنية الى وقت حدوثه فلماذا اخصه الاستغناء بسلب الضرورات كلها في الزمان المستقبل هذه
الامكانات منبئة بالعموم والخصوص فاعلم ان الامكان العام وبسببه الامكان الخاص لا يربط به تقدير
الضرورة عن الطرفين المتوافق وبسببه الامكان الاستغناء لا يربط به ضرورة بحسب الوصف
والوقت في المستقبل وبسببه الاخص لان الاستغناء لا يربط به الا بحسب المستقبل والاخص سلب
عنه الضرورة بحسب احوال اوقات ما ضرها وذا ضررها ومستقبلها ولهذا هو اخص من حيث انه
اخص لمجموع فاعلم ذلك في الامتناع كون النظر المفقود باليقين الروية وسند نظريته الى اليقين
فلم اره او يكون في الكلام اضمنا تقديره ثواب بها وان في اسم واحد لا لاء وهي تمنع قال الشيخ
الى جواب الثالث من ادلتهم واجاب بوجوه ثلاثة اتمنع كون النظر المفقود باليقين مستند للروية في
نظائره في اللغة خاء مفرد نابها ولم يقدرها منها قول الشاعر وجوه يوم بدر فاضطرت الى
الرحمن يارب ما بالفلاح مع عدم الروية هناك وقولهم انهم في سبيل النعم فلا يكون بمعنى الانظار
فلما تمنع ذلك لان الحال كان قبل استغناء اهل الجنة في الجنة واهل النار في النار فلا ينافي
الانظار قولهم ان لا ينظار بوجوب العلم فلما ذلك لا ينظار ما لا يتفق حصوله واما ما ينظر قلبه
كذلك بل هو موجب للسرور والفرح ولهذا يقال لا مول خير من الما كوليك ان الكلام لا يجوز
حمله على الحسنة لا امتناع اجراء عليها بطريق العقل فيجوز على المجاز توفيقا فلا بد من تقدير اضمنا
بسم الدليل فيصح اجراءه ان قلت ان الاضمنا على خلاف الاصل فلا يصح اية لا بد بل قلت
الدليل فاعلم وهو جزم العقل بامتناع اجراءه على الظاهر مع ان الى هنا ليست حقا من حروف
البحر بل هي اسم هو واحد لا لاء واللاء هو النعم واحد هاله وان كانت سائر الهمج الكلام الى اضمنا

في وجه
من تركه
منه

هذا البيت حسن بن ثابت الاصفهاني وهو في اصول الفقه

في بيان صفات الزائدة عند

١٧٨

ولا يكون دالا على حصول الرتبة في هذه الصفات اذ هي مغلقة الرتبة على تلك الصفات ورو هذا
 الجواب منصوب على كسبها لم يتصور واجب عليه بقولنا لا زهرى ابيض لا يبرهن بالهزارة لا يقطع
 رجحا ولا يتحول الى اى يجوز نعتة فقولنا ولا صفته له تزيد على ذاته ولا خارجا ولا للتغايير
 البهات والاضيات فيكثر هذا خلف فلا متعا كما نقول لا شعري لا احوال كما يقول المعتزلة اذ
 لا مجال للتعدي فيهما جردنا قال اشار بهذا الى صفات الصفات ذلك لما وقع فيه التناهي بين الحكماء
 والمتكلمين فالحكماء على النقي مطلقا والمتكلمون قالوا باثباتها فقال لا شعري بانها متعانة اذ
 ذاتها فثمة بها فثمة وقال المعتزلة انها احوال ذاتها على ذاتها فثمة توصف لا صفاتها والصفات لا توصف
 فلهذا قالوا انها لا موجودة ولا معدومة ولا فدية ولا حادثه وقال اكثر محققى المتكلمين انها ثابته
 ذهنا لا خارجا والمفسر سلك طريقا مقابلا لما ذهب اليه المعتزلة من ان صفاتها لا توصف لصفاتها بل وصف
 الصفات الزائدة مظهرها في الذهن والخارج مستند لا بانه لو كان له صفات ذاتية على ان كان
 منكرا واذل الصفات لوجوب وجوده فصفته فباسم هكذا كل من له صفة زائدة على ذاته ذهنا او
 خارجا منكرا والواجب ليس بكثر من ان من له صفة زائدة على ذاته ليس بواجبا الصغرى فلان
 ثبوت الزائد على الذات سواء كان ذلك الزائد ما بعينه الذهن فقط بان يكون من المعفولات لثابت
 الذى ليس له في الخارج ما يطابقه ويعبر بثبوته خارجا بان يكون من المعفولات لاوله بان يكون
 له ما يطابقه خارجا مستلزما لتغاير البهات الخارجيه باعتماد ذلك الخارج وتغاير تلك الاغبيات
 الحاصلة عند العقل فكل ذلك مستلزم لنكثرات الذات عند العقل فثمة عاقل لا يكون واحدا بالوحد
 الحقيقى الالهى هو سلب الكثرة بجميع جوهها وذلك بين واما الكبرى فقد تقدمت فثمة ثبوتها
 في الذهن لا يستلزم التعدد والنكثرات الا عند لا في نفس الامر فثمة ان تصور العقل ان لم يكن مطابقا
 لما في نفس الامر كان جهلا وهو مستلزم لتصور الذات بعينها مطابقا فلا تكون حاصلة على ما عليه
 وما يجب لها في نفس الامر هفت وبهذا الدليل يبطال المعتزلة والاحوال والصفات الزائدة وان
 كانت في الذهن على ما حقه اذ باعتبار ملاحظة الذات من حيث هي لا مجال للعقل في اثبات كثره
 بوجه ما اذا ثابتهما منافاة لثبات الواحد الحقيقي عند وفقدان العقل بالادلة العقلية
 القطعية على نفى الكثرة بجميع جهاتها كما تقدم فكيف يلاحظ الواحد عند ملاحظة تلك الصفات
 المتعددة مع الذات الى هذا اشار سيدنا ومولانا ومولانا المسلمين ابراهيم الوهابي صلى
 الله عليه وسلم قوله كالالاخلاص له نفى الصفات عند شهادة كل صفة انها غير الوصو وشهادة كل
 موضوعاته غير الصفة والمغايرة كما يحصل مع اعتبارها خارجا يحصل بضماع اعتبارها ذهنا هذا قول
 هذا الكلام ما اخذ من كلام علي عليه السلام في خطبة المبداء هي خطبة طويلة مذكورة في غير هذا

هذا البيت الذي في
 الان كسبها لم يتصور
 ابيض لا يبرهن بالهزارة
 لا يقطع رجحا ولا يتحول
 الى اى يجوز نعتة فقولنا
 ولا صفته له تزيد على ذاته
 ولا خارجا ولا للتغايير البهات
 والاضيات فيكثر هذا خلف
 فلا متعا كما نقول لا شعري
 لا احوال كما يقول المعتزلة
 اذ لا مجال للتعدي فيهما جردنا
 قال اشار بهذا الى صفات
 الصفات ذلك لما وقع فيه
 التناهي بين الحكماء والمتكلمين
 فالحكماء على النقي مطلقا
 والمتكلمون قالوا باثباتها
 فقال لا شعري بانها متعانة
 اذ ذاتها فثمة بها فثمة
 وقال المعتزلة انها احوال
 ذاتها على ذاتها فثمة
 توصف لا صفاتها والصفات
 لا توصف فلهذا قالوا انها
 لا موجودة ولا معدومة ولا
 فدية ولا حادثه وقال اكثر
 محققى المتكلمين انها ثابته
 ذهنا لا خارجا والمفسر سلك
 طريقا مقابلا لما ذهب اليه
 المعتزلة من ان صفاتها لا
 توصف لصفاتها بل وصف
 الصفات الزائدة مظهرها
 في الذهن والخارج مستند
 لا بانه لو كان له صفات
 ذاتية على ان كان منكرا
 واذل الصفات لوجوب وجوده
 فصفته فباسم هكذا كل
 من له صفة زائدة على ذاته
 ذهنا او خارجا منكرا
 والواجب ليس بكثر من ان
 من له صفة زائدة على ذاته
 ليس بواجبا الصغرى فلان
 ثبوت الزائد على الذات
 سواء كان ذلك الزائد ما
 بعينه الذهن فقط بان يكون
 من المعفولات لثابت الذى
 ليس له في الخارج ما يطابقه
 ويعبر بثبوته خارجا بان
 يكون من المعفولات لاوله
 بان يكون له ما يطابقه
 خارجا مستلزما لتغاير
 البهات الخارجيه باعتماد
 ذلك الخارج وتغاير تلك
 الاغبيات الحاصلة عند
 العقل فكل ذلك مستلزم
 لنكثرات الذات عند
 العقل فثمة عاقل لا يكون
 واحدا بالوحد الحقيقى
 الالهى هو سلب الكثرة
 بجميع جوهها وذلك بين
 واما الكبرى فقد تقدمت
 فثمة ثبوتها في الذهن
 لا يستلزم التعدد والنكثرات
 الا عند لا في نفس الامر
 فثمة ان تصور العقل ان لم
 يكن مطابقا لما في نفس
 الامر كان جهلا وهو
 مستلزم لتصور الذات
 بعينها مطابقا فلا تكون
 حاصلة على ما عليها وما
 يجب لها في نفس الامر
 هفت وبهذا الدليل يبطال
 المعتزلة والاحوال والصفات
 الزائدة وان كانت في
 الذهن على ما حقه اذ
 باعتبار ملاحظة الذات
 من حيث هي لا مجال
 للعقل في اثبات كثره
 بوجه ما اذا ثابتهما
 منافاة لثبات الواحد
 الحقيقي عند وفقدان
 العقل بالادلة العقلية
 القطعية على نفى الكثرة
 بجميع جهاتها كما
 تقدم فكيف يلاحظ
 الواحد عند ملاحظة
 تلك الصفات المتعددة
 مع الذات الى هذا
 اشار سيدنا ومولانا
 ومولانا المسلمين
 ابراهيم الوهابي صلى
 الله عليه وسلم قوله
 كالالاخلاص له نفى
 الصفات عند شهادة
 كل صفة انها غير
 الوصو وشهادة كل
 موضوعاته غير
 الصفة والمغايرة
 كما يحصل مع
 اعتبارها خارجا
 يحصل بضماع
 اعتبارها ذهنا
 هذا قول هذا
 الكلام ما اخذ
 من كلام علي
 عليه السلام في
 خطبة المبداء
 هي خطبة طويلة
 مذكورة في غير
 هذا

وأول هذا الفصل قوله أول الدين معرفة وكما لمعرفة الضد بقية توحيد وكان توحيد الأهل
وكمال الأهل من له تقي الصفات عنه قال بعد فن وصف الله سبحانه فقد خزنه ومن خزنه فقد خزنه
من شاء فقد خزنه ومن خزنه فقد خزنه في آخر الخطبة والذي يتعلق بالمقصود هنا هذا الفصل هو
محتاج إلى حل مرموزة وكشف سراره وشرح قوامضه فشر إلى بعض من ذلك ما استغناه عما ذكره
شرح هذا الكتاب خصوصاً ما ذكره العلامة الأعظم والبحر المحمّد سناً الفريدين ومفرد الحكيمين سراج
العارفين ومصنفاً نوار الكاشفين كمال الله والحق والدين بمسبم البحر إلى استيعاب الله عليه ظلال الرحمة و
الرضوان فنقول قوله أول الدين معرفة لما كان الدين في اللغة الطاعة وفي العرف الشريعة هو الشريعة
المشاردة بواسطة الرسل عليهم السلام وكان اتباع الشريعة طاعة مخصوصة كان ذلك مخصوصاً بالشارع
للقيام بأحد سمياته ولكثرة استعماله فيه صانعاً فيه دون سائر المسميات لانه المشار إلى الفهم حالاً
لفظة الدين وأعلم أن معرفة الصانع سبحانه على مراتب وألها وأدناها أن يعرف العبدان للعالوم
الثانية أن يصدق بوجوه الشرائع أن يرى في مجذب لعناية الأهل إلى توحيد وتنزيهه على الشرائع
الرابعة من رتبة الأهل إلى الخاص من الصفات التي يعبر بها الأهلان فيه وهي غاية العرفان و
صنف قوة الإنسان وكل مرتبة من المراتب الأربع الأولى منها مبدأ ما بعدها من المراتب كل من الأربع
الآخرة كمال لما قبلها ثم ان المراتب الأربع الأولى مركوزة في العظمة البشرية بل فيها أعم منه وهي العظمة
الحيوانية ولذلك كان لا ينبغي عليهم التمسك ببدع الخلق إلا إلى تحصيل هذا القدر من المعرفة وإضافته
كان حصول هذا القدر من المعرفة متوقفاً على عوّة الانبياء وصدقهم مع ان صدقهم مبني على معرفة
ان هناك ما في الخلق أو سلم للزم الدوراناً كان ذلك ولمرتبة وعوالبها من المعرفة هي توحيد الصانع
ونفي الكثرة عنه المشغل عليها أول كلمة نطق بها الداعي إلى الله وهي قوله لا اله الا الله فقال صلى الله عليه
واله من قال لا اله الا الله دخل الجنة ثم لما استعمل منه ذهان الخلق بما نطق من التوحيد الظاهر بينهم
على ان فيها قوة اعتد التوحيد على اخفى من الاول فقال من قال لا اله الا الله غلبت عليه الجنة وذلك
اشارته إلى حذف كل قيد من درجة الاحسان مع الوحدة المطلقة اذا عرفت ذلك فالعلم انه يحمل ان يكون له
بالمعرفة المرتبة الاولى من مراتب المعرفة ومع يكون معنى قوله أول الدين معرفة ظاهرة فان ذلك القدر
اول محصل في النفس من الدين الحق ويحمل ان يكون مراده معرفة الشامة التي هي غاية العفاف لها
مراتب سلوك ومع يكون المراد من كونها أول الدين هو اوليتها في العقل هو اشارة إلى كونها
حكمة غائبة اذا علت الغائبة متقدمة في العقل على ما هي حكمة له وان تأخرت في الوجود وبنها ذلك ان
المعرفة الشامة التي هي غاية سعي العفاف غير حاصلة له في المبدأ الامر بل يحتاج كمالها حصوله من مراتب
المعرفة وتحصيل المعرفة الشامة إلى الرضا به بالزهد والعبادة ونفي الاوامر الالهية بالقبول

في معرفة الصانع

في بيان معنى

هي سبب تمام الدين في شهادته ولا يسببها للتصديق بوجوبه بقينا ثم لتوحيد ثم للاخلاص له ثم لتعني
كل ما عداه فغيره في تباريح العظمة وكل مرتبة ادر كها في كمالها بل ان يتم المعرفة المطلقة
له بحيث لا وسعة بكمال المعرفة يتم الدين وينتهي السفر الى الله وقوله وكما لمعرفة التصديق
به ثم اعلم ان ترتيب هذه المقدمات على هذا الوجه يسمى قياسا مفصلا وهو القياس المركب الذي
تطوى فيه النتائج وعند كرها يتبين ان المقصود منها بيان ان كمال معرفة نفى الصفات في هذا
القياس ينحل الى قياسا يشبه قياسا لما واه لعد الشريعة بين مقدم في كل منها في تمام الاول
بنتائج النتائج كل منها الى قياسا اخر والمط من التركيب الاول وهو قوله وكما لمعرفة التصديق
به وكما التصديق بوجوبه ان كمال معرفة توحيد وانما يلزم هذا المط بقياسا اخر ضرورة
ان معرفة كمال كمالها توحيد وكما كان كمال كمالها توحيد ~~كذلك~~ فمعرفة توحيد ان كمال
معرفة توحيد اما المقدم الاول فلان التوحيد كمال التصديق وهو كمال المعرفة واما الثانية
فلان كمال الشيء كمال الشيء وهكذا في باقي التركيب المطلوب تركيب هذه النتيجة مع المقدم الثانية
وهي قوله وكما التصديق بالاخلاص لان كمال معرفة الاخلاص من تركيب هذه النتيجة مع المقدم
الرابعة وهي قوله وكما الاخلاص له نفى الصفات عنه يحصل المط **واعلم ان** في اطلاق الكمال ههنا
على ان معرفة الله تعالى مقولة بالشك كذا كانت قابلية للزيادة والنقصان وبيان ذلك اننا لله
تعالى لما كانت برتبة عن انحاء التركيب يمكن معرفة ممكنة لا بحيث يسوم نافية تركيب من سلوب
اضافات يلزم ذاته المقدسة لزوما عقليا فذلك لتلويح الاضافات لما لم يكن مشاهدا لم يمكن
ان ينفك المعرفة بحسبها عند حد واحد بل يكون متفاوتا بحسب ابدانها ونقصانها وخفاها
وجلاها وكذلك كمال التصديق والتوحيد الاخلاص وانما نغرد ذلك فلتشرع في تغير المقدم
المقدم الاول وهي ان كمال معرفة التصديق بوجوبه ان كمال التصديق بوجوبه ان كمال التصديق بوجوبه
من تلك الجهة معرفة نافية عما لها الحكم بوجوده وجوبه اذ من ضروره كونه موجدا للعلم كونه
موجودا ^{انما يمكن موجد} استحال بالضرورة ان يصدر عنه شيء موجود فهذا الحكم الاخر هو كمال معرفة المقدم
الثاني وهي قوله وكما التصديق بوجوبه فبيانها ان من صدق بوجوب الواجب جهل مع
ذلك كونه واحدا كان تصديقه بتصديقه نافيا نافيا ما توحيد اذ كانت لوجبه المطلقة لازمة
لوجوده الواجب ان طبيعة واجب لوجوده بتقدير ان يكون مشتركة بين اثنين فلا بد لكل واحد
منها من غير راء ما به الاشتراك فيلزم التركيب من ذاتها وكل مركب يمكن فيلزم الجهل بكونه
الوجود وان تصوم معناه حكم بوجوده **المقدم الثالث** وهي قوله وكما له توحيد الاخلاص
له فعبها اشارة الى ان التوحيد المطلوب للعارف بما يتم بالاخلاص له وهو الزهد المحقق الذي هو

فمن الله
في ان
بالتسليم

عن نفسه كلها ما شئت الحق الاول شئت الا يشار ويثبت ذلك انه قد ثبت في علم السلوك ان العارف ما دام
ملتصفا مع ملاحظة جلال الله ومظنة له شيء سواء فهو بعد واقف ون مقام الوصو جامل مع
غيره حتى ان هذا الاخلاص لا يحدون ذلك شر كما خفي كما قال بعضهم من كان في قلبه شغال خرد له شغل
جلال الله فانه معرض انهم لا يثبتون في تحقيق الاخلاص ان يغيب المكنات عن نفسه حال ملاحظة جلال الله
وان تحطمها من حيث هي لا تحطمه لا من حيث هي من حيث هي بربته الحق فاذنا التوحيد المطلق ان لا يعبر معه
غيره مطلقا وان ذلك هو المراد بقوله وكان توحيد الاخلاص له انما المقصد هذا ان بعد وعي ان
كمال الاخلاص من نفي الصفات عنه فقد بين عليه سلم صدقها بلها من برها مطوى النتائج ايضا استلزم
منه ان كل من وصف الله سبحانه فقد جهل ذلك بقوله عليه السلام لشهادة كل نفع انها غير الوصو
وشهادة كل توصوف انه غير الصفة له قوله ومن جزاء فقد جهل به بيان صحة هذه المغالطات ما قوله
لشهادة كل صفة انها غير الوصوف وبالعكس فهو توطئة فلا سند لال بيبا المغالطة بين الصفة و
الموصوف والمراد بالشهادة هنا شهادة الحال فان حال الصفة يشهد بها جملها الى الوصوف في عدم
قيامها بدونه وخالف الوصو يشهد بالاستنفاذ عن الصفة والقيام بها فانها فلا يكون الصفة نفس الوصو
واما قوله فمن وصف الله سبحانه فقد خسر فيه فهو ظاهر فانه لما عرر كون الصفة صغيرة للوصو لزم ان
يكون زائدا على الذات غير منفكة عنها لزم من وصفه بها ان يكون مغاير لربه وان كانت تلك
المفارقة على وجه لا يستدعي زمانا ولا مكانا واما قوله ومن خسر فقد شناه فلان من خسر في شيء
من الصفات فقد اعتبر في مفهومه امرين احدهما الذات الاخر الصفة وكان واجبا للوجوب عنها
عن شبيهين واشياء فكانت فيه كثرة ومع ينج هذا التركيب من وصف الله سبحانه فقد شناه
واما قوله ومن شناه فقد خسر فظاهر انه اذا كانت الذات عبادة عن مجموع امور كانت تلك الامور
اجزاء لتلك الكثرة من حيث انها تلك الكثرة وهي مبادئها فخصم هذه المقعدة الى تبيين التركيب
الاول بين ان من وصف الله سبحانه فقد خسر واما قوله ومن جزاء فقد جهل فلان كل
جزء فهو مغفطر الى جزئه وجزؤه غيره وكل في جزء فهو مغفطر الى غيره والمغفطر الى الغير
يمكن فالمغفطر جزء مغفطر في الحقيقة لا مر هو ممكن ان يوجد لذاته لا الواجب للوجوب بذاته
فيكون اذن جاهلا به وضم هذه المقعدة الى تبيين ما قبلها بين ان من وصف الله سبحانه فقد
جهل وجه تبيين المظن وهو ان كمال الاخلاص له نفي الصفات عنه في الاخلاص له وبالحصول به مالا
يجمعان واذا كان الاخلاص له منافيا للجهل به الذي هو لازم لاثبات الصفة له كان اذا
منافيا لاثبات الصفة له لان معانها لازم لستلزم معانها للملزوم واذا بطل ان يكون
الاخلاص له لاثبات الصفة له ثبت انه في نفي الصفة عنه وعند هذا بظهر المظن الاول وهو ان

لا بد من
تبيين
الصفات
في
الوصف
فان
الوصف
لا يكون
مطلقا
بل هو
مقيد
بما
يوصف

كما لم يعرفه نفي الصفات عنه ذلك هو التوحيد المطلق والاخلال من المحقق الذي هو نفيها عنه
 وغاية سعي المتألف من كل حركة حسنة وعقلية وما يكون في نفس الامر من غير تغفل بنفس كل ما
 عدنا عنه معه فهو الوحد المطلق المبررة من كل لاحق وهذا مقام حث عنه نوافذ الابصار
 وحارث في تخفيفه صوارم الافكار واكثر الناس من لا قوال فانتهت بهم الحال في اثبات النفي
 وان كابد الاحوال فلزمهم ذلك لصلالة فالزهم من المحال فان قلت هذا مشكل من وجهين
 ان الكتاب لا لجهة السنن النبوية مشحونة بوصفه تعالى بالارضاء الشهوة كالعلم القلدة والنبوة
 والسمع البصر وغيرها وعلى ما قلتم يلزم ان لا يوصف الله تعالى بشئ منها انما عليه السلام صرح
 باثبات الصفات لئلا يؤول له ليس لصفته حد محدود ولو كان مقتضوا نفي الصفات ما ذكرتم لزم
 النافي في كلامهم فالاول في اذن ان يخص قوله نفي الصفات عنه نفي المتعالي كما ذهب اليه الاشعري و
 نفي الاحوال كما ذهب اليه المشبون من المعتزلة وبعض الاشاعرة لنفي الصفات المشهورة بالجار
 عليه تعالى ولا يثبت عليه السلام الصفات لله في موضع اخر يحمل ويحضر نفي صفات المخلوقين كما
 اشار اليه عليه السلام في اخر الخطبة في قول لا يجوزون عليه صفات المصنوعين وكما ذكره الشيخ المفيد
 من الشيعة في كتاب الارشاد عنه جل ان محله الصفات الشهادة العقول ان كل من جسد الصفات
 مصنوع قلت قد تفرقت في مباحث لغوم بشأن كل ما يوصف به تعالى من الصفات الجفيفية والاضائية
 اعتبارا بحدوثها ^{عقولنا} عند مقابلة ذاته سبحانه الى غيرها ولا يلزم من ذلك تركيب ذاته ولا
 كثرة فيكون وصفه تعالى بها امرا معنوما من تدبر ليعم التوحيد التنزيه كل طبقة من الناس لها
 كانت عقول الخلق على مراتب من التفاوت كانا لاخلال من الذي ذكره عليه السلام افضى بدينه الى الغنى
 البشرية عند غرفها في انوار كبرياء الله تعالى وهو ان بعينه فقط من غير ملاحظة شئ اخر وكان
 اثباته عليه السلام للصفته في موضع اخر ووصفه في كتاب العزيز والسنن النبوية اشارة الى الاعيان
 التي ذكرناها اذ المن هو ودرجته الاخلاص لا نه لا يمكن ان يعرف الله سبحانه بدينها والله الموفق
 قول بل كلها اسما يطلق عند غيبات بلا خطها العقل جهات وحيثيات النكر راجع
 اليها وفي الجفيفية ليس لا الذات المعنوية المنزهة عن جميع الجهات والاعيان الموجبة للكثرة
 ذهنا وخارجا وغناة بمعنى سلب الحاجة معلوم من وجوب لوجوب بل فاما موصوفها بالحاجة
 اليه لا نه رشيحة من رشيحات قبض صجوه فالشارة الى جواب سوال يرد عليه انه لما نفي الصفات
 الزائدة ذهنا وخارجا لزمه ان لا يقول بالاسماء الواردة على الشئ الشرع ولا الصفات الملاحظة
 عند قبض لوجورات عن الذات وذلك مخالف لما طبق عليه لعقل ما ودر من العقل واجاب
 بان تلك جميعها اسما يطلق عليه عند غيبات وملاحظة عقليته وبشئيات وجهان لا نفي

نفي الصفات
 في بيان نفي الصفات
 الزائدة عنه

تلك الملاحظة وجميع التكرار الحاصلة عندها راجعة اليها اذ مع انقطاع الملاحظة تنقطع التكرار
ويحصل فاشياء هذه الاسماء وهذه الصفات عند ملاحظة تلك الجهات والمحبتات انما هي عند
التنزل عن ملاحظة الوحدة الحقيقية ثابتة باعينا ملاحظة الذات من حيث هي قول ذلك عند
التنزل عن مرتبة الاعداد اليه هي مقام العناء المشار اليه قوله عليه السلام كان الله في غناء له مرتبة ^{الاولى}
اليه هي مقام الاسماء والصفات وهي مرتبة الالوهية والربوبية المنزلة بين النما الوهنة والربوبية
ذلك في مقام الغيب الجود على الالهيات المستعدة لقبول المنزلة مقام الشريعة قال فغدا ^{الغيب}
ويخرج العقل عن شأبه تلك الملاحظة لا يوجد عند سوا الذات المقدسة المنزهة عن تلك ^{المرتبة} الشوائب
وعن تلك الجهات والاعيان اذ هي محذورة الكثرة وملزوم التغد انما تلك الحقيقة قول قد
عرفنا ان الواجب ان عز شأنه وتقدس سماؤه واحد وان له اشياء كثيرة وهي سماء مقابلة لسماء
اعلام ولا هي مترادفة على معنى واحد فانه يفهم من كل واحد منها غيرا يفهم من الاخر فهو اشياء متباينة
متواردة على ذات واحدة هي ذات الواجب لثباته والاشياء المتواردة على ذات واحدة بمعنى مختلف
يكون على اقسام ستة ان يكون الاسم دالا بالمطابقة على جميع المعاني الذاتية اليه للشيء ان كان له معاني
ذاتية وان كان الشيء بسيطا لا مركبا فيكون دالا بالمطابقة على تلك الحقيقة مثال الاول اسم
الانسان لزيد فانه يدل بالمطابقة على جميع ذاتياته وهي الجوهرية والجمدية والقوة التغذوية و
الجوانبية والناطقة ومثال الثاني الذي لا مركب فيه دلالة اسم الله على معناه البسيط الواحد في
القسم بانه لا يكون الاسم دالا بالمطابقة على جميع المعاني ذاتية الشيء بل يكون دالا على بعضها
كاسم الله لزيد والجوهر والناطقة فان كل واحد من هذه الذاتيات غير دالا بالمطابقة على جميع ^{ذاتياته}
زيد عند جعله سماء وانما يدل على بعضها القسم بانه لا يكون الاسم دالا بالمطابقة على معاني
ذاتية بل يكون دالا على معنى عرضي ممكن في الذات كاسم الابيض لزيد فانه انما اطلق الابيض عليه
لقبلا صفة البياض فيه والبياض وان كان هبة ممكنة في ذات زيد فلهذا خلة في حقيقة
كما كانت الجسمانية والجوانبية والناطقة داخلية في حقيقة ذاته القسم بانه لا يكون الاسم دالا
على معنى عرضي هو هبة ممكنة في الذات لا ان تلك الهبة تكون لها تعلو بشيء اخر وقد
كاسم العالم لزيد فانه انما اطلق عليه اسم العالم لقيام العلم بذاته كما كان لبياض فاما بذاته الا ان
العرفانية انما ان العلم بتعلو بشيء اخر هو المعلوم فان العلم لا يدل من معلوم كما لا يدل من عالم بخلاف
البياض فانه لا يحتاج الا الى محل يقوم فيه ولا يحتاج الى غير ذلك القسم بانه لا يكون الاسم دالا
على ذات باعيا صفة اضافية لها غير ممكنة في تلك الذات كاسم بكرم والجود لزيد فان اطلاق ذلك عليه
يعني باعيا هبة ممكنة في ذات زيد كما ان البياض او ممكنة في ذاته بل هاهنا اضافية ان القسم

في انشاء اشياء كثيرة

وان يكون الاسم دال على الذات باعتبار سلب عنها كما سمى الفقير لزيد فان ملافة عليه ما هو باعتبار
كونه لا مال له فالفقير اسم محصل دال على سلب صفة عن ذات زيد فهذا الاقسام الستة من الاسماء
الصفات بعضها يدل على كثرة في الذات الموصوفة بها كالعلم والنجاة والثالث والرابع والاما من الاقسام
التي لا يدل على كثرة في الذات التي يوصف بها فهو العلم الاول والخامس والسادس والعاشر والواحد
واحد من كل وجه منزه عن جميع انحاء الكثرة ويجب ان يكون جميع سماءه وصفاته من قبيل العلم الاول و
الخامس والسادس وما يتركب منها دون ما عداها من الاقسام وذكر في الدين بقية احوالها ما يرد ذكر
وصف في كثرة الفوائد لان مسئلة الصفات من الهمات فقال الاسم الذي يطلع على شيء لا يخلو ما ان يفهم
منه ما يدل على نفس ذات ذلك الشيء او صفة خارجة عنه ذكر جماعة من الحكماء ان العلم الاول يستعمل
بثبوته للبائى يتم لان حقيقة المخصوص غير معلومة للبشر وكل ما لا يعلم حقيقة لا يمكن وضع الاسم
له وهذا في نظر فان الخواص من افاضل البشر يعرفونه فيضعونها باسماءه هو عظم اسماءه ولا بعد
ان يكون ذلك الاسم المخصوص هو الاسم الاعظم والاصح ان ذلك الاسم هو الحق القويم قبل ان هو
الله ذو الجلال والاكرام على قول اخر وهو على قول اخر ولا يلزم ان يكون واضح الاسم خارجا عنه
المعرفة فان ذلك محال في حق عظماء الملئكة وملوكها فانه لا يعرف كما هو لا هو فكون الواضع
لهذا الاسم وضعه على قدر معرفته ويجوز ان يكون البائى جل جلاله هو الذي وضع هذا الاسم لصفته
بردهما ذكره والاسم الثاني هو الدال على جزء من اجزاء ذات الشيء فهذا القسم لا محالة يمنع عدم
الواجب لثبوت لانه لا واحد منزه عن التركيب من الاجزاء والعلم الثالث هو الاسم الدال على صفة خارجة
فاما ان تكون تلك الصفة حقيقة او اضافية او سلبية او صفة حقيقة مع اضافية او مع سلبية
او صفة اضافية مع صفة سلبية وسببين ان الجواب عليه من هذا الاقسام انما هو الاسم الدال
على اضافة او سلب وما يتركب منهما فيجوز ان يحصل له بحسب اضافة الى غيره اسم محصل كذلك
بحسب كل سلب سم محصل ايضا وكذلك يحصل له بحسب تركب من الاضافة والسلب اسم محصل
كقولك انه تعالى اول فان اول مركب من الاضافة والسلب فان معناه انه تعالى هو على ما سوا
وهو اضافة محضة وان غيره غير سابق عليه هو سلب محض واعلم ان ارباب الشرايع الالهية
ذكر والاسماء بكثرة واما الاضافة والسلبية وما هو مركب منهما فكثير واما الاسم الذي يدل
على الذات فان بعض العلماء جواز ان يكون له هذا الاسم بعضهم منع ذلك فقال النبي صلى الله
عليه واله ان الله تعالى اربعة الاقسام العلم الا الله والفقير لا يعلمها الا الله والملئكة والفقير
يعلمها الا الله والملئكة والنبوتون واما الالف الرابع فالموثنون يعلمونه فثلث ماة منها في القرآن
وثلاث ماة في الانجيل وثلاث ماة في الزبور وماة في القرآن تسعة وتسعون ظاهرة وواحدة منها يكون

في بيان اسم صفات الله تعالى
التي هي من جنس ذاته
والتي هي من جنس
الصفات

ظاهر يوم الملاءمة
وله توجيها وجهه عند
أهلها

مكون من احصاء دخل الجنة اذا عرفت هذا فعولنا ان الصفات تنقسم الى ما لا يتغير الموصوف بتغير الامور
الخارجية عن ذاته وما لا يتغير بتغيرها وذلك لان الصفة اما ان يكون منفردة في ذات الموصوف
الموجبة للاضافة الي غيرها او لا يكون كذلك والاول يكون الشيء اسما واسما فان لم يتغير
منفردا في ذات الجسم الموصوف باحد ما عند حلوله في بتغير الجسم الموصوف بالاسماء عند زواله وحل
السوا منه وهذا القسم من الصفات يسمى بالصفات الحقيقية واما الذي لا يكون كذلك فلا يخرج
ان يكون تلك الصفة موجبة للاضافة الي غير الموصوف من غير ان تكون منفردة في ذاته ككون الشيء
بمساو شالا وهذا القسم هو الاضافة المحضة وهو مقابل القسم الاول واما ان يكون الصفة منفردة
في ذات الموصوف وموجبة للاضافة الي غيره وهذا القسم ينقسم الى ما لا يتغير الموصوف بتغير الصفات
التي اليه ما لا يتغير الموصوف بتغيره والقسم الاول هو الصفة المنفردة في ذات الموصوف الموجبة للاضافة
الي غيره الغير المتغير بتغير الامر الخارجي وان كانت اضافة الي غيره في ذلك متغيرة لا محالة وذلك كالفرد
التي هي هيئة ممكنة في الذات يصح ان يصدق عن تلك الذات بسبب تلك الهيئة فصل وهي مع ذلك
بوجوب كون ذلك الفادر مقصدا لمقدور عليه لا ان الفادر في غير متغير بتغير الامر الخارجي المضاف اليه
لان الفادر على تحريك حجر لا يصير عند انعدامه غير قادر في ذاته فليعلم ان الفادر لم يتغير في ذاته عن مقدوره
عند تغير الامر الخارجي الذي هو انعدام الحجر مثلا بل يتغير اضافة الي ذلك الشيء المنعدم الذي
هو الحجر فانه لا يكون قادرا على تحريكه لا نعدمه ان كان قادرا في نفسه لا ان القدرة انما تستلزم
الاضافة الي الشيء الكلي زعمنا اوليا وانما استلزم الاضافة الي جزئيات ذلك الكلي لزوما
ثانيا بطريق العرض بسبب ذلك الكلي الذي كانت الصفة متعلقة به فهو غير متغير ابا بخلاف الجزئيات
التي تحته فانها يتغير بتغير الاضافات الجزئية العرضية اليه بغيرها واما القسم الثاني من هذين القسمين
هو الصفة المنفردة في الموصوف الموجبة للاضافة الي غيره الامر الخارجي المتغير بتغير ذلك الشيء في الخارج
وذلك كالعالم الذي هو هيئة وصورة منفردة في نفس العالم وتلك الهيئة موجبة للاضافة الي
امر خارجي هو المعلوم والعالم الذي هو الموصوف العلم بتغير ذلك المعلوم فان العالم يكون
زيد مثلا في السجد بتغير علمه عند خروجه عن ذلك السجد لا ان العلم لا يستلزم المعلوم ما معنا
فان كان متعلقا بالكل فلا يتعلق بالجزء وبالعكس اللهم الا ان شئنا ان العلم بذلك
المعلوم الاخر في يتعلق به متعلقا اخر فان علمنا يكون يتجوز جمالا بوجوب العلم بالجزء الذي تحته
وهو الانسان جسم حتى ينضم اليه علم اخر وهو ان الانسان حيوان لا ان الانسان جسم علم اخر متنا
غير العلم الاول وهو يتجوز جسم فله اضافة اخرى متنا فنتج ان يتغير في الموصوف باختلاف
حال الاضافات المتعلقة بالصفة بخلاف القسم الذي قبله فانا قلنا ان الصفة بالمتغير بالكل

في تقسيم الصفات الى قسمين

وهذا لا ينبغي ان في بعض الملاحظات الهامة

اولا فانها يستلزم التعلق بالمقدور الجزئي الذي يحتمل التعلق به ذلك المقدور الكلي ثانيا كما
 يتبين حاله فيما تقدم فهذا حال الاقسام الاربعه من الصفات كلها اوجب تغير الصفة بتغير الموضوع
 فهو مسجل على الواجب كانه القسم الاول والرابع فانه ذات غير متغير فاما اوجب غيره فهو يمنع
 الوجود وكلما لا يوجب ذلك فهو خارج عليه نعم كانه القسم الثاني والثالث فانه لا يحد في ذاته وجوده و
 اما في القسم الثالث فهي لا اضافات المحضة فانه يتغير ما على بمنا وبيادنا وعادتنا ووزننا وغيره
 ذواتا لعدم افتقارنا الى القبول الموجب للتغير والقسم الرابع فقد بينا حاله ولا ان الواجب لذاته
 لو كان له صفة منفردة في ذاته لكانت غير واجبة الوجود لوجهين انة قد بينا انه لا واجب لذاته الوجود
 بكان جميع الصفات منفردة على يقوم به والمفترق الى الغير ممكن في ذاته فجميع الصفات ممكنة في ذاته
 محتاجة الى محل يقوم به وكل ممكن يحتاج الى علة ولا يجوز ان يكون علة تلك الصفة المنفردة في
 ذات الواجب نفس ذاته فيكون فاعلا لتلك الصفات بل لا يها وجهه الفعل غير جهة القبول لوجهين
 ا ان فعل الفاعل قد يكون في غير فنيج المقدمتان من الشكل الثاني ان جهة الفعل غير جهة
 القبول بالضرورة بكان الجهة الفاعلية بفضلي الوجوب اذا كانت من العلة الثانية كناية القبول
 لذاته في معلولة الاول فانه ناشر على غير متوقف على غير ذاته من قابل وشرط او غير ذلك والجهة
 القابلة فانها لا بفضلي الوجوب لا يمكن ان يكون علة ذاته ولا معطية للوجوب بل لا بفضلي
 التهيؤ والاستعداد فالجهة المنفضية للوجوب غير الجهة المنفضية للاستعداد ولو كان جهة الفعل
 المنفضية للوجوب بعينها هي جهة القبول الموجبة للاستعداد وجب ان لا يكون الوجود مطلقا
 للقوة اليه اقضها القابلة فان شئ الواحد لا يكون مبطلا بذاته فاما كان مقتضا لذاته لكي
 الوجوب مبطلا للقوة الاستعداد فاما الاستعداد لا ينبغي موجودا عند الوجوب الذي قضاه
 الوجوب فيما متغيران وايضا لو كانت جهة الفعل هي جهة القبول بعينها واحده لما يمكن
 ان نصير الاثنين فان الجهتين لو اتحدنا وجب ان يعبا واحدا ابا فاما يمكن انفكاك جهة الفعل
 عن جهة القبول وبالعكس قد بينا ان احدهما الجهتين متعلق عن الاخرى فليس الجهتان واحدا
 فثبت ان الصفة الممكنة المنفردة في الذات الواجبة لذاتها اذا كانت الذات هي علة الموجبة
 لتلك الصفة يلزم ان يكون في ذاته جهتا متغيرتان وهما جهة الفعل والقبول فهاتان الجهتان
 اما ان تكونا داخلتين في تلك الذات الواجبة مفوتين بها او خارجتين واحدهما داخله
 الاخرى خارجة والاول بوجبه يكونا الذات الواجبة البسيطة الواحدة من كل صفة مركبة من
 الاجزاء الذاتية وذلك مع والثاني وهو ان تكونا خارجتين فان كانتا من عوارض المفاضة
 مستفادتين من غير تلك الذات ويلزم من ذلك ان يكونا الغير مؤثر في ذات الواجب ذلك مع

في أمثلة الصفات المتعلقة بها

لا يمكن ان يكونا

وان كانتا من نوانه عادا لكلام الاول بعينه من ان المبدأ لهما ان كان نفس الذات كانت فاعلا
 ويلزم ان يكون ذلك بجهتين متغايرتين ثم هو الكلام في تلك الجهتين الاخرتين وهما جبر الى
 خبر النهاية وعرفت استحالة فلا بد من الانتهاء الى جهة اخرى خلت في حقيقة الذات في ذلك مؤ
 للتركيب المنع في حق الواجب تعاو كذلك الحال فيما يتركب من الداخل والخارج فالواجب لانه
 كما ان واحد في ذاته فهو واحد من جميع جهاته فلا صفة حقیقیة منفردة في ذاته ولا صفة
 حقیقیة له بل هي اضافة اذا كان تغيرها موجبا لتغير الذات كما مر في قوله اما ما يصح من جهة
 الصفات فهي الاضافات التي هي من المفعولات المحسوسة كالتورية كالمبدئية والمبدئية والعلوية
 فانها غير منفردة في ذات الشيء فلا يكون تغيرها موجبا لتغير الذات المضافة كذا ذكرناه وانما يصح عليه
 نفس الاضافة لا صفة بل هي اضافة فانك قد عرفت ان الاضافة تعرض للكم والكيف والحركة
 فلولا ان صفت الواجب لانه بشئ من هذه المفعولات لزم الحال المذكور ولا يجوز ان تلحق اضافات مختلفة
 بوجوب جسيات مختلفة بكثرته في ذاته تعاليل اضافة واحدة تصح جميع الصفات كالمبدئية المعينة
 لثبات الاضافات كالرؤية والحالعية والمصونية ونحوها ولذلك يصح عليه من الاضافات السكون
 كالمقدسية والفردية فانها سلب لغوارض وسلب لغشمة لا يجوز عليه سلب مختلف بوجوب جسيات
 مختلفة بنفسه كثرته في الذات لاحد بل له سلب واحد هو الامكان بنبع جميع اسلوب كسب جميع
 والحد بغير العرضية وغيرها من صفات غيبية كالوحد والوجود والحقيقة والشيئية وغير ذلك
 من الاعيان العقلية بل يجب له هذا القبيل من الصفات السلبية لانها لا تخل بوحدة ذاته بل
 يجب ان يعلم ان الكمالات لا يكون له وجود على شي من الكمالات لانها لا تكون ذاتا على نفس الذات
 كعلم المبدأ الاول والمباني العقلية والنفس من الشاطنة بذاتها وكذا تلك جانيها وقد نهى
 العلم الثاني من الكمالات عما يكون ذاتا على نفس الذات وذلك كالكالات الثانية اللاحقة لذات
 الشيء بعد ان يصير الذات حاصلة في الوجود نوعا من الانواع وهذا بخلاف الكمالات التي لا يكون
 ذاتا على نفس الذات فانها لا تلحق الذات بسلب لغوارض خارجة عن الذات بل لا تكون لاحقة بالذات
 الا من حيث هي ذات وموجود لا من حيث خصوص الجمية والتركيب والتكثير غير ذلك فهذا النوع
 من الكمالات يمكن بالامكان ان يثبت الواجب لوجود ذاته من حيث هو ذات وموجود وكما يمكن
 بثبت الواجب لذاته بالامكان العام بحاله فالكمالات التي يمكن ان يثبت الواجب لوجود ذاته
 وموجود بحسب له اما بان الكمالات الثانية الواجب لوجود من حيث هو ذات وموجود يمكن
 بالامكان العام لانها لا توجب كثرته في ذاته فلا يمتنع على الواجب كمالا لا يمتنع على الواجب
 لانه لا قوة امكانية وامكانية المقدمه الثانية وهي ان كمالا يمكن على الواجب بالامكان العام بحاله

الاضافة في كونها
 في ان واجب الوجود من جهة الوجود

فلوجوده ان وجود الواجب لا يكونا ثم منه فلا اكمل اذ لو كان في الوجود ما هو اتم واكمل منه
 لكان ذلك لا ثم والا كمال هو الواجب لئلا نراه تنقصه عنه لا بد ان يكون ممكنا لا واجبا و
 الواجب بما هو الاثم والا كمال من جميع الوجود وهذه التمايز والكمال ليس بزيادة على ذاته
 لان كل كمال ونهاية على الذات بلزوم الشك في تلك الذات كما مر بنا بل هي انفس الذات و
 كل كمال هو نفس الذات فهو غيرنا بد لا منكثرة فواجب لوجود ذاته اولى به من الممكن فاذا كان
 الادراك والوجود والقدرة وغيرها من الكمالات الغير الزائدة على الذات خاسلة للممكن وجب
 بالضرورة حصولها للواجب لئلا نرى ان الكمالات الحاصلة للوجودات الممكنة من حيث هي
 ذات وموجودة من غير اعتبارها امور مخصوصة كالجوهرية والعرضية والجمعية والتركيبية نحوها
 فهو مستفادة من الواجب لذاته وغيرنا بد على ذاتها وكل كمال غيرنا بد فهو مستفاد من الواجب
 لذاته فالواجب لذاته اولى منه بذلك لئلا ياتي شيء لا يوجد ما هو اشرف منه اتم منه لان
 وجود المعلول انما هو مستفاد من وجود العلة فيكون بالضرورة ما بقا فلا يمكن ان يكون
 لها فكيف يمكن ان يكون اتم واشرف منها والحكاماء المتألهون متفقون على ان الالهة المعلولة
 هي منها العلة كنسبة الظل من ذي الظل فالتألهة المعلولة اضعف وانقص من العلة وهذه
 المقدرة قريبة من العقل ولا يحتاج لفظ في هذا الى تنبيه انا الكمالات الغير الزائدة ممكنة
 عليه لا مكان العام الذي لا يتفك عن ان يكون اما واجبا او ممكنا خاصا اذا امتنع ان يكون
 عليه شيء بالامكان الخاص الا لزم ان يكون فيه جهة مكانية يقتضي تركيبا له المقدسة من
 جهتين فيكثر وذلك محال بعين ان يكون ما يمكن لا بد ان يكون واجبا فيثبت من هذا
 ان كل كمال الوجود من حيث هو وجود هو الكمالات الغير الزائدة على الذات وهي التي لا توجب
 التركيبا لتكثر بوجه من الوجود كالادراك والوجود وما اشبههما لا يمنع على الواجب لذاته وكما
 لا يكون ممسعا عليه فيجب ينتج من الاول ان كل كمال للوجود غيرنا بد على الذات يجب للواجب
 على ما مر فالذي قد مضى فيما اشرنا اليه من ان لا يمتنع الوجود المطلق الغير القابل
 من القبول والشكرات ولا الوجود والاعينات وانما هناك نسب يلاحظها العقل باعتبار
 الموجودات عن ذلك لوجود الذي هو النور والذات الطاهرة لذاته وجميع الموجودات ظلاله
 ورشحه وانما تختلف كيفيات ظهورها عنه لا تعرف كيفيات تلك النسب ما هي عليه فقول
 انما اطلق على هذا الوجود اسم النور بالاذن الشرع في قوله تعالى الله نور السموات والارض
 قوله صلى الله عليه واله استلكن نورك الذي ملأ اركان عرشنا انما لنور خا من ذلك كل
 نور فلا نور الا نورك وقولنا هذا الظاهر ان قوله تعالى نور السموات والارض معنائها

في بيان كمال الوجود من حيث هو

في بيان كمال الوجود من حيث هو

ضعيف جدا فانه حمل على المجاز بعينه فاجبه ولا ريب في الاصل في الاطلاق في الحقيقة ولا بصحة
المجاز الا مع تغذرها وهي ليست متعذرة هاهنا فان النور هو الشئ الظاهر بذاته المظهر
فلا يحتاج الى مظهر وظهور جميع الذات به فلا مظهر لها غير فيكون هو النور بالحقيقة ولهذا
بدل على ان الغد ما باسره بعينه ان النار يتعجل جلاله نور مجرد كذا اصناما ملكة
مفترجة حضرته بل وازن باب انواع كلها انوار مجردة فانه صريح به فلا طون وانباصة فقال
النور المحض هو عالم العقل كذلك من سبفه من الحكماء كبريطون وفيثاغورس وانباز فليس
غيرهم من الافاضل قالوا ان العالم مجرد عن الموات الغائب عن الحواس شدة لانه هو النور
المحض والفيثاغورس انما لم يدرك ذلك لنور البحث بحس البصر كثافة البصر جنبا اليه
ولا يدرك الا نور لا شرف جسم للمناسبة التي بين النور والبصر واللبصر والطف البصر
كنور النفس لئلا يطفئ غايته عن وجهه بحس البصر شدة لطفه وكثافة النور البصر فلا يمكن
النور لبصر الكشف الجنائي من رايك الشيفت رفقا الذي هو النفس لضعفه وعجزه فان
النور لا يتم بغيره الا بضعف بل النور النفس الكمال بعد خراب لبدن او قبل خرابه اذا
حصل له ملكة خلع البدن وبصر مجرد عن الجوف فانه يدرك الانوار الجردة للمناسبة التي بين النفس
وبين تلك الانوار ويدرك ايضا الحس البصر وغيره من الجنائيات ما بالان لبدنه اذا لم يحصل
للعقل الملكات الفاضلة ولا شرف الخسوى لرواياته كما هو الحال في الكاملين من اخوان البرية
حكى فلا طون الا لله عن نفسه انه ربما يستر بعض الاحوال بحيث يطلع لبدن وبصر مجرد عن الجوف
فيريح في ذاته من النور والبهاء والمحاسن العجيبة الانفة ما يفي به خائرا من هياثم يرتفع بذاته
للاسله الاولى الالهية المحيطة بالكل نصبة كانه هو منوع فيها معلو لها ويرى النور العظيم في
الموضع الشاهق الاله فلا يقوى على كنه ادراكه ويغير القوا البشرية من النظر في ذلك النور العظيم
الا عظم الذي لا شدة منه فهبط الى عالم الفكرة فحجب تفكره عنه ذلك النور وقال النبي صلى الله
عليه واله ان الله سبعين حجابا وانه في رواية اخرى سبعائة حجاب في اخرى سبعين الف حجاب
من نور وظلمة لو كشفها عن وجهه لا حوت سبحان وجهه ما ادرى بصر من خلفه جاء في
الاله الله نور استموت والارض في الدعا النبوي يا نور النور اجتهد ون خلقك فلا بدك
نورك نور يا نور النور فداستار بنورك اهل السموات استضاء بنورك اهل الارض بنورك
كل نور في اخر استلك بنورك وحك الذي علا اركان عرشك احشاه هذه الشواهد من
الكتب المنزلة وكلام الانبياء والاولياء والحكماء كثير وهذه الشواهد افاضها العقل
بالحدس الصحيح الذكاء المفراط مع الرضاة الجيدة وضفا الذهن جلا النفس من الكدورات

من نفس
فان شئتكم الاش
علم

في حكمة
في حكمة
في حكمة

لله البعثن والله ولي التوفيق ثم احر هذا البحث في ناو بل معنى قوله صلى الله عليه وآله
 ان الله تعالى سبعة اجاب من نور وظلمة وفي معنى قوله تعالى سلسلة ذرعهما بيوت
 ذراعا فاسد كوه قال بعض الفضلاء ذلك يعني ان الناس ينقسمون سبعة اصناف بعد الكواكب
 السبعة اأصحاب الامر الذين من التلاطين الملوك ولهم تغلق بالشمس صاحب السيف
 السلاح من الامراء والاجناد ولهم تغلق بالمرجج أصحاب العلم والمحارب المنصرفين ولهم
 تغلق ببطارد ك أصحاب العلم والراي التدبير صاحب صلاح موال الناس كالوزراء والقضاة والعلماء
 ولهم تغلق بالمشرى هم أصحاب النباتات والزراعات اهل الكهوف والنجباء ولهم تغلق بجر
 ولهم أصحاب الجوهر والطوبى اللذة والزينة والنساء والنحو انهم ولهم تغلق بالزهرة في صاحب
 التفرغ والخارج والرسول من بشيرهم لهم تغلق بالهز ولا يخرج عن هذه الاصناف احد من الناس
 فان خرج الحق بالانساب المذكورين واذا نفرد ذلك فاعلم ان لكل واحد من هذه الاصناف تعلقا
 عشرة اما بسبعين سنة اقامته به وهو الدنا به والدرهم وله تغلق بالبرج الثامن من الطالع
 الاخوة والاخوان في الانساب الاصناف ولهم تغلق بالثالث من الطالع ٣ الاملاك من الدرو
 العفارات والبساتين والمزارع والاباء والامهات ولها تغلق بالاربع منه ٤ الاولاد ودخل
 الاملاك والهدايا والرسول لها تغلق بالخامس منه ٥ العبيد والحيوانات لصفا ولهم تغلق بالسادس
 منه ٦ الأزواج والشركاء والاصناف ولهم تغلق بالسابع منه ٧ ما يعرض للانسان في هذا الوجود
 من المصائب النكبات واحوال الزوجات والملبوسات ولهم تغلق بالثامن منه ٨ الذين لهم حلبة
 من ذوى الامر والهم طلب الارتفاع على الافران والشهرة والامهات ولها تغلق بالعاشر منه
 ٩ الاصدقاء والاصحاب المعان ولهم تغلق بالحادي عشر منه ١٠ الاعداء والحيوانات البكا ولهم
 تغلق بالثاني عشر منه وسقط برج الطالع عن درجة الاغلب لان به النفس لا بيت المغلق والقرن
 انما هو ذكرا سباب المغلق وسقط البرج التاسع لانه برج العلوم الفضائل والبنوة وهي كال
 النفس لا يثبت المغلق واذا نفرد ذلك فاعلم بخصوصية الاصناف السبعة فانها تعلقات
 في ٢٠ التعلقات العشرة بعين منها سبعون تعلقا مانعة للنفس عن وصولها الى الباطن كما قال الشيخ
 الذي غلب عليه كوكبه مولد وهو طبيعة ذلك الكوكب كذا فاعلم ان قوى برج في مولد هو
 من اهل ما يتعلق بذلك البرج من التعلقات كذا تلك القول في البلدان والاقاليم والامم والتعلقات
 المذكورة هي السلسلة التي ذكرها سبعون ذراعا كما حكاه تعالى وهي بحسب السبعون المثالبها
 في الحديث النبوي ان الله سبعة اجابا من نور وظلمة فالجيب النورية هي النفوس الاول والاخر
 والازواج وغيرهم والعلوم اذا كانت لغزلة والظلمة هي الدنا به والدرهم والاملاك والحيوانات

في بيان متعلقات برج طالع مكي وسبع

وغيرها ولا منافاة بين هذا الخبر وبين ما أورده سبعين الحجاب من نور وظلمة لأن المراد من كل واحد من السبعين له ألف حجاب هو الألف من الاشتغال في احتياج البهائم آدم عليه السلام لما خلق إلى الأرض بما كل لغيره كما ورد في الخبر وكما بين في السبعين اندراج الخبر تحت لكل ثم قال لما وقفنا الله للكلام في هذه الحجب بقينا وجه حصرها في السبعين وسبعين ألف بيتنا هي الغلفان المذكورة المشاهير بالسلالات الأغلال لطلوعنا على كلام الامام حجة الاسلام محمد الغزالي وكلام الشيخ الغارفي بنج الدين راية الرازي في كتابهما مشكوة المصاب الا نوار ومرصا في الحجب الالهية بنا في ما حفظناه بل في منافاتنا ايضا فوجب علينا ان ننظر فيها فندرس الحق في الغزالي فقال في المشكوة بعين ان الله تعالى في ذاته لغاثة فيكون الحجاب بالنسبة الى المحجوب كالحجاب والمحجوب بين ثلثة منهم من حجب بجمود الظلمة ومنهم من حجب بجمود النور ومنهم من حجب بنور مغفون بالظلمة واصناف هذه الاصناف كثيرة لم يتحقق كثرتها وبما كفى ان تكلف حصرها سبعين لكن لا اثق بما يلوح من تحديق حصره لا ادري ان المراد بالحدوث ام لا واما الحصر في سبعين ألف فقد لا يستغل به غير القوة النبوية مع ان ظاهر طوقان هذا الاعداد مذكورة للكثرة لا للتخفيف قد تجري العادة بذلك كعد ولا يراد به الحصر بل للكثرة والله اعلم بحقيق ذلك فذلك خارج عن الوسع وقال الشيخ الرازي ان الارواح لما امرت بالتزوي الى اسفل سافلها الذي هو غلفها بالغالب قد عبرت بعوالم الملك والملكوت حتى وصلته في قواها فغلق بها من كل عالم مر بها ما هو زبد نه فصات تلك الغلفان حجابا لها في المعاليه نعم وهي الحجب النورانية والظلمانية السبعون ألف كما هو في الخبر ثم قال وهذا ان لا ما وان كانا في محل عال من العرفان لا الله لا تغلب على لا محاباة في طلب الحق ولا مسامحة في ارشاد الخلق اما الغزالي فلما اضرب بعجزة ولا عن فهم ملاده من الحديث فلا بحث معه فيه اذا بحث فما هو مع الحكيم والعاجز لا حكم له وقوله واما الحصر في سبعين ألف فذلك لا يستغل به الا القوة النبوية ان اراد به العلم بالخبريات فهو غير مدعى ذلك بل ان الخبريات شرط الكمال ولا شرطا في النبوة وان اراد العلم بالكلية فهو مسلم اذ لا يلزم من عدم علمه عدم علم غيره ومن حقوقنا اننا البه من غلفان النفس بسبب غلفها بالبدن انكشف سر ذلك وقوله ظاهر ظني ان هذا الاعداد مذكورة للكثرة لا للتخفيف بل من خبر لان كلام الشارع يجب ان يحل على صوم معصونه وقوامه مضبوطة غير محيلة لا على مجرى العوائد من الخراف والتساع والتعريب والتحيز وشبهه من هذا الكثرة فوجه تخصيصه بالسبعين والسبعون ألف وهما خصصتا في مثالا او الف او اقل واكثر فانه يحصل غرض التكثير وهل الكلام الا في خصوصية الاعداد وليس الشرح الحقيق في الا في خصوصية السبعين والعشرة واما كلام الرازي

المراد من كل واحد من السبعين له ألف حجاب هو الألف من الاشتغال في احتياج البهائم آدم عليه السلام لما خلق إلى الأرض بما كل لغيره كما ورد في الخبر وكما بين في السبعين اندراج الخبر تحت لكل ثم قال لما وقفنا الله للكلام في هذه الحجب بقينا وجه حصرها في السبعين وسبعين ألف بيتنا هي الغلفان المذكورة المشاهير بالسلالات الأغلال لطلوعنا على كلام الامام حجة الاسلام محمد الغزالي وكلام الشيخ الغارفي بنج الدين راية الرازي في كتابهما مشكوة المصاب الا نوار ومرصا في الحجب الالهية بنا في ما حفظناه بل في منافاتنا ايضا فوجب علينا ان ننظر فيها فندرس الحق في الغزالي فقال في المشكوة بعين ان الله تعالى في ذاته لغاثة فيكون الحجاب بالنسبة الى المحجوب كالحجاب والمحجوب بين ثلثة منهم من حجب بجمود الظلمة ومنهم من حجب بجمود النور ومنهم من حجب بنور مغفون بالظلمة واصناف هذه الاصناف كثيرة لم يتحقق كثرتها وبما كفى ان تكلف حصرها سبعين لكن لا اثق بما يلوح من تحديق حصره لا ادري ان المراد بالحدوث ام لا واما الحصر في سبعين ألف فقد لا يستغل به غير القوة النبوية مع ان ظاهر طوقان هذا الاعداد مذكورة للكثرة لا للتخفيف قد تجري العادة بذلك كعد ولا يراد به الحصر بل للكثرة والله اعلم بحقيق ذلك فذلك خارج عن الوسع وقال الشيخ الرازي ان الارواح لما امرت بالتزوي الى اسفل سافلها الذي هو غلفها بالغالب قد عبرت بعوالم الملك والملكوت حتى وصلته في قواها فغلق بها من كل عالم مر بها ما هو زبد نه فصات تلك الغلفان حجابا لها في المعاليه نعم وهي الحجب النورانية والظلمانية السبعون ألف كما هو في الخبر ثم قال وهذا ان لا ما وان كانا في محل عال من العرفان لا الله لا تغلب على لا محاباة في طلب الحق ولا مسامحة في ارشاد الخلق اما الغزالي فلما اضرب بعجزة ولا عن فهم ملاده من الحديث فلا بحث معه فيه اذا بحث فما هو مع الحكيم والعاجز لا حكم له وقوله واما الحصر في سبعين ألف فذلك لا يستغل به الا القوة النبوية ان اراد به العلم بالخبريات فهو غير مدعى ذلك بل ان الخبريات شرط الكمال ولا شرطا في النبوة وان اراد العلم بالكلية فهو مسلم اذ لا يلزم من عدم علمه عدم علم غيره ومن حقوقنا اننا البه من غلفان النفس بسبب غلفها بالبدن انكشف سر ذلك وقوله ظاهر ظني ان هذا الاعداد مذكورة للكثرة لا للتخفيف بل من خبر لان كلام الشارع يجب ان يحل على صوم معصونه وقوامه مضبوطة غير محيلة لا على مجرى العوائد من الخراف والتساع والتعريب والتحيز وشبهه من هذا الكثرة فوجه تخصيصه بالسبعين والسبعون ألف وهما خصصتا في مثالا او الف او اقل واكثر فانه يحصل غرض التكثير وهل الكلام الا في خصوصية الاعداد وليس الشرح الحقيق في الا في خصوصية السبعين والعشرة واما كلام الرازي

فِي بَيَانِ خَبَرِ السَّبْعِينَ حِجَابِ

۳ بکین شکر اسودا لکھنے کا الیہم قول و فیہم

اعلى الملكوت الاعلى
والتقوى ولا تفصل خلاصنا
وموخطا يا الله
قال كانه اذ دعا الملكوت
اصطلاح خالرا الاصل الذي
بالوجه الذي على الرب
من العدم الملكوت
خلاصا كان اتم لنفسه كان
جبا بنا وجه به على وجه
على وجهه وفتاة الوجه الذي
على الرب من الوجه الذي
فتاة الروح من الجسد فالوجه
الامر الذي يكون وجه الرب
منه شدة من كلمة العوالم
الظلمة من الملكوت
فما خلق في
الارض في
بجلا خلق
الملكوت الملكوت
الاي بالنبوة الى الملكوت
ولهي الملكوت الاعلى
اصطلاح تعبد الملكوت
لشمل العوالم فضلا عن
فاته خلاص

في يومين وخلق ما بينهما السما والارض في يومين والكل سنة ايام فلا يتفاضل ولا اختلاف فيه
 هي اثنان ترتيبا بحد العالم لانه من بعد ترتيب الارض يومين والمراد بها عالم الاجسام واما
 من الموجودات الجسمانية وقد افوت يومين اخرين والمراد عالم النفوس والارواح واما من الموجودات
 لان الارواح والنفوس هي الاقوات الخفية للاجسام وقد خلق السموات يومين والمراد بها عالم
 العقول والجبروتات لعلو قدره وعظمته شانه قصد هذا على ترتيب بحد الملك الملوك والجبروتات
 وهذا الترتيب التفصيلي والاجمال مطابق موافق والمراد من المجموع واحد هو ان هذه العوالم مظان
 اسما الالهية والاسما مظاهر الصفات الالهية والافعال المسموعة بالعالم والكون مظاهر تلك الكل
 حجب سره تلك الذات الاحدية وقد قول العاقلين حجب الثاني بالصفات وحجب الصفات بالاسماء
 وحجب الاسماء بالافعال وحجب الافعال بالاكوان وتبين الوجوه سوا الله اسما وصفاته واقفا
 فالكل هو وبه منه البه وحجب العيون عن الكل حتى يصل السالك الى الذات الاحدية الخفية
 حيث ان هذه العوالم والجبروتات والاسما من حيث الجبروتات فبرهانها شتات لعلها كلها بانها بقوله
 سلسلة ذرعهما سبعون ذراعا فاسد كوه والخبر اشار الى بعض جزئياتها في قوله ان الله سبعين الفا
 حجاب من نور وظلمة لو كشفها لاحرق سحابة وجهه ما انتهى اليه بصر من خلقه لمفهوم السالك
 برفع الحجب والسلاسل ازالة تلك الموانع والغوارض حتى يصل الى حضرة الذاتية والمرتبة الاحدية
 الجمعية لان هذه لو لم يكن حجابا على وجهه لكره ما نفع عن الوصول الى جنابه القديم ما اخبر الله عنها
 في كتابه الكريم مجلا واما الخبر النبوي عن جزئياتها مفصلا وحيث افق القرآن الخبر علم ان القرآن مشتمل
 على هذه الاسرار فيجب على السالك معرفة تاويله تاويله الى الهابة الابطن بحكم قوله عليه السلام ان
 للقرآن ظهرا وبطنا وبطنا وبطنا الى سبعة بطون حتى يطالع على هذا الاسرار وتخلص عن هذا الحجب
 في قوله الذي خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن يترزق الامم منهن لعلوا ان الله على كل شئ قدير
 وان الله قد احاط بكل شئ علما اشارة الى هذا فان السموات اشارة الى عالم العقول والجبروتات
 النفوس والارواح المقارنات السما بالملكون والجبروت والارض اشارة الى عوالم الاجسام
 والحسوات والمركبات السما بالملك الشهادة والامر النازل بينهما اشارة الى الانسان الخفية
 البكر المعبر عنه بخليفة الاعظم والى الانسان الصوي لصغير المعبر عنه بادم وذريته والمراد من
 هذا التفصيل الترتيب الجمع بينهما في كتابه ان يعرف عبده المخلصون على الوجه المذكور اعني تحت
 ملائكة الاسما والصفات والافعال كشفا وشهودا وتحت حجب الملك الملوك والجبروتات واما
 وجدانا ومشاهدة وعيانا كقول بعض العاقلين بحجب المحجوب من كل وجه شاهدته في كل معنى
 وصورة وقوله لعلنا انما نؤمن بالله وقوله لعلنا نؤمن بالله لعلنا انما نؤمن بالله لعلنا انما نؤمن بالله

في يومين وخلق ما بينهما السما والارض في يومين والكل سنة ايام فلا يتفاضل ولا اختلاف فيه

على هذا الترتيب لا يخلو ولا يخلو
 الاشارة الى انما سبعة
 ذراعا فاسد كوه

في قوله
 لعلنا

الخبريات خبر مشاهدته
 للكنز وتدفع الغافل عنها
 نظره

تاويله

سرفته وحياته بموجب قوله كنت كذا محققا فاجبت ان اعرف فخلقت الخلق وقوله تعاونا
 خلقت الجن والانس لا ليعبدون لان اللام لام التعليل فالعلة فيها لا يكونا لاهذا ولهذا قال
 عبيدنا لله على كل شيء قدبرواتنا لله فذا خاط بكل علما وماراه لتعلموا ان الغنى معرفته وحياته
 على الوجه المعلوم وهو ان يعرفوه من حيث الكشف والشهود ويخفون انهم قادر على كل شيء من الحكمة
 بالايجاد والاحكام والتقية والسبيل والظهور والنفاء وانهم قادر على كل شيء علما وذا ووجوب
 وما به وجبهته ووضعه وفعله والبرق والوجود وغيره من مظاهر المشا بالعالَم لان هذا هو الغنى
 الخفي الموعود في القصة الكبرى الوصل الكلي الى جنابة الوفاء يكون اعظم من شاهدته في كل
 شيء كشفا وعيانا والوصول اليه زوا ووجدانا وذلك لان الشهود في كل شيء لا ينظر شهودا ولما
 في شئ معين او وقت معين لان المحيط بكل شئ لا يكون شهودا الا في كل شئ والمشهد في كل شئ
 بسبب شهوده شئ واحد لان لكل من حيث لكل لا يظهر الا في الكل كما قبل شرا لكل بالكل مرطوب
 وليس له عنه انقطاعا واما قلته عنى وكما قال عليه السلام مع كل شيء لا بمفانته وحيث كل شئ
 لا يميز ان له ومعلوم ان المحيط لا ينفك عن المحيط ولا المحيط عن المحيط فبذلك من مشاهدته كل واحد
 منهما ما شاهد الاخر اينما تولوا فتم وجه الله هو الاول والاخر والظاهر والباطن وهو بكل شئ محيط
 لان الوجه هو الذات الكاملة المحيط بالكل كل شئ هالك الا وجهه كل شئ هالك فغيره في نفسه غير
 موقوف على مان ولا مكان له البقاء الدائم واليه يرجع هذه الموجودات القائمة بالاضافة
 والنسب لمعدومات في نفس الامر بعد اسقاطها لان التوحيد هو اسقاط الاضافات فان الغايات
 اذا نظرت الى حقيقة الوجود ووجدت بسط نظره مما سوا مع كثرته في كل شئ فيه معنى كثرته فقلن
 فاصرف لذهنك الى كثرته لا ينشأ ههنا فظنونها واحد الواحد على وهذا الكشف عن
 الكاشف الخفي على علمه السلام لو كشف الغطاء ما ازدت بفناء لان الغطاء ليس غاربا عن شئ
 بالمكاشف بل مطلق الغطاء وهو ليس الا المظاهر لان الالف اللام منه بالنسبة لثالة على
 فليس منه حكم الخصوص ولا الاضافة الى الفاعل والافعال لو كشف غطاء فلما حله بالالف
 اللام عرفنا انه اراد الغطاء العام المطلق هي ههنا في حقيقة شريفته وهو انه اذا نظر الى ليس
 في الوجود غير من الغطاء ومن الغطاء من المحجب من الشاهد والشهود فجاب بان الغطاء
 من حيث الظهور والكمالات وان المغطى من حيث الوجود والذات وانما المحجب من حيث الاشياء
 والصفات وانما المحجب من حيث الوجود والذات وانما الشاهد من حيث التزوية في سوا المخلوقات
 ان الشهود من حيث الوجود والذات والاشياء الشخ الاعظم بقوله فان ظنت للتركية
 معلوما وان ظنت بالنسبة كنت محجوبا وان ظنت بالامر كنت محجوبا وكشاما مانا

في كل شئ محيط
 في كل شئ محيط
 في كل شئ محيط

الامر بغير الدين لا امر بغير
 صوته حكم

المقام الأول في التوحيد

١١٧

المعاني سبدا قايما بالذات والصفات ككتابتنا واماك والتميز به ان كنت مفردا وكل فري
 ابراهيم ملكوت السموات والارض قايما شادة الى المشاهدة الجلية الغير القابلة للشك والجزء لها
 بين الكثرة والوحدة وامرنا بذلك قوله واعبدك حتى ياتك اليقين واما العباد الذين
 الموصوفين بالانفس فيقولون لفرقان للانسان حجب موانع موسومة بالسلاسل الاضلال بالغة
 عن الوصول الى حضرة الغزة الموصوفة بالعظمة والجلال وذلك الحجب الموانع ليس الا غلظة الصور
 والمعنوية اما الصور ففقد معرفتها عند تطبيق المراتب لتبعية المراتب بالطبقات السبعة اللاحقة
 وضرب الكواكب لتبعية في البروج العشرة واخراج الحجب السبعين من بينها بحسب الكل ونسبها
 سبعين الف بحسب الجزئية واما المعنوية فتقبل انها اخلافة وصفاته لان كل واحد منها بمثابة
 جواب عن الحجب المعلومه اما اجمالها من حيث انه نسخة جامعة لكل ما في الافاق صور متعقبة تكون
 هذه الحجب الالست المشتملة على كمالها من جهة مدته على الوجه الحقيقي ويكون هو
 مغنولا لها مسددا باثارها ونبغاتها من كل باب الا ان الطبيعة لا يكون صحيحا لانه صحيح
 واقع واما تفصيلها فالاخلافا الذميمة والحبذا المروية في جبلته والافعال الحسنة والعبادة
 الدائمة لطبيعته من العلم الجاهل بالحلم والغضب الشهوة والعفة والشجاعة واليأس والعدل والظلم
 الفضل والكرم فانها تزداد في السبعين الف على هذا يكون العلم من الحجب النورية والجهل
 من الحجب الظلمانية وكذلك الحجب والغضب كل منهما بل من الصفات ومن حيث ان الاوصاف والاخلا
 اليه في الانسان بحسب القوى المذكورة في السبعين الف الانسان نسخة جامعة للانسان البكر متونة ومعنى
 جبل الشيخ في قصصه صانفا للملكة التي في العالم بمشابة القوى اليه في الانسان الصنعة قوله
 فافضوا لامر جلاء مرآة العالم وكان آدم حين جلاء تلك المرآة وروح تلك الصورة وكانت الملكة
 من بعض قوى تلك الصورة التي في العالم صورة التي هي الان البكر فكانت الملكة كالقوى المروية
 والحسنة التي في النشأة الانسانية وكل قوة فيها محبوبة بنفسها لا ترى فضل من انهاء الغرض
 من هذا انه ان كانت القوى من الانسان بمشابة الملكة في الانسان البكر فكيف يمكن معرفة قوة
 الانسان وكثرتها فان الملكة خبرا بلة المحضر العدا قوله نعم وما علم جوديك لاهو غايبا
 الباب نرى عرفان هناك ملكة سماوية وملكة ارضية وان هناك قوة روحانية وقوة
 وانها حجب موانع من المطلوب الحقيقي في الصورين ويتم اللطيف منها بالنورانية والكيف
 منها بالظلمانية والاحصرها وعداها بحسب الجزئية غير يمكن لانه خارج عن وسع الانسان
 وقد شهد به الحق نعم بانه لا يعلمها غيره وليس ايضا شرطا في حصوله كالمعرفة كما هو مفرد
 عند اهله وحجب الانسان لو لم يكن معه لو لم يكن له ظلم من الوصول الى الحق لو لم يكن له يقين بالله

فما
 انشأ
 من
 الحجب
 السبعين

في بيان اسماء خلق وعلا

١٩٨

معرفة سلسلة زرعها سبعون ذراعا فاسد كونه فانه اشارة الى جملة المذكورة ونقدفاته
 ومانه ومعرفة وصوله الى المطلوب لو لم يكن موقوفا على عبور عن هذه الحجة وصوله الى معرفة
 النفس بكن يقول الله عز وجل وفي انفسكم افلا تدركون ولو يكن يقول افرأيت ان كان في
 اليوم عليك حسابا لم يكن يقول من ربهم ايا انشاء الا فاني وفي انفسهم حتى يبين لهم انهم الحق
 وبالجملة الحجج على فهمهم فانه وانعبر وكل واحد منها من خمسة السبعين السبعين المطابقا
 للفران والخبر لكن من حيث الكلي المضاد الى بعض الخبر لا مظهر وقد نقرأ البحث في ذلك ونحقق
 على ما ينبغي والله اعلم واحكم قال نعم وانا لا حظنا لوارد على انشاء الشرع تحقيق عند ان ذلك انما
 الحقيقة منها باسما كثيرة متعددة هي اسماؤه كما لا يخفى على الكمال له الاسماء الحسنى فادعوا لها وفكر
 بعد التسمي في خبر ذلك فانه سر ديني اقول علم انه لما ورد الشرع بهذه الاسماء وجب على العقل التوقف
 لها واسماؤها له ناديا مع الشرع لوجوب التصبر اليه لولا انما اطلق العقل عليه حدا من اسمائه ولا
 على تسميته باعينا تلك الا لخطا في شيء من الاسماء ولا شيء من الصفات والية الاشياء بقوسيد
 العابد بن عم والله لولا ما ندب اليه من ذكر كرك لتزهدك عن ذكره اياك وما اشبه هذا يقول الشاعر
 وياك واسم العامرية اني اخاف عليها من ثم المنكلم واعلم ان التبايعا واحدا اسما كثيرة هي اسماؤه
 معا لا اعلام ولست مرادفة للتبايعا مفهوماتها بل هي مباينة متواردة على حقيقة واحدة
 ذات الواجب لثباته والاسم قد يكون دالا بالمطابقة على جميع المعاني الذاتية لشيء سواء كان بسيطا
 او مركبا كدلالة اسم الله على معناه الواحد البسيط ودلالة اسم زيد على معناه المركب من الجوهرية
 والجسمية والحيوانية والناطقة وقد يكون دالا على الذات باعتبار صفة اضافية لها غير ممكنة
 فيها كالكرم والحيوان فان اطلاقها عليها لا باعتبار هيئته ممكنة فيها فاما اسما اضافيا مختصا
 وقد يكون دالا على الذات باعتبار سلب شيء عنها كالغيبة فان اطلاقه على زيد مثلا انما هو باعتبار
 انه لا مال له فهو اسم دال على سلب صفة عن ذات زيد وقد يكون الاسم دالا على بعض اتيان الشيء
 كالجسم لزيدا والحيوان والناطقة فان كل واحد من هذه الاسماء غير دالا بالمطابقة على جميع اتيان زيد
 بل انما يداء على بعضها وقد يكون الاسم دالا على معنى عرضي ممكن في الذات كالابيض لزيد فانه
 انما يطلق عليه لقيام صفة البياض به وهو وان كان صفة ممكنة منه الا انها ليست فاختل في
 حقيقة وقد يكون الاسم دالا على معنى عرضي هو هيئة ممكنة في ذات الشيء الا ان تلك الهيئة
 لها رتق لشيء اخر كالعلم فانه انما يطلق عليه لقيام العلم بذاته كانه البياض لا ان الفرقان
 العلم بخلق لشيء اخر هو المعلوم اذا العلم لا بد له من معلوم كما لا بد له من عالم بخلاف البياض فانه
 انما يحتاج الى غل يقوم به لا يحتاج الى شيء اخر فلهذا اقسام ستة حاصلة لهذا الاسم وكيفية

من هذا السلسلة الاشياء
 التي تكون الاسماء المعنوية
 على وجه كونه الباطني

من هذا السلسلة الاشياء
 التي تكون الاسماء المعنوية
 على وجه كونه الباطني

من هذا السلسلة الاشياء
 التي تكون الاسماء المعنوية
 على وجه كونه الباطني

تغلفه بالشيء وبعضها يدل على تحقق كثرة في الذات لموصوفتها وبعضها لا يدل على كثرة في الذات
والثلاثة الاول بهذا المعنى بانه الاقسام بالمعنى الاول واسما الله ثم كلها من الاقسام الثلاثة
الاول خاصته **والعلم** اننا نريد اننا لا نكشف ما ضابط لذوقنا نفقوا على ان ذات الحق منهم من حيث هو
يقضي علمه بذاته بعين ذاته لا بصورة زائدة فعلمه بذاته يقضي علمه بجميع الاشياء على ما هو عليه ذاته ^{وعلمه}
هذا الاقضاء بالمشيئة الالهية ويعبر عنها بالمحبة وقد يسمى بالارادة الا ان الارادة اخص منها
حيث تغلفها بالزيادة والنقص والحادث والامكان والظهور والخفاء والكون والبرزخ والابجاد
الاعداد ويعبر عن العلم الاجمالي بالاشياء بالقضاء والعلم التفصيلي بها بالقدر ومعلوم الارادة الاجمالية
في المظاهر الكونية علوية وسفلية ولبنات المشيئة كذلك ان كان لا يقع بالارادة في الاشياء
المشبهة ولا عكس في بعض الاشياء يقع بحكم المشيئة ولا يكون معه الارادة كغسل الانبياء والظلم انما
لان المشيئة العلم المتعلق بالاشياء مطلقا والارادة العلم لها على سبيل التخصيص بينهما تفاوت
عظيم فنسبة الذات لاحد في الصواعق العلمية المتعينة هي لنسب الاسماء نسبة لان كل نسبة صفة
ولها مع كل صفة اسم واولها النسبة العلمية التي بها ثبتت الاعيان لكن العلم لا يتصور الا بالجوهر فالجوهر
والعلم والقدر والارادة والكلام والسمع البصر امهات لصفات هي ثابتة اذا اعتبر مع الذات
حصلت لاسماء السبعة المذكورة فالذات بحسبها اقضت الجواهر الاول فظهرت الموحدة والاولية
الخلق والمبدئية والامر والنهي ظهر بغير الجواهر الاول الذي جعل فيه حقائق الاعيان كونه
لكل متعين على فغدت النسبة بعد الحقائق واحكامها واحوالها وهو الجوهر كشفا فغدت
الصفات والاسماء هي لاسماء الالهية وهي الحضر الواحدية ولكل اسم نسبة الى كل عين فللذات
الاحدية بحسب كل عين اسم وذلك لاعتبارها ايضا اسما لانها عين الذات مع العين ولكل عين
لها خبرياتها الخاصة في العالم نسبة فالحوادث متناهية فاسماؤه غير متناهية وهي يقضي
وجود العالم لانها تطلب مظاهرها فهي غير متناهية لان بها يرى الله الملك لظاهره لا
وابدا وكل اسم رب للمربوب الذي اقضت لانه تعالى رب لا كون فهو رب لا ربانية الربوبية
العلمية والمخالفة الكبرى منه المبدأ والبله انتهى فالواجب ان نعرف ان كل حال يلحق بالاشياء
بواسطة الحق فهو الحق بذاته لانه الحق الغنوم العلم المبريد القادر بذاته لا بصفة زائدة عليها ولا
احتاج في افاضته هذا الكمالات في حقه وعلم وقدره وارادة اذ لا يمكن افاضتها الا من الوصف
بها وهذا هو معنى ما قبل ان صفاته عين ذاته وليس المراد به ان الجواهر العلم والقدر والارادة
الغايضة منه اللازمة له عين ذاته وان كان له وجه اخر من حيث ان الوجود الحق في مرتبة احديته
يقضي التبعات كلها فلا يبغي فيها صفة ولا موصوف ولا اسم ولا مشي بل ليس الا الذات لاحدية فقط وفي مرتبة

مراد من العلم
الاجمالي بالاشياء
هو العلم بالذات
والصفات

العلم في القضاء والقدر
موضع العلم في العلم

بمعنى عدم اعتباره لا اعتبارا
على وان كان له اية بمعنى الوجود
اعتبارا عدمه ولا يلزم
الامر في قوله

واحدية الاله هي مرتبة الاسماء والصفات ثابتة لك وكل وبظهر صفة وموصو واسم مسمى
وهذه مرتبة الالهية هي الحقة الثانية من اعطاف وكل من عند قولنا ان وجوده
ذاته وان موجود بذاته لا بوجود فابض هو عين ذاته فان رح بحد الجب والعلم والفدة و
جميع الصفات كالتحاد الصفة والموصو في المرتبة الاولى وحكم الفعل بالمغايرة بينهما كما
بين الصفة والموصو في الذهن مع اتحادهما في نفس الامر فالعقل يحكم بالمغايرة بين الصفة و
الموصو كما يحكم بالمغايرة بين الجنس والفصل ليس في الواقع الا الذات لا حقيقة الاله هي
شئ واحد هو الوجود هذه المرتبة الاولى وفيها قال على عليه السلام كمال الاخلاص له في الصفات
عنه في المرتبة الثانية بتميز العلم عن الفدة والفدة عن الارادة بتكثر الصفا وتكثرها الا
مظاهرها وبتميز الحقايق الالهية بعضها عن بعض بظهر حقيقة هذا المعنى عند ظهوره
الهيبة الالهية لجواهر كلها الالهية هذه الصفات عنها ومن حيث ان هذه الحقايق وجودا خاصة ولذا
الاحدية وجود مطلق والمعد هو المطلق مع اضافة التعيين اليه حصص من مجلباته يصح اطلاقها عليها
تلك الذات بالاشراك المعنوي لمشكك وعلى افراد كل نوع منها بالتواطوف فادارة هذا الحقايق لا
ولا عرض بل هي واجبة قد بنة ونارة جواهر واعراض بمكنة خادثة فمن لاح له حقيقة فاذكرناه و
ظهرت له وجوه الاغنيات خالص من الشكوك والشبهات وهذه اشادات جلية وتكاثرت في لطيفة
يعرف بها الفرق بين الصفات والذات والاسم المسمى وكيفية وحدانية الذات وكثرة الاسماء
جز الله الغافل لها خبرا وقد ظهر ان العالم بجلسته مظهر اسم الله تعالى الموجود منه المعد ثم ان هذه
الاسماء مع كثرتها تنحصر اسماء الذات واسماء الصفا واسماء الافعال ان كان الجوهر في الحقيقة
الذات لانها انقسمت لطبقات المظاهر فاذا ظهرت الذات لاحدية في بعض المظاهر كظهورها
الانسان الكامل شئى اسم الذات واذا ظهرت بعض الصفات في بعض المظاهر كظهور اسم الفاد
في الملك والجن والانس شئى اسم الصفات واذا ظهرت الافعال في بعض المظاهر كما في خبره وان
العقول من الموجودات شئى اسم الافعال مع ان كل واحد منها يصدر مع الآخر والكل على الكل وهذا
قالوا الواحد بالذات كل بالاسماء فان الرب مثلا يدل على الذات بمعنى الملك يدل على الصفة وبمعنى
يدل على الفعل ومن الاسماء ما استأثر الله بعلمها فلا يعلمها الا هو شئى مفاتيح الغيب يدل على ذلك
قوله وبالاثناء الاله استأثر بها في علم الغيب عندك وكلها داخل تحت الاسم الاول انما
كما ان الاسماء المعلومة داخل تحت الآخر والظاهر وكل اسم يكون مظهره اذ ليس ابدى فان لينة من الاد
وابدية من الآخر وظهوره من الظاهر ويطونه من الباطن والاسماء المتعلقة بالابداع والابجاد
داخل تحت الاول والمتعلقة بالاحادة والخرى داخل تحت الآخر وما يتعلق بالظهور والبطون

في الفرق بين الصفا والصفات
من ان الصفا هي الالهية
والصفات هي المظاهر
والصفات هي التي تظهر
في المظاهر

والآخر

تحت الظاهر والباطن والاشياء لا يخرج عن هذه الاربعة ظهورها وبطونها والاولية والآخرية
والكلية وبمظاهرها كما قال نعم هو الاول والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم فذا شئ الشئ
ابن الاعراب الى المرتبة تلك فاسما الذات الله الرب الملك القدوس السلام المؤمن
المهيمن العزيز الجبار المتكبر العلي العظيم الظاهر الباطن الاول الاخر البكر الحكيم
المجيد الحق المبين الواحد الماجد المتعالي الغني المتور الرارث ذو الجلال
الرحمن واسماء الصفات هي الشكور الفهار الفاهر المفضل القوي
القادر الرحمن الرحيم الكريم الغفار الغفور الودود الرؤوف العليم السبور
البر العليم الخبير المحصى الحكيم الشهيد البصير واسما الافعال
المبدئ الوكيل الباعث المحب الواسع الحبيب المغيث الحفيظ الخالق البارئ
المصور الوهاب الرزاق الفتاح العليم الباسط الخافض الرفع المعز المذل
الحكيم العدل اللطيف الخبير المعيد المحيي المميت الوالي النواب المنعم المنعم المنعم
الجامع المعني المانع الضامن النافع الهادي البديع المرشد سبحانه وتعالى الاسماء
لحسني فادعوه بها وهم شاذ في حقها هي الذات المجردة عن الكمالات الزائدة على الذات
اذا كان لها نفسها من الكمالات فالذات التي حصل لها الكمالات الزائدة بل كثر في اتم واكمل
الذات التي كما انما زاد لا فقارها ذلك الكمالات في امرنا تد على الذات بخلاف لا و فانهما
مفترقة ما هو خارج عنها اذ كما انها هي نفسها فانها فلو اجبنا لما كان له من الكمالات لغير
الزائدة ما المحفوظة بها بل لا نسبة لكمالات الممكنات النافضة الى كماله الشانه فهو حالة
وانم بدرجات و مراتب لا يتناهى بدرج البشريتها الا البشري لا بدركها كما هي الا هو الا هو
العزيز الحكيم فيجب على من عرف الباطن جلاله بصفاته جلاله ونعوت كماله ان يخلق باخلافة
بعدد الطائفة البشرية والقوة الانسانية فيقدر ما يزيد وصف من الاوصاف الربوبية واسما
اللاهوتية يزيد له قريبا ليه يبرز في درجته المقام الافضل والجناب الاكمل فان القرب من الوجوب
لذاته ليس بالمكان للترهه عنها بل بالصفات والمتعاف كلما كانت الصفات الالهية الحاصلة للمعبود
كانا القرب منه اكثر وانم والنفس اذا تكلمت بالعلو والحقيقة ونظيرت من الاخلاق الدينية و
خفيت لعلاقة البدنية وداومت على الذكر في الخلق لم تلبث زفانا الا والباقيات لا
تومض اليها الخلفات الربانية بشرف عليها فان دامت على هذا فسيبها بعد البر في خرف ثم
طس وهذا الاشياء الالهية في الفكر الصواب بل الذكر الدائم وضرر الالهية الجناب القدوس
بالكلية واذا دامت على هذا الحال نفس فيها صوة الوجود كله فيصير كأنها عفا لا مجردا عن

اشياء
الذات
الكلية
الزائدة

من قولهم او معنى البر و
ابناء ووصفا ووصفا
اذ المع لم احضار لم يعبر
في معنى الاول والاول

منجد خرابا لبدن يعرج بذاتها الى الاالا اعطى والمقام الاستنى ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء
والله ذو الفضل العظيم والنفس الفاضلة الكاملة هي العاقبة بالذات والصفات شرح في كتابها من
العمل البشري كما حكى ان داود قال يا رب ايجل من عرفت علمي ان يقطع بجاؤه منك فقال له
يا داود انما يكفى اوليا البسر من العمل مثل كفاية الملح للطعام **وقال القسم الثاني في الاضواء**
العوارض للآخرة عند احبنا فبعض الموجودات عن الذات المقدسة قال لما فرغ من مباحث التو
شرح في مباحث الافعال لان علم الكلام منقسم الى خمسة ابواب اذا بحث فيه ما عن الذات المقدسة
ولو ان منها او عن افعالها والاول هو الاول والثاني هو الثاني واليحيى عند عدلية المتكلمين في باب
العدل وهو لغة الاستواء والنسوية وفي اصطلاحهم البحث عن العلوم المتعلقة بافعالها على وجه
العموم وعونه هنا بالافعال لانه انما لا حظ في بحثه لعقل الذات فانه من حيث هو نازع مع سماتها
الواردة على شأنه الشرع ثم لا حظ لها باضياء بعض الموجودات عنها وهو عبادة عن افعالها لانه انما يثبت
في مرآة العقل الذات افعالها فلهذا جعلنا الافعال من العوارض العقلية للآخرة عند العقل ودرجه
اعبنا فبعض الموجودات وملاحظة صدورها عن الذات ما بواسطة وبغيرها وعند هذا الاختيار
نحيط الى الكثرات لا طبائفة عند الملاحظة العقلية بسبب كثرة الوجودات وظهور الوجودات بطوار
مناسبات وجهتها وجهات فكلها شئون للذات متعددة في نظر العقل الجوس من حيثها لكثرة
الملاحظة عند العقل الموجودات وفي الحقيقة هو شان واحد ذلك ذاتها لا امتداد الزمان الذي
هو عند التغيرات اصل النسبات والجهت بالحوادث لكونه وما غارنه منها وجد جملة واحد
كلها شان واحد من شئونها العلة الاولى محط الجميع الشئون المتعددة فلا تعد ولا تكثر في الحقيقة
بل هو راجع الى ذلك للملاحظات عند الاخطاط من هذه النجدة **وقال في هذا الكلام اشار**
الى باب التوحيد اشار فيه الى مقامات الشهوة عند ارباب هذه الطريقة وهي مقام الجمع مقام
التفرقة ومقام جمع الجميع فاشارة الى مقام الفرق اخص مقام التفرقة بقوله وظهور الوجود
باطواره وفيه يقول بعضهم وما الوجه الا واحد غير انه اذا تعدت المرابطة واسار
مقام الجمع بقوله وفي الحقيقة هو شان واحد البتة بعضهم يقول كل شئ منه كثر
ونفظر ما صرف الالهي في كثرة لا يتناهي عددا فبطواها واحد الواحد على وكلاهما في قوله
الاخرط والتفرقة وقد في عنهما فبالا بعض الكل انما هو الجمع والتفرقة فان الاول يورث التفرقة
الاتحاد والثاني يفضي لطيف الفاعل المطلق عليكم بهما فان جامعها موحد جففي هو المسمى
بجمع الجمع هو التوحيد الجففي فهو عبادة عن مشاهد الخصمات جليلة في مظاهر العلويات والسفلية
صحت لا ينجب في مظاهر العلويات ولا بالمظهر عن الظاهر بل يشاهد ما معا من وجه غير من وجه

الكتاب في حكاية الامام

الكتاب في حكاية الامام

القسم الثاني من الكتاب في جلاله

٢٠٥

صور شجيرة مثالبه وهذه المرزبان مظاهرها وتلك الصور الشجيرة ثابتة في عالم المثال فان لم يتصور
بالحواس الخمس من الاجسام والاعراض ثابتة في عالم المثال المتعلقة قائمة بذاتها لا يحتاج الى سبب
غير ذاتها بل كلما في عالم المثال من الافلاك والكواكب والعناصر الدكان والحركات المركبات و
سائر الاعراض موجود في عالم المثال لانها في اللطف احسن واشرف وافضل مما في عالم هذا العالم
من المبدأ الاول ويجب ان تعلم ان العالم المثال اعظم شديدا من العالم لا ضيق فيه لان الضيق انما يكون
في الامكنة والابعاد الهولاءية والصورة هناك قائمة بنفسها لا يحتاج الى مادة فلا يحتاج الى مكان لا
المكان انما يحتاج اليه في المادة فلا يراحم على مادة ولا مكان ولا محل اصل هذا العالم المثالي من
حيث يحتاج الى العلل العقلية والمبادئ الفعالة التي يجب ان يجهزها المبدأ الاول ليعمل
لكنه يحد وخذ العالم الحسني فكل العالم الحسني فلا بد ان يكون له حركات وعناصر مركبات فابله لا تارها
دائما لا تستعد ان لا لها منها بسببها يعقل البعض دائما من المفاتيح في كل العالم المثال فلا تار
دائما الحركة واشتباها العنصرية وصورها التركيبية دائما يعقل من آثار الحركات المثالبية واشراف
العوالم العقلية لمناسبتها للاشباح المجردة في البحر من المادة فيعقل الاشراف العقلية ويجعل
بسيما انواع الصور الشجيرة المختلفة من المعان والنبات والحيوان والانس بسبب تلك المناسبات
لا غير النهاية على طبقات شتى فلا ينفك اشخاص هذا العالم المثالي في هذا العالم العظيم شبح
كثيره للعلل الاولى وللعقل الاول على غايته ما يكون من الكمال والنوام والحس والبيها وكذا البك
العمول لكل واحد اشباح كثيرة وتلك هي المظاهر التي يظهر في هذا العالم بموجب
العلل المقتضية لظهورهم ولما كان هذا الصور الشجيرة غاية اللطف لا مكان لها ولا محل لها
طبقات ذاتها للطفها وقد اشاهدنا ونعيب بخصر بصورة اخرى كالبرق الخاطف فيقوم
الرائي انها انقلبته ليس كذلك منها المثالات المدركة في النوم فذلك في البقعة المرناض
واهل المكاشفات يكون مكها حكم الصور المرتبة الظاهرة في المرابا والخيال ويظهر للنائم بحسب
اوصافه خلافة وهذا العالم المثالي له طبقات كثيرة لا يحصى الا الباطن وكل طبقة منه فيها
اشخاص غير متناهية وهذه الطبقات منها نورية مملدة هي طبقات الجنان بعضها اشرف وافضل
وبعضها دون ذلك ومنها طبقات مظلمة موحشة مولدة هي طبقات الجحيم منها نورية بعضه في شدة الظلمة و
الوحشة فان طبقة الفاضلة متفاحضة لعالم العقل فهي في افقه والطبقة الساقطة من اخر العالم
في افقه في الطبقات التي لا يحصى كثرتها محصورة بين هاتين الطبقتين وكل طبقة فيها بسكنها
قوم من الملكة والجن والشياطين لا ينفك عنهم فاذا ارتقى السالك في هذه الطبقات فكما
ارتقى في طبقة اعلى جدها اعلى واكثر روحانية ونورانية واحسن صورا واعظم لذة وكل من

ان
من
الاشباح
التي
تظهر
في
النوم
والحلم
وهي
من
العوالم
العقلية

في
العوالم
العقلية
الاشباح
التي
تظهر
في
النوم
والحلم
وهي
من
العوالم
العقلية
الاشباح
التي
تظهر
في
النوم
والحلم
وهي
من
العوالم
العقلية

الطبيعة الخدو ونها وهذا العالم لا يثبت على عبادته لا يمكن ادراكه غريبه هذا العالم الظاهر بل لا يحيط بمخاطبة الا الله فهو مفرج حصره هكذا قال مشايخ اهل الذوق عن شاهد ودليل بكثرة الرياضات والمجاهدات وخلع نواصب الابدان واقلاطون ومن قبله كبرياؤا وشياخو وانباء فلس وخبرهم بل جميع الانبياء وارباب لكشف برون وجود هذا العالم ويقولون ان في الموجودات ما لا يعدل في هذا العالم الحسوي غير العالم العقلي والنفس فيه مدن لا يحيط من جملة ذلك ما ساء الشارع جا بلغا وخابر صاوها مدنيثا من مدانيته لكل واحد منهما القباب لا يحصى فيها من الخلاب والاله تعالى فجميع الافاضل من الانبياء والحكام يعرفون بوجود هذا العالم فيبقى المتأفلن لا يثبت والاكاذيب كذب هو لا من غير برهان بل جميع الاقوال بالاثبات برودته في اثبات سلوكم ولهم فيه غاربا اغراض من اظلمها الغايب الخوارق من الكرامات المعجزات بل لما هز من الكاهن والسحر وارباب العلوم الرياضية والروحانية قد شاهدته وبطهرت منه صورا ومجايب غريب من الجواهر والنبات والفواكه والثمار بمظاهر وطلسمات يصنعونها فان كذبهم بالحق كذبوك بالمشاهدة فان سلك في بلغت في لطفت الاموال روحانية وممتعة النظر في الكتب الحكيم بما يفهم هذه النقا ويعتق على المقصود منها واذا عرفت ذلك فاعلم ان الغنى العقلي والعطاء القدي غير مشاه فان الترجمة الالهية عامة الغنى غير مقصور ولا مقتصرة على دون عالم بل هي حاصل الاستعدادات الخاصة حصل الغنى العقلي والحسوي اذا كان العالم مع بقية خشيته بفاضة عليه ثما فلا يكون طبقات العالم المشابهة لروحانية الجاهل شرف الوكيل اوله يقول الغنى بعد ما العقلي والمثالي فان النفوس المشابهة حاصلة فيه متعلقة باجزاء المشابهة على جدرانها وكل من متعلقها باجزاء العالم الحسوي فلا يستبعد قبولها للغنى بعد العقلي ثم استكمالها بسبب تلك الاجسام المشابهة حتى ينتهي الى القاية المقصودة ذلك بحسب استكمالها في كل طبقة من طبقات عالم المثال يكون دائما في الاستكمال في الشرف حتى تدل بعدا لازما في المتطاولة والمدد المتبادلة في عالم العقل الحسوي لما كانت الافلاك تصفاتها ولطافتها وشفتيها وصفاتها كثره العدة لكثرة مراتبها يصلح ان يكون مظاهر لا شياخ عالم المثال فلا يظهر المثال في الاجرام الكسيفة بل الاجرام الفلكية مظاهر النفوس الناطقة الموصلة ومرابا يظهر ليس بها بعض طبقات عالم المثال ويحضر عندها جميع اللذات والارغاف فانها الفرج والمسررات وهذا الظاهر وشبه ظاهرا الاشياء المتباينة في المراتب الضعيلة وكلنا كان العالم اقرب الى البتاي كان اعظم واجل فددا واكثر مجايبا لم غريبه كلما بعد كان بالعكس فاشرف الموصلة هو العلة الاولى ثم العقول والنفوس اخص الموجودات هو عالمنا هذا الذي نحن فيه سراة

في بيان الغنى
والعطاء العقل
في مشيئة

سابقة عليها التوجوب سبق الجزء على الكل فلا يصح تعريفه بواحد منها التوجوب سبغها عليه وذلك
 عن الله تعالى ووجه الحصر ان الفعل عند حدوثه لا يفعل ما ان يصنف بوصفاً يبدى على حد ذاته
 او لا يصنف بغير الحدوث والتشاحر كان غير الغاصد الاول لا يتخلو ذلك لوصفها ما جزم العقل
 منه هو العيب والافضل الحسن ان يرجح في جانب الفعل الى حد يمنع العقل من تركه فهو الواجب ^{الحسن} ^{الافضل}
 وان كان راجع الترك رجعنا لا يصلح المنع من فعله حتى يغير العقل منه فمكروه وان نشأ في طرفه ^{فأصله}
 والترك فيباح فالعيب ما كان على حد يغير العقل منه بحيث يندم فاعلة الحسن بالبر كماله فالواجب بالحكم
 العقل بوجوب المدح لفاعله والذم لشاركه والمكروه فالاستحقاق الذم بفعله وبسحق المدح بتركه
 والندب بالاستحقاق المدح بفعله ولا ريب في تركه والمباح بالاستحقاق بفعله ولا يترك مدحا ولا ذما
 اقول هذا التقسيم منطبق على تقسيم الفضايا بالثلاث العقلية اعني التوجوب والامكان والامتناع
 فان الواجب لما كان راجع الفعل ممنوع من تركه كان نظير الواجب لانه الذي هو راجع التوجوب فحيا بالعد
 والحرام لما كان راجع الترك فحيا بتركه كان كالممنوع الذي هو راجع العدم ولا يصح وجوده والندب
 لما كان راجع الفعل مع جواز الترك كان كالممكن الواجب بعينه مع جواز العدم عليه باعينا ذاته والمكروه
 لما كان راجع الترك مع جواز الفعل كان كالممنوع بغيره فانه راجع العدم مع جواز الوجود باعينا ذاته
 والمباح لما كان متشاي في طرفي الفعل والترك من غير ترجيح لاحدهما كان كالممكن البصر في الذي له
 بلا حظ معه الوجود ولا حلة العدم ^{فهي} ^{لها} ^{ما} ^{اعني} ^{الملائمة} ^{للطبع} ^{المتنافاة} ^{لنفسه}
 والكمال لا كلام في ادراك العقل لهما وباعينا استحقاق المدح والذم ونوع النزاع مخففة
 قال لا ريب ان الحسن والعيب قد استعملتا بلائيم الطبع لما بناه فيه فقال للاول حسن
 وللتاني عيب وبفالا ان باعينا النفس والكمال فما هو كمال بن الحسن وما هو نقص بفاله
 عيب فمن الاول قولهم هذا طعم حسن وطعم عيب وصورة حسنة وصورة قبيحة باعينا ملائمة الطبع
 متافرة ومن الثاني قولهم العلم حسن والجهل عيب وذلك هذا الحسن والعيب في الموضعين هو العقل
 عند الكل بلا مزية واما قولهما باعينا استحقاق المدح والذم فقال الحسن ما يستحق فاعلة المدح
 والعيب ما استحق فاعلة الذم فهل هو مدك بالعقل ذلك موضع النزاع واكثر العقلاء على ثبوتها
 به بذلك المعنى وخالفه الاشاعرة فيه وقالوا الاحكام للعقل في ثبوتها به بذلك المعنى بل انما الحاكم
 بذلك الشرع فامدح فاعلة الشرع فحسن وما ذمه فقبيح وهذا الاصل هو مبنى فواعدا العدل به
 ومخالفهم اذ مع مخفوف ثبوت الحسن والعيب عقلا يمكن للعقل الجواز في البحث عن ايشانها ونقبتها
 باعينا حسن المدح والذم عند على تقدير وقوعهما من الفاعل المختار ولهذا اسند القبايح
 الى مباشرها القريب نفوا جميع القبايح عن الحكم تعانظر الى حكمته باعينا ان وقوع العيب مسئلة

كان مراده بالواجب
الحسن والقبح

طرفا

قوله الثلاث الخ
الاولى في التطبيق
ان يقول الحسن
ومنه على قسمي
الوجوب ونسبي
الامتناع ليعبر
العدو في رتبته
في

مربية
في

قول مسألة الحسن والقبح
من فروع مسألة ادراك
الحقائق لان فعل الخير
احد وهو قد اختلف في قدر
فقال المتكلمون والادريون
هو الحسن وقال الفلاس
العقل وحده من بعض المصنفين
انه الاطعام وهل المدرس في
ادراك الحسن الدليل العقلي
او العقلي وهل مذهب ان قرب
من الحق من بعض الوجوه البعد
من وجه آخر والحق انما يعلمه
من عند علم الكتاب ما كذب
الفوائد ما ترى

ادراك من العقل والادريون

والمشهور في
الدين والادريون
المتكلمون والادريون

لذلك عند العقل المنزه جناب الحق تعالى عنه مقدس عن النفا بصره اثنوا به ذلك جميع الواجبات
العقلية على الله تعالى وعلى غيره نظرا الى ان العقل بعينه الحسن عند الله تعالى فلهذا في جانب
العقل الى ان ينفى الى المنع من الزك فغاوا بوجوب التكليف جميع فروعه على الله تعالى ووجوب
على العاقل شكر المنعم والنظر في الامور العقلية وقالوا انه مكلف لها وان لم يرد الشرع بذلك
سموهم العبدية واما الاشعري فلما لم يقل بنبوتها عفا عما يشبه شيئا من ذلك عند بل في
ان الله تعالى اخبر الشرع بجميع ذلك فكل منج وحسن فاما يعلم باعلامه ولو كان للعقل علم بشئ
منها فلا يضيع من الله شئ ولا يجب عليه شئ وكل ما سوا صار عنه بناء على ما اصلوه وهذا
اصل مذهبنا بغير تبين في باب الافعال المذكورة في مواضعها في الحق ان الحق في الحكم الضروي
بحسن الصدق والنافع وبيع الكذب والمضار عند كل فاعل كذا من خير بينهما مع سوا المنفعة
المضرة بينهما بالنسبة اليه قال لما كان مذهبنا في القول بنبوت الحسن والقبح عفا شأنا
الاستدلال على سبيل النسبة وهذا الحكم بما يدعيه ههنا هل يتحقق الضرر ولهذا صدق
البحث بادعائها كما هو مذهبنا في الحسن البصر ومناجعة من المحققين لا يشك عاقل ان الصدق
المشتمل على النفع حسن في نفسه والكذب المشتمل على الضرر قبيح في نفسه سوا الاخطا الشرعية ولا فان
مضى من ذلك على نفسه فرض نفسه خالبا عن الشرع جزم به من غير ان يخالجه شك فيه ولا يقابل انكر
الضرر ههنا اذ هو مكابر بمقتضى عقده فلا يلتفت اليه لهذا ان العاقل في خير بين الصدق والكذب
عند اختياره استر منفعته مضرة باغنيا وفوق اهتمامه بالصدق وبخياره وما ذاك الا لاعتد
بما فيه من الحسن الذاتي وبما في الكذب من القبح الذاتي واما بغير ان يعواض يثوق العقل من انبائها
لا عن العلم بهما فعند بخيار الكذب يترك الصدق ما لا شأنا الا لاول على مصلحة او منفعة عاجلة
واشأنا لا شأنا على مضرة عاجلة او حصول منفعة فصيل الطبيعية الى مخالفة العقل طلبا لتلك
العائدة وترجيحها لا لتغير الصدق والكذب عن الحق القبح الذاتي لها وذلك بين تشهد به
العقول السليمة عن افة الالفه والمجبة والتقليد فان قلت فاما بخير المنفعة بين الحكم بحسن الصدق
وبقبح الكذب بين الحكم بامتناع اجتماع المنعنين وكون الكل اعظم من الجزء ولو كان لكل ضرر
لم يتحقق ذلك لتفاوت قلت لا يجب لنا وفي الضرر بان في الظهور عند العقل بخير اخلاها
بسبب خلافتها في ميثابها اعني مضرتها اليه هي ميثاب الحكم بها اذ قد يكون ميثاب بعض ضررها
فلا يقع الاشياء فيه ويكون بعض ميثاب اخر كسبها فيقع الاشياء فيه فيقع التفاوت بينهما
باغنيا تفاوت التصورات في الضرر والاكتفاء وهذا وقع الفرق بين ماذكره في حق الصدق
وبقبح الكذب فان تصوراتها مكسبة ونصوات الحكمين المذكورين بدعيتهما فالتفاوت المذكور منتف

فانه كما انقسم الصدق
الى الضروي والادري
كذلك انقسم التصور
الى ما خالف تصور الضروي
كصور مفهوم الوجود
الاول والثاني والادري
تصور العقل والتفكير
بل وتصور مفهوم الملك
والجن ونصور الرأب
بالكثرة ولها مستند
النظريات المتصورات
استقصاء على العقل

ما ذكرناه لا لاجل عدم الضرورة في ذلك بل بحكم من لا يعتد بالشرع بها ولا بالنفي لها عقلا مستلزما
للتعقل بها من جهة الشرع لعدم الجرم صمد في الشارح ويحتمل كذب به فلا ينفقوا اختيارا فلا جرم بها
قال هذا من جملة الوجوه التي ينسب بها على بثوث الحسن والعقل العقليين نظيره انه لو كان ذلك
الحسن والعقل هو الشرع وحده لزم ان لا يتخففوا به لکن اللازم باطل فاللزوم مثله في اللازم
انه على ذلك التعبد بكون الشرع حله في بثوثها او شرط في تخففها وبسبب وجوب العلول بدونه
العلل وبثوث الشرط بدونه الشرط فعلى وجوب تعبد برأينا شرعيا يجب ان لا يحصل الا به وبثبات بطلان
اللازم ان من لا يعتد بالشرع من اصناف الكفاة كاهل الهند والبراهمة والملاحدة يجرمون بحسب العبد
وفيه الكذب وجوب شكر المنعم وبذمتون فاعل الكذب تارك الشكر ويهدون فاعله فاعل
الحسن من غير ان يتوقفون في ذلك على الشرع لانهم لا يعتدون به فان قلت جاز ان يكون ذلك
لذلك طباعهم قلت طباع مختلفة فلو كان كذلك لكان طباعهم لما تخففوا عن غافهم فيه لكن الامر
كأن فلا يكون الاعطال ان قلت جاز ان يكون ذلك تابعا عندهم بشرعية سابقة لتخففها هذا البسطة
قلت انما نجد هذا الحكم عند من ينفي الشرايع البنية بل في بعض النوات فلا يكون ذلك لوهم خاصا
بالبنية اليه مع ان هذا المعتد في هذا الوقت لا يعرف تلك الشريعة ولا النبي الذي جابها حتى يكون
حكمه ما عتب الشرع فان قلت ان الله تعالى اجري عارته بخلاف هذه العلوم عند حضور انهم قلت لا تجد ذلك
نقفا اذ لا يسمي ذلك شرعا انفا فلا يكون الاحكام عقلا **قال** الافعال الصادرة عند وع
العبد منهم موجدوها بالاختيار لا على سبيل الاستقلال بل باعتبار خلق الالات **قال** هذا اشارة
الى ما نخرج على بثوث الحسن والعقل العقليين وهو استنباط الافعال الصادرة من العبد اليهم ذلك
وفع النزاع فيه فيقال لعدلين ان جميع الافعال الصادرة من العبد اليه يقع بحسب واجبه وتنفق
بانقائها او بوجوب صوارفهم الفاعلون لها على سبيل الاختيار لانها افعال واقعة بتعالقها
والداعية ولا تعق بالفعلي الاختيار لا ذلك هو معنى قولهم ان المكلف مباشر في فعل الله
ثبات الاختيار المذكور ليس على سبيل الاستقلال وهو ان يقال ان العبد مستقل بافعاله من دون
العناية الازلية والحكم التقديرية الذي هو مع كل ذرة من ذرات الوجود كما اشرنا اليه نفا اذ لا يشك
خاف ان تعبد لو لم يكن موجودا فادرا مردها غالما حيا مفرقا مستجيبا لجميع الشرايط من الالات
والاحوال والالات والغالب انهم يتفادون جميع الموانع ما وجد عنه شيء من الافعال البنية فليس
هو فاضلا بالاستقلال لما يتبين من ان الممكن من حيث هو اذا اعتبر من حيث انه لا يكون مستقلا بافعال
شيء في الوجود لتوقفه بجاده لغیره على وجوده وعلى استنجامه للشرايط المذكورة ووجوب شرايطه
من غير الا انهم لما نظروا الى ان الله تعالى افاض عليه لوجوه واعطاء الالات والشرايط وخلقه

والمعنى انما من جهة الشرع لعدم الجرم صمد في الشارح ويحتمل كذب به فلا ينفقوا اختيارا فلا جرم بها

حتى لا يقدّر قال جميع من جهة الفلاسفة ان الممكن لا وجود له من ذاته كذلك لا الجاد له من ذاته لان الامكان فرع الوجود

هذا المطلبية المستفظة بالجدالة
انما يقال احد من جمل التبرير هو
الشيء بل هو من الوابط والمعلق
لأنه الفعل بالجدالة
وليس كالمفعول عليه
نقدي

في باب الأفعال
تتبع كتاب الأفعال
في باب الفعل
قال

ومد له القابلان فقد جعل مام الاختيار بسببه لا عطائه له جميع ما يتوقف عليه فاما بسبب ذلك
من الفعل الزك ولذا تلك الكلفة وامر ونها فكان بذلك مباشرا فربما لا فاعلا وجوازا الفعل الى
العلة القريبة اذ علة العلة ليس علة في الحقيقة اذ لا يقال ان موجد الحلاوة في الذائفة هو الزك
الموجد للعسل بل الموجد للحلاوة هو العسل ان كانا علة في الحقيقة هو الزك **فوق** ليس هذا
الا لمستلزم الفعل ما يقع بهما من غير فاعلها ضرورة ان هذا السبب غير قائم للفرق الضروري
بين ما يقع بهما للفعل كالمسح في الخواص وبين ما ليس كذلك كحركات النجوم ولو فزع التكليف المستلزم
لصحة وقوع الفعل من المكلف لاستحالة تكليف الجاد للوصف بالمطاعة والعصية المستلزم لوقوعه
من الموصوف بهما والالتزم الكذب لعين العقاب على تعصيه على تقدير نفى الفعل منه لا به فائدة الظلم
واما ان القرآن الدالة على ذلك كثيرة **قال** لسانه في جواب سؤال تقريره فربما ذكرنا وهو ان فعل
الالة للفاعل بها بوجوب اشتاء الفعل في فاعلها فيقال ان الله تعالى اوجدا للغة والارادة في التكليف
بسببها صدق منه الفعل ولو لم يجلفها لما اوجدا الفعل فوجب ان يكون الفعل من الله لان بوجوب
ها بوجوب الفعل بعدهما ينتفي فاجاب بان فعل الالة لا يستلزم صدق ما يقع بسببها من الافعال
بمباشرة فاعل الالة ومستند هذا الحكم للجزم الضروري بان صانع السيف ليس هو الفاعل
للفعل الصادر من غيره بذلك السيف لم يحسن احد من العقلاء انه على فعله اياه ولا استاد الفعل
اليه بل هم جميع العقلاء باشتاء الفعل في الفاعل الذي هو المباشر القريب وهو ملجأ الفاعل
بالاختيار في تحقيق اشتاء الفعل في العبد بهذا الفعل الذي هو علة اصل التحقيق وهذا الفعل
الوارث عن الكل في قولهم لا جبر ولا تفويض لكن مركبين امرين فانه اشارة الى ما حققنا من مرادهم
اقول لما كان ان شرط المنفعة في الجادة الوسطى هو ما بين طرفي الافراط والتفريط وكان اشتاء
مذموم عند الله كما جاء في قولهم اليقين والشمال مظلة وكان القول بجبر العبد اخراجه من الاختيار
بالكلية بحيث يلحق بالجناد بان طرفي التفريط المودع في مفاسد جمة كنسبه لكفر والاحاد والفسوق
والظلم الى الحق سبحانه وسقوط التكليف وبطلان الشرايع خلويته لا ينشأ عن الفاعل وكل ذلك
لا يرتضيه متدين بدین الاسلام ولا يتمسك بشيء عن مقامات التوحيد القول بتفويضه افتقار
انه الفاعل المستقل لا يجادها من غير ملاحظة احتياجه الى الجاد فاعل شيء ينضم اليه من غير طرف افراط
يؤدي ايضا الى مفاسد اعظم من الاولى كالشرك والاحاد ونفي الموجد الزندقة واخراج الفاعل الى التوحيد
الثاني وكل ذلك خروج عن الدين وتعطيل الحدود العقلية والشرعية فوجب الرجوع عن هذين الوجهين
الى خاف الوسط هو الجادة المستقيمة الوسطى اليه هي صراط الله المستقيم وقد اشار الكل الى اشتاء
هذا الوسط الذي هو الجادة الوسطى المستقيمة سلوكها الطالب الحق وقد اختلفت في تعيين هذا

الواسطة فنقل عن بعض المتأخرين ان معنى انه ليس بمجرب على جميع افعاله بحيث ينبغي له اختياره في شئ منها ولا مفوض في جميعها بحيث يكون له القدرة والاختيار على كل شئ منها بل بعضها يقع باختياره ويكون فعله بالحقيقة وبعضها واقع عليه بغير اختياره ويكون محلا لها ولا يكون فعله على الحقيقة وان صح نسبها اليه على سبيل المجاز من حيث كونه محلا لها وهذا ضعيف فان ذلك في الوساطة ونفسهم لافعاله لا منبئين وظاهر الحديث اثبات واسطة يكذب عليها كل من الطرفين وقال بعض الاشاعرة معناه انه ليس بمجرب من كل وجه حتى لا يقع نسبة الفعل اليه البتة ولا يكون مكسبا بسببه لا البطل التكليف وخلا عن الغاية ولا مفوضا ثبت له قدرة مؤثرة واختيارا يكون به عمله في فعله الا انهم الشك ونفي التوحيد بل امرين ذلك وهو كونه كاسبا له مكلفا قادرا مريدا وهذا اضعف لان ذلك الكسب ان كان له به دخل في الشاثر بوجه ما فهو فاعل مفوض في الفعل الذي لا يشترطه اى شئ كان وان لم يكن له به دخل في الشاثر البتة فلا كسب فيحقق البحر المنفرد في الحديث فلا معنى لهذا الوساطة ولا يتحقق لبثونها وقال بعض المعتزلة معناه انه ليس بمعنى القدرة والاختيار اليه يكون فاعلا البتة الذي هو معنى جبره ولا مفوض اليه بحيث يكون مستغلا بادخال افعاله الوجود من دون الغاية الالهية والتدبير الكلي بل لما اعطا الله شرائط يتمكن بها من الفعل فقد جعل تام الاختيار بيد من ان يكون فاعلا بالحقيقة ولكنه غير مستقل به بالكسب بل بواسطة خلق الالات وهذا في الامور لكنه ما ان يعمد اليه باعطاء هذا الشريط انه فاعل حقيقة او لا فمن الاول يلزم النفوذ ومن الثاني يلزم البحر فلا واسطة وبعض الفضلاء وجه رابع وهو ان يلاحظ في هذا الفعل المحقق في الحقيقة لان وقوع الفعل من المباشر القريب فما هو باعتماد بعض الشرائط والتوفيق في ذلك الموانع الا انه لما كان هو العلة القريبة صح اسناد الفعل اليه حقيقة وان اسناد العلة الغائبة لتلك الشرائط والاستبالات لولاها ولولا التوفيق والامدادات الالهية معها لم يحصل شئ في الوجود صح ايضا حقيقة لان علة العلة علة بالحقيقة فلا جرح لجواز الاستدلال المباشر القريب بطريق الحقيقة ولا نفوذ لجواز الاستدلال العلة الدائمة بالحقيقة وهذا بالتصوّر انما يقدر الا ان الوساطة التي هي امرين الامرين لم ينعزل في هذا التفرقة وليس فيه الاجواز الاستدلال القريب وكان ذلك شريكا في الفعل بين الفاعلين بل الحق في اثبات هذه الوساطة ما نسخ هذا التفرقة وهو انه قد تفرقت في باب توحيد الافعال انه لا فاعل في الوجود الا الله لان المنعوت في هذا المقام ينطو الا في الحق تعالى وافعاله فلكل له به ومنه اليه بل ينفي في التوحيد الوجود فلا يرى في الوجود الا هو كل شئ هالك لا وجهه فلا فاعل ولا مفعول ولا اثر ولا مؤثر وفي هذا المقام ينفي نسبة شئ له غيره له الخلق كله واليه ترجع الامور ثم اذا نزل الناظر المحقق عن درجة التوحيد بن ولا حظ

في بيان الاكبرين لايت في آفعال العبد

الكثران لوجوده الظهري بمناشأها وأطوارها المتعددة المغتصبة بحسن النظام والترتيب لواقع
على حسن الوجوه وأبدعها وجب بلا حظ الأسباب والمسببات وأسناد آثارها البها وبنتزعة
مقام الشريعة وأشباه التكليف والاحتياج إلى الشارع الظاهر بصورة النوع المرشد المعلم
بوضع النبات والاداب الشرعية والعقلية لا صلاح النوع وانتظام اجتماع الضرر وبقي
وتكامل الأشخاص بأخراجهم من القوة لا الفعل وكل ذلك بدو استئناس أفعالهم بهم أنهم المباشرين
لها والمغافون والمشاؤون على إيجادها محال وح لا جبر بالنسبة للمقام الثاني ولا تفويض
بالنسبة للمقام الأول بل المراد من معنى الطالب للمحل لا يشغل بمقام واحد ويجعل الآخر
ظهوره حتى يكون في أحد طرفي الأفرط والتفريط بل يجلب في جميع بين المقامين وبلا حظ الخالق ويعرف
المرتبين ولا يشغل بأحد هما عن الآخر حتى يكون جميع الجمع جامع لجميع قوله الكامل المكل الذي قد
بالانصاف والانصاف وعرف المقامات فيكون عارفا بالمحقيقة والطريقة والشريعة على غرضها
مد ككل واحد منها في مقامه من لا كل في منزله وذلك هو المرتبة العليا والمقام الأسفل فبفضل
وبرحمته من ذلك فليفرحوا والله أعلم بحقائق الأمور **قال** فالجاء من الغلاة في العبد فاعلم
بمعنى الإيجاد بناء منهم على أن الفعل قائم على ضرافة الامكان لا يخرج إلى الوجود وهو كجدة الوجوه
له الوجود وذلك بناء في الاحتياط ويتوهم بأن الله نعم فعل العبد بوجوده وجدا الفعل عند استيعاب
وجوده لا يبعث تخلفه عنه لا مناع تخلف المعلول عن علته النامة وذلك مع التحقيق كالسراب يلوح لمن
يعرف حقيقة الأمر لولا التزم بذلك لتحقيق كل فاعل فلا تخاف في الوجود على أنه والبحث وقد بين
أن لا معنى للاخبار إلا ما وقع عقبه لفظة والداعي إلى جميع الشرائط وقد حققنا ما مضى
فالتجربة أن العبد غير فاعل للاخبار ولا إيجابا أن الفعل وجميع صفاته واقع بفعله الله تعالى
أنما العبد لا فلا فرق بينه وبين الجاد عندهم وهو مذهب جهم بن صفوان ومن تابعه من متقدمي
المجربة فنفوا جميع الأسباب والمسببات وقالوا ليس شيء سببا لشيء أصلا فلهذا من ذلك نفى التكليف
ورفع الشرائع المستلزم لرفع البنوات والثواب والعقاب فظهر أن الحق لا شرع اعتمد على هذه
المقالة ونفى عن أهلها النسخ بأشياء لكسب جملته منار التكليف الذي حصل بسببه الثواب
العقاب بوجاهة البنوات وانزلت الشرائع فلتحق بين المتولين بأشياء مالا مضى ولهذا اختلف
أصحابنا في معنى الكسب فبعضهم هو صفات الفعل من الطاعة والمعصية وقال آخرون أنه الغرض
والاخبار وقال آخرون أنه معلوم وأعرض عنهم الجوابي أن العبد استغنى بأدخال شيء في الوجود لم
يتحقق معنى الجبر إلا فلا كسب لقول ما كتب طائفة من **قال** بعض المشايخ بأن العبد
وأراد من مؤثرين في الفعل بسببهما فاع التكليف فإن الله تعالى أجرى العادة بخلق الفعل عند

هذا ما ينبغي من العلم
بالأشياء من حيث هي
بغير اعتبار بالاعتبار
من حيث هي فاعلم
أنه لا شيء في العلم
أدنى من العلم بالشيء

في علمه الجب

هذا البحث هو من الأدب في علم
في التربية والعلم النفس في
مسألة حرية الإرادة وهل المراد
بالإرادة أو ليس حراً في الحقيقة
هذه المسألة يقول فيها محدثون
لعلماء لم يسموه بما قال الفلاسفة
من الإيجاب وأن كان قد يتوجب
بلاهم بوجوه ومما ملأ أعملى

قال بعض محقق المشايخ
أنه رفع للعقل أيضاً فهو
رفع للشرع من وجوه
وسمى به القول بالصدق
الذي نرى في بعض القدماء

قالنا من الله والملائكة
باعتبارها وإذا خفت
من جلاله وبين ما يملكه
مع أشد القدرة غير
بما لا يملكه من القوة
القدرة الصفة الموثرة في
الفعل

فانما هما مع كونها غير مؤثرة نفى لمفهومها وذلك بما فاض مع ان تلك القدرة والارادة ان كانا
 للعبد ليس بها دخل في الشاير فلا جبر ولا فلكسب كل هذه الاقوال خارجة عن سنن التحقيق
 من تنزل الى مرتبة الشريعة والقول باحتكامها لا يذنب بثبت للعبد فعلا قاطنا من نفى عن هذه
 الدرجة وشاهد الوجود منعفا في التوحيد الوجود المحقق في المحقق عنده هذه الكثرات لان
 من ذوات الوجود الا ومعها العتابة لا اله الا الله فلهذا في هذا البحث بحثين يحتاجان
 الكشف احدهما ما اعرض به على ما حقه المناقشة في معنى الكتب قوله ان اثبات قدرة غير مؤثرة
 لا طائل من تحتها لانه يلزم من الشاير في الظاهر ان هذا الشاير غير لازم له لان من يدعي قوله انها غير
 مؤثرة باعينا ذاتها اذا قدره باعينا مقهورا هي الصفة التي بها يمكن من الشاير غير مفهومها
 فلا يصح نفيه اذ يلزم من نفى الجزء نفى الكل ويحقق الشاير في لعله انما اراد بقوله انها غير مؤثرة
 امرها رضائها وهو المانع اذ حصول الفعل من الله مانع من وقوع الفعل من العبد بقدرته وادانته
 ان يقال انها غير مؤثرة في ذلك لا تناقض ولا يلزم نفى مفهومها **الشأن** في معنى ما حقه قوله
 شاهد الوجود منعفا في التوحيد فانه اراد بذلك ان الناظر اذا نظر في النظر بطلان الشاير
 في التوحيد الوجود بان ينظر في الوجود المطلق الذي هو غير متعلق بشئ ولا بالموجودات وانه لا
 لوجود فضلا عن ان يكون له فعل ومن هذا قال بعضهم يعني بعض ساطع الحكمة ان الاعيان الشايرة
 ما شئت رايحة الوجود وما ظهر من لا يظهر ابدا وانما يظهر سمها فمن صدر الى هذه الدرجة لا ينظر
 في فاعل لا فعل ولا موجود ولا موجب لا علة ولا معلول في لا يرى لفاعل فعل لينة بل ولا
 ينظر في نفسه فضلا عن غيره واما اذا تنزل عن هذا المقام الى مرتبة الشريعة ومقام النظام المحمي
 المتوقف عليه صلاح النوع وبقاء الاشخاص البشرية فلا بد من القول باحكام الشريعة وشئون
 التكليف في المكلف والفاعل ووقوع الفعل من الفاعل في سبيل الاختيار والالتزم نفى جفنة
 الشريعة وقا بدتها وذلك خلاف مذهب هل الاسلام **قول** في الابان القرآنية الدالة على ذلك كثيرة
 والضلالة والهلك وكونه فاعل الخير والشر والحسن والتبسة يحل على الناظر ان يوفقا بين الادلة
 لما كان مذهب هل التحقيق ان العلم باشتغال العباد بالاختيارية اليهم من العلوم الضرورية بل
 المص ذلك لطريق وقال ان كل فاعل يدرك الفرق بين من يقع منه الفعل شيئا داعية بين من يقع منه
 الفعل لا كك بل يدرك هذا الحكم غير العاقل في التشكيك فيه وانكاره تشكيك في الضرورية وانكار
 لها فلا ينفك في منكره والمشكك فيه فالوجود اليه ذكرها اسند لا على هذا الظاهر انما هي بينهما لان
 الحكم الضروري قد يقع الشك فيه او الغفلة عنه بسبب غفلة بعض مضمونه فيحتاج الى التنبه لا بد من
 ما قبل من وجوب استباحة الممكنات البية لانه لا مؤثر في الوجود الا هو وان جميع الممكنات بين في سائر

فان انزلها عن مرتبة
 العقاب العلى

ولذلك كان تحرير
 محل النزاع من اهتم
 الاركان التي ينبغي
 حسن التفاهم
 والتوفيق الى التوفيق
 والتوحيد

لاستغناء القبول لها وانفعها بها وكذا الكلام في كونه فاعل الخير والشر فان الخير الذي يشوقه لكل
هو الوجود وهو انما يفاضل منه ثلثا الموجودات فليس من حيث هي وجودا وبشرافا فاعلى شرا وبشرافا
لا الاشياء القائمة كما لا انها تكونها مودبة في تلك الاقدام فالشر هو انما هو اضافته معبته الى افراد
اشخاص معينة واما في انفسها من حيث انها وجودا بالقياس الى الكل فليس شرودا جفينة فاعلى
طلافا في فاعل الخير والشر بهذا المعنى ونوم انها الطاعة والمعصية بعد جدا **فصل** في علم ان
الشر عند اهل الحكمة لا ذات له بل هو امر محلي ما عدم ذاتا وعدم كمال ولو كانا امر وجودا بالكل
اما شر النفسه وشر الغير لا جازان يكون شر النفسه الا انه يوجد لان وجود الشيء لا يقتضي عدم
نفسه لا عدم شيء من كماله ولو افضى الشيء عدم بعض ماله من الكمالات لكان الشر هو ذلك
العدم لا هو نفسة ثم كيف يمكن ان يكون الشيء مفضيا لعدم كماله مع كون جميع الاشياء طائفة
بكمالها لا يفتقر بها والعناية الالهية لا يقتضي محال شيء بل نؤمنها بكمالها كماله فيكون الاشياء
بطباعتها غير باهية طائفة لكمالها لا مفضية عدمها ولا جازان يكون الشر على تقدير كونه مورا
وجودا بشار الغير لان كونه شر الغير اما ان يكون لانه بعدم ذلك الغير وعدم بعض كماله او لانه لا
بعدم شيئا فان كان كونه شر الكون معدما للشيء او لبعض كماله فلا يلزم الشر لعدم ذلك الشيء وعدم
كمالها لان نفس الامر الوجودي المعدم وان لم يكن معدما للشيء اصلا فليس لما فرض انه شره فان العلم
ان كل ما لا يوجب عدم شيء ولا عدم كماله فانه لا يكون شر ذلك الشيء لعدم استغناءه اذا لم يكن
الذي فرضناه امر وجودا بشار النفسه لا الغير فلا يكون شر او صورة القياس هكذا لو كان الشر امر وجودا
لكان الشر غير شر والشيء باطل فكذا المقدم وبطلان الشا وبياننا للزوم ما مر نفرضه فعلم ان الشر امر عدم
اما عدم ذاتا وعدم كمال وانما ذاتا ملط واستغريتها حوال الشرود في العالم وجدت كل ما بطلان
عليه سم الشر اما عدمها محض او مود بالعدم فالموت والجمل والغفر واما ما عدمها محض او لا
المانعة لاشياء اخرى عن الوصول الى كمالها كالبرد والمعد للثمار والحرق المعفن لها والمطر المانع للفضا
عن تبيض الثياب الاخلاق الذمومة المانعة للنفوس عن الوصول الى كمالها العقلية كالخمر والجور
والاسراف والسفاهة واما ما بالافعال الذمومة كالزنا والسرفه والغيبة والبغية والظلم والحقد
ما اشبهها من الالام والافغان والغموم وغيرها لك فان كل واحد من هذه الاشياء من حيث ذاته ليس
بشرا فان البرد والحرق كغيرها من كبريات الفعلية وهما من الكمالات الجسمانية ليسا بشرا وانما الشر في
امر جنة الثمان الفاسدة وفقدانها لاشياء اللابفة بها وكذلك الاخلاق والافعال الذمومة
بشر من حيث كونها صادرة عن العواطف الشهوانية والغضبانية بل ذلك من كمالها انما هي العواطف
فكيف يكون شر بل قد يكون هذا الاخلاق والافعال الذمومة شر بالبنية الى ضعف النفوس

ففي ان الشر اصلها وانها فرع

العاجزة عن ضبط قواها البدنية وكذا البوائخ فان الزينة انما كان شرًا بالنسبة الى السباسة البدنية
والظلم انما هو شرًا بالنسبة الى المظلوم وكذا الالام والافعال والغموم وغيرها من حيث الادراك
لا مورد مية او من حيث وجودها او صدورها عن العلة الفاعلة لها بل هي شرور بالنسبة الى الاشياء
المسالمة وكل اذا انحصرت عن جميع هذه الاشياء الموجودة في هذا العالم المتماشور وعند الجمهور
لم يجدوها في انفسها شرور بل هي شرور بالنسبة الى امور اخرى انما ذكرنا. علة من هذه الامثلة
الدالة على انها في انفسها ليست شرور لانها امور وجودية والشرور امور معدنية لظهور وينفع كقضية
كون الشر عدو بالان لا لاشياء التي يسميها الجمهور شرور انما هي بالنسبة الى غيرها من الامور والافعال
التي كور كافية ان الشر امر قدما ماعدم ذاتا وعدم كمالها لا غير وقد جرت عادتهم ان يسموا الموجودات
الممكنة بالعنة العقلية الى حنة اقسام خبر كلة لا شرفه وخبر كثير مع شر قليل وشر كثير مع خبر قليل
ومما ينبغي فيه الخبر والشر شر مطلق لا خبر فيه فلهذا هي خبر مطلق لا شرفه اصلا هي لينة بالفعل من
كل الوجوه كالعقول القسم يجب جوده بناء على قاعده الامكان لا شرفه والاخر فان وجوب جود
الاشرف عند وجوب الاخر من الامور الضرورية عندهم والية هي خبر كثير مع شر قليل واجب جود
ايضلا في ترك الخبر الكثير لاجل شر قليل وشر كثير وهذا القسم هو الموجودات التي لا يمكن ان يكون
كالا انها اللابفة الاو بعرض لها بسبب لمصنعات والمصاكان لا انفاضة منع غيرها من كالا انها
لينة كالاها في قوة الحرارة والاحراق لكن قد بعرض لها احراق وتو شيا باني وكل الماء الذي كاله
البرودة والرطوبة وقد بعرض لغرق بلاد وهداك عبا وكلنا الارض والهوا وهذا القسم من الموجودات
انما يكون فيما يمكن فيه الاحالة والاستحالة والكون والفساد الكنا اذا انا ملنا حال الشخص المنصرف
من هذه العناصر ونا ملنا حال انتفاعه بكل واحد منها طول عمره لم يكن لذلك الضرر البسر نسبة
بعند بها الى النفع الكثير واذا كان الامر كذلك في الشخص الواحد المنصرف فكيف يكون الحال في نسبة
ذلك الضرر البسر الى انتفاع جميع الاشخاص بالانسان والحيوانية وكل وجود جوانات يكون
انفسها خبر الا انه بعرض لها بسبب مصاكان انفاضة نادية ضررها الى غيرها من الجوانات كالحيتان
والعقارب السباع الضائية والجوارح المفترسة وغير ذلك وكلنا الانسان المنصرف الى كالات العقلية
والفضائل الحقيقية قد بعرضه بسبب نفاقات رديئة واعفادات سعية واخلاق مذمومة وجماعات
بسطة ومركبة وافتراف خطا با مضرة في المتناول لكن هذا الشرور انما يكون في اشخاص قليلة اقل
من الاشخاص السالين عن هذه الشرور وفي اوقات اقل من اوقات السلامة الخالية عنها **واعلم**
ان جميع انواع الشرور لا توجد الا في عالم الكون والفساد بسبب لنفا الواقع فيه وهي فليته نسبة
الى الخبرات التي فيه فانه لو لا الكون والفساد الواقع في هذا العالم بسبب التضاد ما صم وجونفوس

من انفسها كالموجودات
فمن انفسها كالموجودات
التي هي في عالمها

والشخص فان النفوس لا تحصل الا عند حصول الابدان واستعدادها للتعلق بها وذلك لا يحصل الا بتفاعل الكيفيات المتضادة والتضاد حاصل في هذا العالم بسبب وام البعض فيكون خبرا بالنسبة الى النظام الكلي وشرابا بالنسبة الى الاشخاص الجزئية على ان التضاد الذي هو سبب الكون والفناء ليس بفعل فاعل لان تضادا الكيفيات المتضادة كالحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وكذا غيرها انما هو لذاتها فاما من لوازم الماهيات وكما لا يمكن ان يجعل لفاعل لا كونه مراضة دون خلل كذلك لا يمكن لفاعل ان يجعل المتضادات غير متضادة بل تضاد الكيفيات من لوازم ماهياتها فالموجودات الممكنة وان كانت معلولة للعلل التي منها وجودها وما هياتها الا لئلا يكونها بحيث يحصل منها ترتيب نظام انما هو لما هياتها وتلك الماهيات يلزمها لوازم اخرى لا تنفك عنها كالعناصر الاربعه التي يلزمها بعد وجودها عن الفاعل ككيفية اخرى هي ككيفية المتضادة التي هي كالاتيها ثم يلزمها وجود الكون والفناء الذي هو منبع الخير والوجود وينبع ذلك بعض الشرور وانفيلدة الترتيب بالنسبة الى خبراتها ومنها واذا كانت الا الموجودات بحال يحصل من اجتماعها نظام انما هو لما هياتها فلا بد قول من قال لما انحصرت الافلاك في تسعة والكواكب السبارة في سبعة ولم يغيب نطفان للقطبية دون غيرها فانه لولا الترتيب بالعلية ما امكن وقوع هذه الاشياء فان الماهيات والاعداد العارضة لها خواص للماهيات بحسب اعتبارها خواص ايضا والفلك ان كانت وضاعه متساوية الا انها تختلف باختلاف ما تخلفها من الاضافات وعدم اطلاقها على ذلك لا بد على قدر وثاقه النظام فان الاشياء لا يجب جعلها لا يمكن وقوعها جميع الامور الواقعة بحسبها في وقتها محضها نوجب ترتيبها ولها اعتبارات يكون منها النظام باعتبار ما هياتها دون غيرها واما الانعام الثلاثة السبابة وهي التي فيها الشراكه واليه كلها شر واليه فيها الخير والشر متساوية فلا يمكن ان توجد في الوجود لان الموجودات الحقيقية والاضافية اكثر من الاعداد الاضافية المحضة على الوجه الذي ذكرنا والشر لا يحصل الا في عالم الكون والفناء وهو غير قابل بالنسبة الى ما فيه من الخيرات مع ان عالم الكون والفناء مجملته وما اشتمل عليه تزداد قبل بالنسبة الى العالم الاخر فكيفما ذلت في مجموع العالم ويجب ان يعلم ان هذه الشرور الموجودة في عالم الكون والفناء داخله في القدر الذي هو تفضل الفضل الاول ويعنون بالفضل الاول الحكم الكلي للوحدة في ترتيب عليه لتفاضل مثل ذلك ان يكون التباين حاكم بموت كل حيوان فهذا هو الفضل الاول والوحيد ثم يكون قدر موت كل واحد من الحيوانات بعله مخصوصه ومريض مخصوصه في زمان معين فهذا هو القدر الذي هو تفضل ذلك الفضل الاول والوحيد واذا كانت هذه الشرور

فما يتعلق بالحيز والشر

داخله في قدره الله تعالى فيكون معلوم في العتبة الاولى والالهية مرضيا بها بالعرض من حيث
هي لوازم الخيرات البكرية التي لا يمكن انفكاكها عن تلك الشرور وهي من اللوازم التي ليست بمجمل
لانها مرضي بها من حيث هي شرور ومنع الشرائع هو الامكان والعدم اللازم له اذ لولاها لما امكن
وجود الشر لكونها واجبة لئلا تضر بعض الاشياء اصلها فقد علمت فيما تقدم ان الشر امر عاقل وعاقل
لله عدم فان لم يكن هناك عدم لم يكن هناك شر والاشياء التي بالفعل من جميع الوجوه لا شر فيها
انما الشر يمكن وقوعه في الاشياء التي تعرض لها بالقوة وانما منع الشارع من كشف ذلك لئلا يكتشف
بهم عند العوام عجز الباري عز وجل فانه لو قيل لهم انه تعالى لا يفعل الا على الممكنات دون المستحبات
وانه لا يفعل على خلق النار غير حادثة وان لا يفعل على خلق مثل لئلا يظنوا انه عاجز فالاولى ان يلقى
اليهم انه على كل شيء قدير كما صرح به الوحى في قوله تعالى ان الله على كل شيء كاش
علما قال وكذا القول في السبئية والحسنه فان المراد بالحسنه ما يلائم الطبع من الامور المصلحة
للعاش كالتحصيل وقا منه الحال ويراد بالسبئية ما يقابل ذلك لشمها بنوع من المضاربة
لاشك اننا نقول على الكل وليس المراد بهما الطاعة والمعصية كما توهمه اهل الجمل وكذا الكلام
الفضا والقدر فانه يراد بهما الخلق مثل قوله نعم فضبتهم سبع سموات وخلفهن وقوله وقد
فيها افوانها اي قد يراد بهما الالتزام مثل وقضى بك لا تعبد الا اياه اي حكم والزم وقوله ان
واعلم بان ذو الجلال قد قدر اي حكم وكب الزم ووجب قد يراد بهما الاعلام مثل قوله
فضبت الى بقى اسراييل اي علمنا وقوله الامر ان قدرناها من الغابر بنى اي علمنا وقد يراد
بفضا الله وقدره خلق الافعال لا بلزمنه من المفاسد المذكورة بل يراد بهما اما الالتزام فيكون
المراد بفضا الله وقدره التزام العباد على الافعال فانه الزمهم في الواجب بفعله وفي الحرام بتركه او
بهما الاعلام فيكون فضا الله وقدره بمعنى اعلام الله عباده انهم سيعملون افعاله اعلاما لهم
وتبيينا وتحقيقا في هذه المسئلة انه لما كان جميع صور الموجودات للكلية والخرسنة حاصلة
من حيث العلم معقولة في العالم العقلي بابداع الواجب بانها وكان ايجادها يتعلق منها بالمادة
على سبيل الابداع مستغاثا وهي غير متناهية في صور بين معاضد عن اكثر وكان الجوهر
مقتضيا لتكميل المادة بابداع تلك لصورها واخراج ما فيها من قبول تلك الصور الى الفعل
قد ربل بطيف حكمته زمانا فخرج فيه تلك الامور من القوة الى الفعل واحدا بعد واحد كما ينبغي
حليته بحيث العناية فخصر جميع الصور جميع تلك لازمة موجودة في موادها على حسب قابليتها
والمادة كاملة بها في بعض من ذلك اننا لنعلم انها عن جميع الموجودات في العالم العقلي مجمعة
ومجتمعة على سبيل الابداع والقدر عبادة عن وجودها في موادها الخارجية مفصلة واحدا بعد

في الحق بالشيء الحسن
معنى القضاء والقدر

خلق

واحد اشارة الى ما قاله عز من قائل من شئ الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم اذ اللطف
 سر الى معرفة هذا الخفي ووصلنا الى غوامضه ظهر لك انكشاف حقيقته ما وقع فيه الغوم من
 الخطا وصح لك اسناد الكل اليه استنادا الى الباشا لا منشاؤه بينهما على ما ظهر عليه من
 هذا الموضع وقد انكشف لك فناء الاجال عن جماله قد بره فانه يطبق بين العقل والنقل في
 الايات المنزلة الواردة بالطرفين وجمع بين الادلة **اقول** معنا ان لك ان يجمع لهذا الخفي
 بين قولي الاشعري والمعتزلي برفع النزاع بينهما فنقول ان جميع ما في عالم الكون والفسان المصنوع
 ما من له مصلحة بسبب لغد الذي هو على فوئما في القضا واقعة من العناينة الازلية المفضية في
 المسببات كما لا نراها المحسوسات عن اسبابها اذ لا يجوز خلوة من ذرات وجودها عن تلك الغشا
 ولك بهذا الاعتبار نسبة الكل اليه لان نسب تلك المصنوعات والمصناعات الى اسبابها اقرب
 نظرا الى وجوب فوعها عنها عند منض العناينة عليها بسبب استعدادها للمصلحة لها انزل
 مرتبة الغرض الى مرتبة القابلة المستعدة الذي كان سببا في قابل اخر مستعد للغرض منه وهكذا
 ولاجل هذا ترتب لعلل المعلولات بالسببية والمبينة وحصل النظام اللطيف والنزيب
 الهيبة العالم الجمال على فوئما في العالم العقلي فامل في **قوله** لا يجوز ان لا يوصفها بالنعيم
 لا استحالة الجهل والحاجة عليه امتناع وفوق الفهم بوزن عينا احدها وامتناع الفعل من لزوم
 لامتناع الارادة لانه معلولها وانقضاء المعلول ليل على انقضاء العلة ومستلزم له ولا في الاثر
 الفهم وينحصر ولا عيشة افعالها المحصول العناينة في وفوق الفعل كاملا في حد ذاته وهو معنى الغرض
 ولا يعود اليه لغتائه وفعل الكمال كمال لا استكمال قال هذه المسئلة فرع على الامسك السابق
 اعني ان افعالهم لا يوصفها بالنعيم بناء على ثبوت النعيم العقلي المستلزم لوجوب غيبه عقلا عنه ثبوتها
 والا لا استحقاق الذم عند المنان لوجوب شكره عقلا على ما هو فاعده اهل الخفي من اهل الكلام
 اذ ثبوت لغت مستلزم للنعيم المستلزم للذم باعينا العقل المدرك له والمصا اذ ان يطبق بين ذلك
 وبين ما سبق مما حقه من معنى الارادة على فاعده فقال معنى ذلك اننا بيقين ان عنايته نعم لا بد منها
 في كل ذرة من ذرات الوجود وانها بغنى وفوق تلك الموجودات على ما لها من النسبة الى الوجود المطلوب كما
 لانها لا يفتقرها الممكنة لها باعينا ذواتها المستعدة في قابلياتها كما بينهما عليه فمما سلف في
 لا بد من وجود الفعل على ذلك النوع وذلك هو معنى الغرض المستلزم لغنى العيشة موافقا لما ادركه
 العقل من النعيم والوجوب ما نخرج عليه من الامور التي اثبتها المحققون من اهل الكلام وما ورن
 النقل الشريف على ثبات المصالح والحكم والاغراض ما عليه لكل من ثبات الوجود الاشرف في
 كون الماهية الملزمة بالشروط الواقعة بحسبها بالبرهان عليه لوجوبه في نفسه لا الوجود كل خير وان

في ان افعال الله تعالى
 بغير غرض

قوله لا يجوز ان لا يوصفها بالنعيم
 الى

كان قد يلزمه شره وهذا قال بعض اهل هذا الطريقة انه لا ينصو الوجود الا بما اشتمل عليه من الوجود
والاحكام الخ من جملتها ان العلول لا بد وان يلزمه شره لو نصو الوجود وان يمكن ان يكون احسن مما هو
عليه لوجب ان يوجد من مفضله لعدم الخلل فلا يمكن ان يكون العالم احسن مما هو عليه انه لو يمكن
ذلك فاما ان يلازم العناينة فبما في علمه المحبط بالكل وبلازمها فينقض الجواب الثالث لكونه فوجبا
يعلم ان ما في العالم من الشرور لا لذات الوجود بل الشر عدم ذاتا وعدم كمال كما اشرنا اليه فلهذا
يقولون من عرف الوجود بان لا يكون انما هو عليه لانه حال والحال غير متعلق الفدوة اندفع
عنه كثرة الاشكالات وانا افرض في خلق العالم هو الانسان وانا فعالة مفضلة على فعالنا
بالاغراض كما هو مذاهب كثير من المتكلمين فان وقوعهم في هذا الخط لعدم تصوهم معنى الوجود
الاكل على ما هو عليه **اقول** لما ثبت ثبوت افعاله واحكام ايجاده بكمال عدله وحكمته سقط
السؤال عن كيفية افعاله ولبسها فانه لا يفعل ولا يوجد الا على الوجه لا انما الاكل كما قال الفراء
وابن الاغراب وغيرهما من ارباب لذوق لبس في الامكان ابلغ ابداع من هذا العالم اذ لو كان للزم
اما بخلة تع او عجزه وكلها محال فيثبت انه ليس في الامكان ابداع من هذا العالم وكيف لا يكون
كل وهو مخلوق على صورته لقوله تعالى خلق الله ادم على صورته وادم بصدره على الانسان الكبير
وعلى الانسان الصغير وكلما هو على صورته لا يكونا كل منه ولا ابداع ولا اعظم ولا انقص وذلك لان
ايجاد الاكوان وعالم الحدوثان واخراجهم من العدم لا الوجود من حضرة الحق المطلق فانه لما وقع الاله
السبعة مفاعيل الغيب خرجوا من عنده وتعلقوا بالعالم فابرزوه على غاية الاحكام والانسان فلم
يسبق في الامكان ابداع منه لصدوره من الحق المطلق فلو في فيه ما هو ابداع منه اكان قد بخل بما
لم يعطه فابقاء عنده من الكمال فلا يصح عليه اطلاق الجواز اذ فيه شيء من الخلل فليس اطلاق اسم الجواز
عليه فيما اعطى باق من اطلاق اسم البخل عليه فيما امسك وبطلت الحقايق وقد ثبت ان اطلاق
اسم البخل عليه نعم محال فكونه ابغى عنده هو ما اكمل محال والمراد بالاثمة السبعة عند اهل هذه
الطريقة الاسماء السبعة الكلية التي هي منشاء الكل ورجع الكل وهي الحي العالم والعاذر والمريد
المتكلم والجميع البصير لا الفاعل المختار الموصوف بهذه الصفات فعلة الاجاري لا يتوقف على اكثر
منها فان يصح عنه تجنوه بجو الكل ويلزم من العدم لا الوجود وبالعالم يحبط بهم وبحقايقهم و
بالقدرة يتصرف فيهم وبالارادة يختص بيهم وبالكلام بامرهم وبفهامهم وبالسبع بجمع نداء
الكل بانصر يشاهد لكل والجواز هو معطى حق الكل والمفيض عليه الفعل يحصل لهذا الاسماء
وبحصول المفيض بها وكانت اثمة مع انا لو قطعنا النظر عن الفعل لا يجاري حصل الاستغناء عنها
ايضا فان لفاعل المحقق من حيث هو لا اسم له ولا صفة ولا لغت لا رسم لقوله تعالى كان الله ولا شيء معه

من غير ان يكون له
وجود

في ارواها
الاسماء السبعة

وقوله على كمال الاخلاص له نفى الصفا عنه ولهذا الاسماء ايجاد العالم على كل الوجوه وانما القول
من غير تصور تقدم زمانا ومكانا وبينه وبين توحده فانه محال الا في بعض جهات انبثاق المركبات التي
للمركبات المحركات قال الفاضل المشاخر فطلب له من سبب حيد وكيف لا يكون العالم على كل
الوجوه وانما هو على صورته لقوله تعالى خلق الله ادم على صورته والمراد بادم ان كانا الانسان الكبير
فهو العالم بأسره وان كانا العالم الصغير الخيرة فهو ولد الشخصى لقولهم العالم انسان يكبر
الا انسان عالم صغير وعند التحقيق الاجمال ليس له هذين المنظرين بالمعظمين جميع مظاهر من جهة
ضمنها ومن هذا قبل ليس في الوجوه سوى الله واسمائه وصفاته وفعاله فكل هو وبه ضمة اليه
هو الاول والاخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم وعند التحقيق العالم والانسان اسمان
اسماء صورة ومعنى كما انهما مظهران من مظاهر لاهما في حكمي الظاهر والباطن والاول والاخر
ولهذا انهما خلفا على صورته ونفينا بجذله وصار مظهر الذات وصفاته وفعاله واخلاقه لقوله
من رآني فقد راي الحق وهذه نكتة شريفة ومسللة رفيعة وضابطة كلية فاحفظها واحفظ بها
فان عليها مائة قواعد جميع تصوفية وهي اصول جميع اهل الله من اهل الذوق قال في هذا انكرا لا
شعري لغرض في افعاله مستند الى ان الفاعل بالارادة انما يفعل من حيث يقصد وجود ذلك الغرض
وذلك المقصود كونه مستكملا بذاتك لوجوده على ما يلائم معنى الفاعل المختار باختيار الشاهد
من حيث ان فاعله يتم بما هيته ذلك الغرض وذلك لو نسب الى الحق كان ناقضا فاعلمه ولما
كان كاملا بذاته واحدا لا كثرة فيه ولا شئ قبله ولا معه فاذا لا غرض ولا غاية لفعله بل هو فاعل
وغاية للوجود كله هكذا فريده بعضهم ملفقا بين قواعدا الفلسفي وقواعدهم وبينها بون كثير فان
من اثبت المعاني وقال انه قادر بقدرته وخالق بعلمه ومريد بارادة كيف يقول بنفى الكثرة نعم لها
بصور وان الفاعل المختار انما يفعل بواسطة الفاعل المستلزم للاستكمال هو وان ذلك في
نفى الغرض لا يبعد بهم نفعا فان نفى الغرض نفى الغاية ونفعا نفى الاختيار اذ كل مختار قاد
وكل فاعل فاعله غاية فكيف يتصور نفى الغرض مع القول بالاختيار وانت جبريا حقيقا لان
ذلك كله زبادات لا طائل تحنها اذ من اثره يشوب الغاية ولزوم الاشياء عنها على الكمال المحرك
لها اعترف بان الفعل وقع كاملا في ذاته من غير ملاحظة شيء اخر فنفي الغرض بالكلية مخالفة لمقتضى
العقل ومورد النقل نعم نفى الغرض الزائد على مقتضى الغاية او ما يلزم منه استكمال وجوب
العقل والنقل ولهذا قلنا ان الكمال لا يلزم للفعل في حد ذاته غير ما تدل على لوجوه الكمال بل
ومعه بعد فان قلنا ان فعل الكمال مستلزم للاستكمال فيقول المخدوف قلنا لا نسلم ان فعل الكمال
مستلزم للاستكمال بل هو كمال باختياره لانه عليه فان الفعل الكامل في حد ذاته دليل على كمال

في معنى خلق الله تعالى
عليك هذا التاويل اجابا في
مقابلة النفس والادب في حاديت
اصل العصبية بان مواد الجسد
وتفعل في جميع اجزائه فيكون
الادب في الجسد بمثابة العلم
مع ان كل واحد منهم علمه العلم
هو الراجح في العلم

بسم الله الرحمن الرحيم
في الافعال المستندة
الى الفاعل

مناقضات التامل

فاعلمه اذ لا يقال للاستناد انه مستكمل بفعل الصنعة الكاملة بل انما يشهدا لفعل بان صدقها منه
 دليل على كماله في تلك الصنعة قبل فعلها اذ لو لا كونه كاملا في حد ذاته لما صدقته الصنعة الكاملة
 فلا يلزم منه ان يكون مستكتملا بفعلها الا اذا كان ذلك لفعل واقعا منه على نوع من الاحتذاء
 وذلك محال في حقه ثم ففعل كمال لا يكون الا على الاستكمال بل على كمال القول علم ما في
 انه لا بد من غايته ينفى اليها الفعل هي كمال الذي يجب في معنى العناية للمقتضاها فلو لم ينفى
 ذواتا لوجوب اليه ان معناها الغاية اليه ينفى اليها الفعل كما اشترنا اليه فيما سلف من بحث الغايات
 وعلم بذلك ان هذا الذي اخبرناه في بحث الغرض جمع بين قواعد فريفي المغزلة والاشارة اذ يقال
 للمغزلة ان اردت بالعرض ان الغاية المعينة اليه بقصد الفاعل يكون هي كماله له على الفعل
 فذلك غير جائز لنسبته له الحق ثم لما يلزم منه من كون فاعله مستكتملا بذلك الغرض المقصود بها
 لكونها ح لو لم يكن على ذلك الوجه كانت غير كاملة فيكون لا ينفى بها والاحسن ان يقع الفعل على
 ذلك الوجه يلزم منه استكمال الغرض بغيره وذلك مخالف لما افترضنا العقل والنقل فلا يرتضيه
 له نظر مستقيم وطبع سليم ويقال للاشعري ان اردت بنفي الغرض نفي الغاية بالكلية عن الفعل
 بحيث يكون الفعل رفع عن اتفاق وجراف مخال عن مصالح وحكم ينفى اليها فذلك لا يخالف مخالفة
 العقل ما يطبق عليه ويؤلفه من النفي من ذكر الاغراض والحكم والمصالح وتعليل
 الافعال بها فاذا حققنا ذكرناه من بحث العناية وانها الذاتها بفضي سوف لا شبهة الا كمالها
 المستفاد لها بحيث يلبسها الخاصة في ذواتها مسقط النزاع ويجب على كل عاقل الاعتراف
 بان جميع قتال الفاضلة عن غايتها مستفادة كمالها لانها متعدية اليها وانها بسبب حصول ذلك
 الكمال لزمها حكم جهة ومصالح متعددة واغراض كثيرة بدر كهاز والعقول يعرفها اهل البصائر
 يعرفان الغايات والمصالح والحكم والاغراض من لوازم العناية ومقتضاها لانها مقتضاه
 الاولى فاننا نقصد الاولى انما يتعلق بالوجوه على الوجه لا كمال الذي لا يمكن ان يكونا كمال منه والا
 لوجب بحسب العناية فيضه لعدم النخل والعجز ثم ذلك الوجود الكامل الحاصل من العناية الذي هو
 مقتضوها الذاتية استنبع كالاتا خروجه وحكم ومصالح واغراض كانت خاصة بالنبعة لما هو المقصود
 بالذات فاننا نطلق عليها انها ايضا مقتضوة للعناية جاز لا بالفضل الذاتي بل بالنبعة والفضل
 السابغ واللازم لما هو المقصود بالذات وح ان قال المغزلة ان يد بان فاعل الغرض ما يلزم وينبغي
 الكاملة المقصودة بالذات والفضل الاولى وانها مقتضوة بالنبعة والارزوم فهو مسلم وموافق
 للعقل والنقل لا يلزم منه استكمال ولا نقص وان قال الاشعري ان يد بان فاعل الغرض انه لا
 يكون فاصدا بجار هذه الاشياء الهند المصالح التابعة لا يجارها بالفضل الاول حتى يكون هي كماله

فمن ان المصالح
 المتضمنة
 في الغاية

في الغاية

على الإيجاد فهو أيضا صحيح بسببه كل من له فكرة صافية وإطلاع على حقيقة معنى فاعلمته تعا ولا يكون
هذا القول مقتضى العقل لا الشرع فلم انما ذكرناه هو الجادة الوسطى الخالصة عن طرزي الافراط
والنقرب المصلدين كما جاء في الحديث البين والتمثال مضلة وفيه جمع بين العقل والفعل وبين
اقوال هذا العلم الا انه يحتاج الى تفتن وزيادة في تدبر نامل الاحوال العنانية وافضلها انما هو
لا كل على على مقتضى بعض الجود الموافق للفضائل السابق الحاصل في العالم العقل المفضل الفد
اللاحق الحاصل في العالم الحتمي والله هو العلم بالخبر **فوق** لا يكون ضو الاستحالة من الحكم
فهو نفع جعفي لا يزول فلا بد من وسيلة له محسبه هي التكليف بفتح الابتدائه قال الما ثبت
الغرض بالمعنى الذي خضاره ولم يكن بينه وبين المثبتة العبدية منافاة لانا الغرض هو كون
الفعل في حد ذاته كاملا على فو العنانية لا ينافي كون الغرض من تعلق العبد ما ذكره العبدية فاعلم
فوز وان الله نعم خلق العبد لغرض يعود اليه ذلك الغرض لا يصح ان يكون اضرارا به اذ الحكمة ما نفع
من بفاع الضرر بالغير اذ هو مستلزم للفتح المستلزم للذم من الفعل المنانة لوجوب المشكر فلا يكون
الانفعا لعدم الواسطة ان قلت جاز ان يكون هناك واسطة هي البقاء على عدم قلت بعقوبك
محل الكلام اذ سئل البعث حال الوجود فانه لا يخلو المقصود عن احدهما ولما امتنع الاول تخفوا لثانية
فكان نفعنا وذلك لا بد ان يكون نفعنا حقيقيا لا يصح زواله اذ لو زال لم يكن الا خيال باطل لا
يظهر فائدة وانما قلنا ذلك لانا النفع الجعفي لا يتحقق بدون الشان ووجه جوبه ان الحكمة الخاصة
الشاء الانسان على هذا النوع من الكمال لا يتم اذا كان المقصود من ذلك النفع لا على ذلك الوجه الجلي
كالعدم والحكمة ثاباه فاذا تخفوا ذلك نفعين وجوب وسيلة موصلة اليه لوجوب توفيق المسبا
على الاسباب وانما قلنا ذلك لان الابتدائه في فتح عقلا لا شانه على غابة البعظيم اذ هو موجب للبقاء
لجعفي الذي هو احسن صفات الربوبية فلم يجوز العقل اعطاؤه لغير المستحق فوجب حصوله
الى ذلك الاستحقاق ولا وسيلة سوى التكليف فوجب بطريق العقل توسطه بين المكلف وبين
النفع ليصل اليه بسببه على ما فرده المحقق العبدية والمصا اشار الى ذلك بشا على فاعده الحسن النفع
والوجوب للعقلية الثابتة عند ضرورة العقل الصريح على ما سلف لا ينافي ذلك ما خضاره
من معنى الغرض اذ الكمال الحاصل بسبب العنانية في مبدئية خلق الانسان وخلق الابه مستلزم
ذلك البقاء وهو الكمال الجعفي الذي كان للانسان مستعدا لقوله باعيا فبعضه عن الوجو المطلق
بسبب العنانية ولما كان حصوله باعيا العنانية متوقفا على شرايط واستبالات يمكن الوصول اليه بدونها
افضل العنانية وجود تلك الشرايط والاسباب لموصلة اليه على فو فانه في العالم العقل على ما
بنهناك عليه غير مره فلا نك خافلا ما حفظنا اتفاقا في المسلك القوي الطريق الاسدي الوصول

فوق النفع والفتنة

فوق التكليف في الدنيا والآخرة

لا يحصل عند الطالب **قول** لما كان الوصول الى الكمال المطلوب بالعناية موفوقا على خصوص الشرائط
والاستبصار واجب بطريق العناية بايجادها ولما كان من جملة تلك الشرائط والاستبصار وجوه هذه
ليكون مظهر الانسان ولجميع افعاله وعرفانه لنفسه ولمبدعه بمحقق قوله من عرف نفسه فقد
عرف ربه من جللها التكليف العيني ^{التكاليف العقلية} ^{عقود} ^{صلوات} الموصلة الى تمام ذلك الكمال الذي كان الانسان مستعدا لقبوله
في العناية ومن جللها حصول العوائق الكلية المستلزمة لنظم الاجتماع المدني المقتضى ان يتصلح صلاح
المقتضى لوجوب استبصار العدل المستلزم كان ذلك مستلزما لوجوب التكليف المستلزم لوجوب
الانسان الكامل الموصوف بالعدالة الكاملة المطلقة امام مؤسسا وخافضا نبيا ووليا **قول** له
وهو الحيل على فعل مشق من واج الطاعة ابتداء ولا بد منه من الاعلام وقدرة المكلف على حصول
النتفع بسببه **قال** لما بين وجوب توسط التكليف اشار الى بيان حقيقته وعرفه بما ذكره قوله
الحل يربده بالبعث والنصر الامر بالمعنى قوله على فعل مشق يخرج بذلك ما لا مشقة فيه من الافعال
فان التكليف لا يتحقق بدونها لان لغة مشق من الكلفة وهي المشقة ولهذا لم يتعلق التكليف
بالمستلزمات الشهوية ان قلت ورد التكليف بما ليس بمشق كالاكل من الهك ونكاح الجبله كما
لنبيهم الواحد قلت يربد بالمشق ما يستلزم حبه المشقة ولا اغنيا بالاشخاص التكليف
حيث حبه مشق كما ان كان باغيا اشخاصه قد يقع فيها ما ليس كذلك ونقول ان هذا الافعال
اذ لم يلاحظ فيها الطبيعة بل انما فعلت بملاحظة الامر بتحقيق المشقة بفعلها خصوصا اذا روي
فيها تحقيق الاخلاص لواجب الطاعات فان تحققة فيها في غاية الصعوبة لكونها افعالا ملزمة
للطبع واما استلزام اهل الله المعنيين على وامر غايته الاقبال بخدمة محبوبهم وكون ذلك لا يخفى
بما هم فطور ورا طورا التكليف وقوله من واج الطاعة بمحقق لمعنى التكليف ان جعل من لا يجب عليه
غير معتبر فلا يكون تكليفه وقوله ابتداء يخرج بذلك من وجب طاعته لا كل طاعة النبي الامام و
الوالد والسيد الزوج فانه لا يسمى تكليفه وان وجب طاعته اذ وجبها ليس على سبب لا ابتداء
لغيرها وبخبرها طاعة الحق عز وجل اذ لو لا الجاهل بها لما لم يتحقق الوجوب فيها ولهذا كان الحق
المميز غير مكلف وان كان غالبا من الولى كما قرر في موضعه لما عرفت لتكليف اشار الى شرايطه فيها
الاعلام برأى الاعلام المكلف لما مور بالافعال المكلف به اذا لا يشان به لا يتصور بدو قصد على
الامثال والغافل عن الشيء يمنع منه العصد اليه كل فلا بد من التنبه والانتباه لا بعد العلم بشرط
علم المكلف بما كلف به واذا كان عليه به فالجاهل المتكلم من العلم بما كلف به غير مفيد بتركه اما من لا
يمكن من العلم به فلا يصح تكليفه به لا مستلزما تكليف بالاطمان ومنها تعلق قدرة المكلف بالمكلف
بان يكون متمكنا من فعله اذا الغرض من التكليف هو الاشارة بالمكلف به ومع انتفاء القدرة عليه

فان التكليف
بما لا يمكن
منه لا يكون
تكاليفا

وهو الا لا يكون متمكنا من فعله

فان التكليف
بما لا يمكن
منه لا يكون
تكاليفا

الفصل الثاني في الأفعال

٢٢٦

فصل في العلم بالحقائق
من كتاب

فصل في الغنائم

الوجوب لتكليف وكونه حاسماً مع ان فوائد غير مقصودة على ذلك فان صلاح النوع الانساني باعتماد
المعاش والمعاد يحتاج الى الاجتماع للمعان والتمسك بالمنطق ذلك للفناء باستبداد فؤاد الشهوة
الغضب لمودب بل في فت النوع بالاستبداد والفكر فلا بد من الامر والهي لتبضع النفس الحاصلة بالاجتماع
المضطر اليه بقاء النوع المطلوب بمقتضى العناية هذا وانه نافع للنفس برضاها ونفسها الطاهرة موافق
ونفسها عن هواها وذلك مستلزم لوجوب الامر والهي بحسب القوة الجوانية اليه هي مبدأ الادراكات و
الافاعيل البهيمية وباعت على الارادة للنظر والفكر في الامور العقلية والمعارف عن الامور المادية
فان النفس متى لم يكن لها تلك الحالة لم يكن متوجهة الى جناب الحق بالفكر ولهذا كانت لعبادات مستلزمة
لدوام ذلك الفكر والافعال اذا كانت مشغولة بها جعلت لبدن بكليته مع النفس مقبلاً على الحق متوجهاً
اليه قريباً بالغريب المعنوي المشار اليه قوله المصلي اذا صلى بما جوب به واذا لم يكن كذلك كانت سببا
لشفاة كما قال عز من قائل فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون ولهذا جاء في الاذنان والوعيد
والوعيد المذكور للمعبود المستلزمة لافادة العلم بالواجب لحيث النوع المستلزم ذلك لوجوب العلم والاعمال
في القوانين المحصورة الكلية الشافعة في الامور المعاشية والمعارف الباعث على المطاعات البدنية
وغيرها المستلزمة لذكر الخالق بعبود جلاله والتضيق بوجوده والتذكير لا فبال اليه لا فخر
بوعده ووعيد وكل ذلك مورد ضروري يحتاج اليها المكلف ويلزم منها وجوب لتكليف حسن
اقول انا قد اشرنا فيما سلفنا الى ان الوجود الامكاني الحاصل عن العناية لا يمكن ان يكون انبعاثاً
هو عليه ولا اكمل والا لوجب حصوله على ذلك النوع من الكمال غير معقولة والا لزم اما بخل المفيض وعجزه
كلاهما محال في وجب بطريق العناية ان يكون النفوس لازمة عن المعارف المفيض لها عند استعدادها
من جهة بحيث يلزمها الوان المادة ومعلقاتها الطبيعية لانها وان كانت مجردة من حيث انها الان كمالها
ليست حاصلة لها بالافعال بل انما هي كائنها بها بالقوة فاحتاجت اخراجها من القوة الى الفعل في
التعلق بالابدان البشرية ليكون بسبب مشكلة يكمل لانها الممكنة لها عند استعدادها الان البدنية و
الاستعدادات الفكرية العقلية فلما اصبحت في عالم الابدان وتعلقت بالامور الطبيعية احتاجت
في ذلك لتعلق عماره الابدان واصلاحها لان بواسطتها تصل الى كمالها كما قال الحكم ان كماله
وان توقف على قطع العلاقة بين نفسك وبدنك فاعلم ان كمالها بعد انضمامها مع فلهذا انخرت في
النفس الغنى في علاقة الابدان وعمارتها اليه لا يتم الا بالانجذاب في مقتضيات الشهوة والغضب
الداعي اليها التخليد اليه مشارها الامور الطبيعية والاحوال المادية وهذه كلها الوان لزمها بالانجذاب
وجودها المقتضى بسبب العناية ايضا لها الى كمالها الممكن لها الذي لا يمكن وصولها اليه لابدان تلك التعلق
المقتضى لطلبها عنه فصار ما هو السبب الوصول بمقتضى الغرض الا هو العاين عن الكمال والبالغ

الموصول فاجتمع له اصلاح ذلك الفاعل بنوع من المصلحات التي توجب بقاء العلاقة ومقتضاها
 للوصول وذلك انما هو ان يكون التكليفية الحاصلة من الشرعيات الموجبة للاوامر والنواهي الشرعية
 والرهيبات والحدود والتعزيرات المقتضية للاحاطة بالمواعظ الطبيعية والعلايق البدنية والنجاة
 الواهية لتصل الى الكمال المطلوب بالاشارة بالتكليفية السعوية يحصل المنع من جمع بقاء العلاقة
 والوصول الى الكمال ولولا ذلك لم يحصلت الممانعة بينهما فلا يحصل تمام المعصية بالاشارة فان قلت اذا كانت
 هذه المواعظ الطبيعية والعلايق المادية من لوازم الوجود الفاعل من العناينة فينبغي ان لا يفارق
 شيء من النفوس بل يكون عاما لجميعها لان لوازم الذات لا يصح ان يفارقها والالم يكن لوازم هذا
 خلف مع الوازع عكس ذلك فان نفوس الانبياء والاولياء وصلت الى كمالها الممكنة لهما ولم يمنعها
 العلاقة البدنية عن ذلك لو صوفيت ان هذه النفوس لما اشرنا اليها انها وصلت كمالها مع
 العلاقة التي فيها عند اهل التحقيق انها كانت معقولا كاملة بالفعل وليس شيئا من كمالها معقولا
 لهما بالقوة يحتاج في محصلها الى العلاقة واستفادنا كمالها بها لما نرى عندهم ان العفول لا يتوقف
 شيء من كمالها على العلايق البدنية لكونها حاصلة لهما بالفعل لان وجوبها بفاعليتها في اقل
 الوجوب فلم يتوقف على شيء غير مبدعها ومقتضى وجودها فلو يتوقفها شيء بالقوة يحتاج في استخراج
 فعل وتوسط شيء اخر وانما حصل لها العلاقة البدنية لغرض الوساطة والسفاهة فانما لما بينا ان
 اللوازم المادية منعت النفوس عن الوصول الى كمالها المطلوب بالاشارة ووجب حبسها الى الا
 الشرعية وجب بطريق الحكمة الربانية والعناية الالهية وجو الواسطة والسفير المعلم المرشد كيفية
 قطع العلاقة البدنية لتمام النفوس بما يعوقها عن مقتضى العناية ولما كانت لا قارة والاستغناء
 لا بد منها من المناسبة وحين يكون ذلك المعقول في القوال الانسانية يحصل المناسبة فاهل
 هذه العفول الى هذه القوال يحصل بوجودهم الصوري تمام مقتضى العناية المستمرة لكون
 الاشياء الى الكمال لا ينافي الواجبة لها بطريق الغرض الالهي في حصول كامل في ذاتها بل هو
 العلاقة فلا يمكن ان يتوقفها العلاقة عن شيء منها خصوصا بالفعل بلها هذا وانما حصل بعض
 النفوس من عدم معاقبة العلاقة لهما فوصلت الى كمالها الممكنة لهما كنفوس الحكماء واهل التصوف
 فذلك بواسطة هذا التعانين والمعالجات الربانية بعد الاستثناء بانوار النبوة واستغناء
 الطريق منها ومن مشكوة الشريعة فوصلوا الى كمالهم المطلوب لهم بواسطة ذلك ذلك هو عين
 ما هو المعصية من اجتناب التكليفات الشرعية لوجوب الانبياء بانزال الشرايع ولهذا قال بعض اهل
 الحكمة ان الواجب على من اضيف بالانسانية في الظاهر ان يضيف بها في المعنى حتى يحصل بعد حصول
 الانسانية الصورية الانسانية المعنوية وذلك انما يكون بفعل الحقيقة الحيوانية فان بغفلتها

انما هو ان يكون التكليفية الحاصلة من الشرعيات الموجبة للاوامر والنواهي الشرعية

منه في الدنيا والآخرة

منه في الدنيا والآخرة

منه في الدنيا والآخرة

بظهر الحقيقة الثانية وبشغل نورها في البدن الذي هو الانسان الصوري لهذا فالافلاطون
 الاله مع بالاداء في الطبيعة وقولهم مونا ميلان عونا واول الشاعر افلاطون ما نقله ان في
 جوده وهذا قبل ان النفس لما هبطت في هذا العالم فراراً من غضب الله تعالى فليس المراد بالفرار
 الخطة وفصلتها او جود غضب الله عليها بل يريدون بمخطة النفس يغلفها ببدنها وكانت عند
 الغلق نافذة الجوهر كونها بالقوة وكانت جرمها الاصلية فما هو نقصانها وهو طهرها
 مواضعها من العتاف لجل العلاقة البدنية واشتغالها بتدبيرها فمولى ما غلبه ذلك الغفوة
 في حركتها من العقل ^{الطبيعي} لسبب العلاقة فذلك لفرار من سخط الله هو طهرها الكمال وقول بعضهم الكمال
 انفسا النور عن الظلمة وقول الاخر الكمال هو خلاص النور عن الظلمة وعرادهم بالنور انفسا لها نور مجرد
 بالظلمة البدنية والكمال فما يكون بخلافها من الاشتغال بالعلاقة البدنية وقول الاخر ان الظلمة حلت
 النور من حجبته حتى ابدته الملكة فاستظهر على الظلمة فقهرها ثم انهم لم يلبثوا الى اجل محدود فذلك
 اشارته الى ما نحن فيه فان الظلمة هي القوى البدنية والنور هو النفس وسلط القوى البدنية عليها و
 جذبت اليها الى هذا العالم هو معنى الجسد ومن الملكة له عبادة عن الانبياء والاولياء الشرايع و
 متعلقاتها ولوازمها فان بها استعدت النفس للاشرافا على العقول واخراج ما فيها من القوة الى
 الفعل لسهالها من بعد فمرها هو بقاء العلاقة معها واستغفارها تلك الالات بعد فمرها في
 مناد بها من البقاء الى اوان الموت وكل هذا اشارة الى ان النفس جوهر مجرد نورا في هو من عالم النور
 تغلق بالسبب الذي هو من عالم الطبيعة وعالم العناصر هو عالم الظلمة فسكانها من الظلمة
 بعدة فمرها وخرفة للافلاك حتى يصل الى عالم النور وشقاوته ببقائه في الظلمة بسبب العلاقة اذا
 لم يتخلص من الظلمة بها وهذا الرموز هي سراد العلوم على التحقيق والى هذا الاسرار اشار الوحي الاله
 بقوله نعم انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال فابتن ان يحملنها واشفقن منها وحملها
 الانسان انه كان ظلوما جهولا فانه اراد بالعرض الجلي بالامانة الذات مع الصفات اي جبلتها
 واظهرناها لكل خايب الكل من قبول معرفتها لعدم استعدادهم لذلك اشفقن من حملها وحملها
 الانسان بقوة استعداد الاله في الفطري اشارة الى خلق الارواح الذروية في المعنوية في عالم
 العقل بقوله السبب بربكم قالوا بلى انه كان ظلوما اي مطعنا بالاستعداد الاصل الذي له فاطلوا لجل العقل
 والعلم واداء الحق بالحق فوضعت مواضعها خافا بها مطلقا على قدرها ثم انه لم يفعل ووقف عند
 بالعلاقة جهولا حيث لم يعرف قدرها وما يؤل اليه امرها حين العلاقة فكانت عاقبة الامر حجة
 بغيره من رد بين جهنم الربوبية والسفالة وذوي الوجوه بين وجهي الحق والباطل والمجوبين
 المطالبين لوجوه الخبر فالتجرب عن الحق بناب لوجوه الصوري ونصوا الكمال للخبر فاقبته اخرى يقول بوبه

اصدر بعين من العقل الرجوع الى الحق اصل البراءة عن الباطل بنوع الغير عن طمع النطق والشهادة الخفيفة
 بالوحدانية الوجودية شهود الحق بالحق فكان الله بسبب ذلك سائر الذوات منهم بذاته لغناهم
 وبرحمهم بالوجود الحق بسبب بقائهم به بعد الفناء مقام ما الفناء وما ودهم فيه هو دواء
 الامانة المحولة للانسان حتى يوصلها الى اهلها لانه ما موردين لقوله نعم ان الله بامرهم ان
 لوذوالامانات في اهلها وهذا هو عين القوة التي سئل الله تعالى عنها في قوله تعالى ان
 القوة ان ترد لعقله طاهرة كما قبلها طاهرة وهذا مقام عظيم جدا لا يتم الا بالاتباع للكل
 الالهية والاستنشاء بنور الولاية النبوية والامانة وما يصبر على قدم الصدق ومنه ما
 التوفيق والهداية الطريق الى ما يمش عليه **قوله** العلم المنفرد عند العقل لا يكفي في الزجر
 الدواعي العقلية وقوة الدواعي المحسنة فيسهل الذم عند فساد الوطء **قال** شارح جواب
 سؤال يكاد يرد على مدعى اعوانه لا بد من الزجر المعين على جذب النفس الى الانقياد في المقادير
 العقلية الخاصة بالمدعى على الاحمال السالمة والاقبال والتوجه بغيرها واما اذا كان الحق
 معبودها الذي هو التكليف كما اشير اليه فيما تقدم وخالص السؤال انه قد ثبت في فاعل الجدة
 ان العقل مدرك للحسن ^{بحسب} وجوب المدح على فعله وفتح العيب وجوب الذم بفعله كان ذلك كما
 في الزجر فلا حاجة الى التكليف فيكون بواسطة غالبها من الغايات فيشمل على نوع فمع فلا يتأخر
 وجوبه عقلا في الحكمة ونفرض الجواب ان ذلك العلم المذكور لا يغني في الزجر عن جهل التكليف
 الغائبة على ما مر من ان الدواعي المحسنة اعني الشهوة والغضب متعلقان بها فغالب مخلوق اغلب
 الاوقات فاهله لدواعي العقل البقي هي علم العقل المتعلق بالمدح والذم ومتعلقان بها الا انها
 وما نفعها من حصول مقتضياتها اما اولها فلا ان النفس تجذبها الى الماديات متعلق بالطبيعة اكثر
 واغلب لا شغلا لها بتدبير البدن ومتعلقان به بسبب كثرة تحريكها للغضب بسببها لا محالة
 المنافع ودرع المضار المستلزمين لدوام تغلبها على مقتضى المحبة فقام عشقها لذلك فانفردت
 الدواعي العقلية معها فلا يجد بها عن ميلها الطبيعي واما ثانيا فلا ان العقل انما صاحب النفس
 بعد مصاحبة الشهوة والغضب لها فاما قدم انسيانها فلهذا كانت لهما الطوع واليها الميل و
 اسرع انقياد والتقدم الا ان المستلزم للسبيل اما ثالثا فلا ان سلطان الشهوة اكثر جنودا من
 سلطان العقل فكان غالب عليه لكثرة جنوده فاذا عرسان دواعي الحق فاهله لدواعي العقل
 غالبه عليها عرف شدة احبائها الى المعان والمقاصد يحصل تام الزجر فحصل النفس الى كمالها
 الممكن بها واما انهم ذلك بالتكليف **قوله** علم ان انفسها هو الذي فقه الله سبحانه بقدر نفسه مثلا
 يخرج عن حد الاعتدال وهذا هو الاعتدال المعنى ثم ابد بعد ذلك بغير قوى غير من بقاءه وعدم

في بيان ان الامانة

فيما يتعلق بالنفس

لأنه في حاله فاضل من حيث ذاته
 عند العقل والوجدان هما في حاله
 في انكاف وحيث ان يكون فاضل
 عند العقل والوجدان هما في حاله
 بين طرفة الافلاك والنفس في مكانه
 ومن اجل ذلك شطبا بين فاضل
 في كثره

في بيان معنى الكلام

في بيان معنى الكلام

أركان من مخالفة لبره من الانحراف في الاعتدال وهذا هو الاعتدال المشار إليه في قوله
والرجوع عن الضلال وهذا يثبت في الطريق المستقيم وهو يؤيد في الأكوان ولا يثبت عن شئ منها
هذا بالنسبة إلى ما خرج عنه وأما بالنسبة إلى الداخل فية في قوى نفس المطبوعة ونفس الامارة
بحكم قوله في كلكم راع وكلكم مسئول عن دينه فمقتضى ما غاباه واعتد نفسه ان يفهم ولا اعتد
الذي نفس الامارة بالسوء لقوله نعم ان النفس الامارة بالسوء ولقوله نعم اعتد عدوك نفسك التي بين
جنبك اشارة إلى نفس الحيوانية المنطبعة في الاجسام البدنية دون النفس الناطقة الانسانية
المجردة عن خواصة جسم غير داخل فية وفيها يكون يمنع هواها ومشتها بها بمجانة قوت
الغضبية والشهوية اللتين هما نوابها وخليفتهما احداهما والاخرى عن نوابها ولهذا قال
البين والشمال مضللتان وحيث ان فيهما ومنعها انما يحصل بالنفس اللوامة التي تقوم بعلامتها
وزجرها المشار اليها في قوله نعم يا ايها النفس المطبوعة لا افسم بالنفس اللوامة وحيث ان في هذا
المقام يقرب إلى اخذ الالهام بمنعها عن هواها وتوجيهها إلى بارها بصبر بذلك مطبوعة راضية
مرضية فيعزب جوعها إلى اربابها ومبدعها ومنشأها المشار إليه في قوله يا ايها النفس المطبوعة
ارجعي إلى ربك راضية مرضية والنفوس مختصة في هذه الاربعة التي هي بالنظر العفوية النسيانية و
الحيوانية والنفسانية والانسانية والاعتدال الثالث صلاحها ليس الا من الامارة وقواها فاذا
هي اعتدال الكل فلهذا قال عليه السلام ان في جسد ابن ادم لمضغة ذات صلبين صلح بها الجسد كله الا
فصلت فسد بها جميع الجسد الا وهي القلب ^{القلب} هي هنا هو النفس لا غير ^{القلب} في الوجهة حسنة التعريض
للتنفع بخلق الصفات التي بها يمكن من الوصول إليه قال هذا اشارة إلى جواب سؤال آخر يرد على
المدعى المذكور في قوله ان وجوب التكليف قائم على تقدير ثبوت حسنة اذا ما لا يكون حسنا لا يصح
اثبات وجوبه فلا بد من العلم بوجه حسنة في نقول الوجهة حسنة اما المحصول النفع به او دفع الضرر
والاول غير حاصل لكل مكلف اذ لا يلزم وصول النفع إلى كل مكلف مع ان الفائدة متعلقة باقتضائه
والثاني غير حاصل ايضا فان من المكلفين من يصل إليه الضرر بسبب تكليفه ومع انتفاء الوجهين لا وجه
لحسنه وايضا فان العلم بانتفاء وجو النفع عنه غير معلوم فجازا شتماله على وجه فتح لاغلة ونظر في
عدم تسليم المختصا وجه الحسن فيما ذكره بل وجه الحسن انما هو التعريض لوصول النفع معناه جعل المكلف
على صفات بها يمكن من الوصول إليه ذلك بخلاف جميع الاسباب والالات والشرايط الموصلة إليه مع تحقيق
حسن التكليف المشتمل على الوصول بسببه بقوله فما عرض له وذلك التعريض فلهذا قال الله بالمكلف ^{الكل} فان
العلم بالنسبة إلى كل مكلف والوجه بعد اذ احسن العلة لله على الخلق اذ ذلك التعريض قائم لغايله والالغية
فغير القابل له انما اناء الضرر من قبل نفسه لا من قبل المعرض القابل لوصول النفع بسبب قوله فلا

عاجباه ولا نسب بين الله وبين احد من خلقه الا العنايه بالحاصله بالنسبه اليه الكل اذ مقتضاها سون
 الكل اليه كالممكن له فالضرر الحاصل لبعض المكلفين من سبب كان عليه من اخلافة الذميه فالغنا
 له على خطيه ليس ينضم من خارج بل هو حاصل لعنايه معه ذال انفاقات الغدبه المشار اليها فيما سبق
 من ان في افراق الشهوات وارتكاب الجفالات ففارق من الخطا بدلته ردت اليه حاله فنادى بها
 كما ينادى المناوئ بسبب مرضه لا اجل منه وقت منة واما اهل القبول فانهم سائقو القدر لا يلوغ
 الكمال على المراتب المتفاوتة بانضافهم بالعلوم الخفيفه والاخلاق المرضيه والاعمال الصالحه فلهذا هم تلك
 الاخلاق ورددت اليهم تلك الاعمال وكانت سقائهم ونجاتهم سببا فيهم وظهر ان ذلك التعريض انما هو
 واسطه في تعريف ذلك القدر المستخرج من مكونات العلم المحفوظ في عالم العقل في التعبد بالعلم
 واما قوله ان القدره متعلقه بالعباده ونه فسلم لا انه بنا في فاعل اهل العدا اذ تعظيم غير المستحق
 فيج عطلا لا يصح نسبته الي الحكم وذلك النفع للادام من التكليف على تعبد بالقبول للتعريض قد
 بقينا ان النفع الخفيف المشغل على منابه التعظيم فلا يحسن وصوله غير المستحق وان شئت قل ان
 الفرض تلك المنافع انما يحصل بسبب لقابليات والاستعدادات بالتخلق بالصفا العبد والعباده
 بالوظائف الشرعيه والمقافات البعديه فكيف يصح وصوله لغير المستعد قد افترضت لعنايه في
 الاشياء كما لانها بحسب استعداداتها فان الذي هو بالافق المبين ما هو على الغيبين واما
 قوله بجواز اشتماله على وجه فتح لا يعلم وضعه جدا اذ قد بقينا اشتماله على غاية الكمال ونهايه
 المنافع اليه لا يشر حصولها بدون فكيف يكون مشملا على وجه فتح مع امكان اننا بطريق العقل
 عرفنا حسنه واشتماله على تلك المنافع فالعلم بانقضاء وجو الفهم معلوم بالضرورة وقوله
 فلا بد من خلق الا لطاق المغريه ليس الغرض المقصود قال لما عرفت ما سلف بحقوق وجوب البحر
 عقلا وان وجوبه باعنا العنايه المستلزمه لتوفي الاشياء كما لانها للوصول اليها هو مقتضاها
 واخراج ما كان في العالم العقلي الى الوجو العقلي كان ذلك مستلزما لان تمام الاشياء الموجبه في
 المسببات الى وصولها بانها ونهايه كما لانها حتى يتم بذلك في الغد وينظم سلك الوجو في اتخاذ
 على فوق مقتضى العنايه وليمونها اهل العدل بالالطاف ووجوا على قواعدهم خلفها على الحكم
 الذي يجب حكمته كونه مكلفا خلفه موصل اليه بسببه اسخفا والمنافع الدائمه وقالوا في
 حسنه على خلفها وعرفوها بانها امور مغريه الى الطامه ومبعد عن العصيه غير بالغه حد الا
 للمكلف في ايقاع ما كلف به الا كانت منافع للتكليف وهو منوط باجتناب المكلف فالحا وبنينا
 مقتضا والحدود الشرعيه والجهتها الى امور بها لا يوجب الاجزاء لان المكلف في الاول يجوز عدا
 به وفي الثاني يجوز الظفر فلا يخفق الاجزاء فيها فكانا من الالطاف المستلزمه للفرق بالانظام الامور

على جميع الجهول لا العلية فيمنع علمه وحكمته ونور افلا يخفى عليه شيء من المجهولون وثانيتها
 نزهد في هذا العالم ومخبره عند النفس ثالثها انها ترغب في الرحلة عن هذا العالم الى ذلك
 ودابعها انها ترغب في ما علة هذا العالم وما معلوله وما المتوسط بين العلة والمعلول فاعلة الدائمة
 هو الباقية والعقول الثابتة المجردة والمعلول الجسم ما يتعلو به من الجسديات والمتوسط بينهما
 النفس فمن اذا دركنا المتوسط ادركنا الطرفين لكونا العقل مضيا بالنور الاول العال لا بشيئية
 وكذا صلا ومعرفة من اول هذه من غير متوسط مشكل جدا والجسم فواء لاعلم لها ولا معرفة بكثرة
 الفسور والادناس فيغيب النفس متوسطة في افهامها ولكن كلما كانت اشرف فلشورها وكثر ضيائها
 فيغيب عنها بقوة نورها ادراك الطرفين ومعرفة الجانبين اهلها خواص الله واصفياته واجاباته
 واوليائه وهم خلاصة الوجوه وصفوة الوجوه وهي تنقسم الى قسمين ذوي فية وبحيثه فالذو فية مغايرة
 الجسديات ومعرفة لها بالكشف لا بفكرة ونظروا دليل في ترتيب عدد ورسم بل بنور بعينه الله القلب هذا
 النور لا يحصل بالمنية ولا ينال بالهوى بل يحصل بعد عناية الله بالربانية المتناسبة والمجاهة لهذا النور
 والاسلاخ في الدنيا بالكلمة والحكمة البهيمية غير نافعة في هذا القسم في هذا القسم ينبغي ان يطلب الطالب
 معرفته به ومعرفة نفسه لا يعرفها حق المعرفة الا به ولهذا قال صلى الله عليه واله رابته في ربه ورابته في
 بنور ربه وعرفته في ربه وسبحان من لا يصل اليه الا به ومن لم يجعل الله له نورا فانه من نور في معرفة
 صلى الله عليه واله انه سئل عن معنى قوله نعم اخبرني شرح الله صدره للاسلام فقال هو نور بعينه الله
 تعالى القلب فيمنع لظهور المحبوب ونزوله اليه في الحديث القدسي لا يعقوب رضى ولا سئل ولكن يستغيب
 عبد المؤمن وعلامته الجلاء عن دار العز والالمانية الى دار الخلق والعلوم المقدسة الخفية الدينية
 الالهية لا يحصل الا بهذا النور ومنه تظهر المكاشفات الربانية والمجاهة الروحانية ومنه عكس الانبياء
 والرسول والحكام المشاهدين الاوليا المعرفين واما الحكمة البهيمية فما عرف لا ينصب لبل اقامه البرهان
 ذكر حد ورسم ويحتاج هذا القسم الى استعمال الالات لبدنية ودرس الكتب الحكيمة وصاحب الذوق فيعرف
 عن هذا اذ علومه يحصل بالمكاشفة والمجاهة وهذا لك بمجد جميع القوى الحسية والخيالية والنبوية
 الغهر من الانوار الالهية فاصحاب الذوق مغايرون مشاهدون واصحاب البحث مستدلون
 وبينهما بون عظيم وهم اهل الله خاصة وهؤلاء اهل النفس خاشعنها ويعبرون عن الاول بالآثار
 وعن الثاني بالمشايين **قول** في عوض الام المبتدئة والالزام الظلم ولا بد منه من الزيادة والطفنة
 اما للسائر او غيره والالزام العبد الام السباع والبهائم ونفوس المذاهب والنعم وكذلك الخلق
 مزيد الكرم واما الام الغافلين فاعلمهم لتخفوا التكليف وتوقع النهي ويحببها الانصاف اخذ العون
 من الجاهل **قال** هذا مبق على قواعد العبدية فانهم فرروا وجوب عوض الام في الحكمة على ما يدرهم

في هذا الكلام من الحكمة
 ران في الحكمة

في هذا الكلام من الحكمة
 ران في الحكمة

في هذا الكلام من الحكمة
 ران في الحكمة

بيان ان الزيادة لا تكون
فيما يتعلق بالقيمة
من غير ان يكون
موجباً

اصولهم ومنه والالام له حسنة فيجوز منعا وادورا الثانية منه كما وحصر واستبنا الا انه في
كان مستحقا كالمقتضا ومثله على العوض كالا حادة وعلى النفع الزايد العايد الى المتناهي كمناع
الزيادة في الاستحقاق طلب لربح ومثله على دفع ضرر زائد عليه كقطع اليد المتساكلة او كان على
الدفع كالا لام الواصلة الى الصابيل او ما كان باجر العتاة كالا حوافي والاعراض والالام الواصلة
الى المكلفين فذلك يكون مستداه وفدا لا يكون واما الواصلة الى غيرهم فمستداه فطعا العوض لا ذم
فيهما فطحا استحالة الظلم المستلزم للنفع عقلا وشرطا وفي حسنة امران (ا) كون العوض نابدا على
الامر الى حد الرضا عند كل عاقل بحيث يتخار مع المكلف لا لربا شئمال ذلك لا لمر على اللطف المقتضى
الى الطاعة اما راجع الى المتناهي ان كان مكلفا او لغيره ان لم يكن واسند لواعلى وجوب هذا بشرطين
ما به لولا هما لزم العيب بفعله وجود الامر الخارج عن اللطف فانا شئمال على زيادة في عوضه خال
عن الغايه فبشئمال على وجه فبيح لتعلق الفداء باعطاء من دون هذا الوسط وكذا وجوب اللطفية
من دون الزيادة مستلزم للعيب وخصوصا مع كون اللطف عابدا الى الغير فلا يتحقق الحسن الخارج
عن وجوه الفبيح الا بهما **اقول** في هذا التغليب نظر اذ لا نسلم العيب لولا الزيادة لا شفا
باللطفية الحاصلة في ذلك لا لم يكن الا لرحنا باعيب اللطفية فيكون مجرا للغير كافي
الذي يقتضيه العقل ان الامر المشئمل على اللطف المراجع المتناهي اذا توفى صلاحه عليه لا يحتاج الى
الغويض لوجوب نوع ذلك لا لمر في الحكمة الصبر ودرج من شرائط تكليفه نعم لو كانت اللطفية
الى غير المتناهي يتحقق وجوب لعوض المتناهي لكون المصلحة غايه في غيره وابلان شخص لنفع غيره غير
نفعه فبيح عقلا اما الزيادة فلا يجب تخفيفها الا مع نفي اللطفية للزوم العيب فعلم من هذا ان العيب
ينبغي باجدا لمر بما اللطفية والعوض **قال** واما الالام الصادرة من غير العاقلين كالام
المجانين والبهائم والسباع فقد وقع النزاع فيما بينهم فقال بعضهم لا عوض فيها وقال اخرون العوض
عليها استنادا في القولين الى الاحاديث فما يدل على الاول قوله **قوله** جرح المجانين وما يدل على الثاني
قوله **قوله** ينصف المجان من الغنا وقال **قوله** الاكثر بوجوب عوضها على الله لانه مكنها من الابلان ولم
يخلق لها الزاجر وكان مغرا بها فلا بد من التعويض عنها والالام والظلم واجبا ايضا لعوض بقوة
المنافع والمصالح المعاشية لنفع اخر واعوض القوم بالحاصلة للمكلف اذا كان سببا بها البتة معقل
بافعاله كالقوم بالحاصلة بموت الاب والولد والاخ فكلها واجبة عليه نعم المتحقق من يدكره فانه لما
كان جميع انواعها حاصلة منه يخلق الاستبا والهيئة الشارطة استلزم بطر يكره ان يعوض عنها وكذا
الالام الواصلة مثالا للبهائم التي امرنا الله بابلانها وابلانها لنا لما قلناه لان تلك الالام على تقدير
عدم استحقاقها واقعة مناسيب تاحلها بها وكان الصما عليه فوجب التعويض عنها عليه **اقول**

قوله

فيما يتعلق بالنقص

فإن هذا البحث يحتاج إلى أمرين أحدهما الجواب عن الحديث فنقول أنه على تقدير صحة السند
 اختياراً لا حاجة إلى اعتبار ما قبله من حيث هو بل يكوناً جهةً فيما نحن بصدده على أنها قابلان للتساؤل
 فنعني بالحدوث الأول جرح البهائم لا خصوصاً منه وهو عام من نفي العوض فإن نفي القصة في الدنيا
 لا يستلزم نفي العوض مطلقاً فنقول بموجب ما هو مذكور فيه لا ينشأ ما قلناه من ثبوت العوض
 ومعنى ذلك أن الله لم ينصف من الظالم القوي المظلم الضعيف فإن الجحار راد به الضعيف الغير القادر
 على الامتناع والفرء راد به القوي القادر على الابلاد ونحن نقول بموجب الحديث فإن الله تعالى
 ينصف للضعيف من القوي المشأ في معنى قوله على تقدير عدم استحقاقها فنقول في شأن
 ما ذهب إليه بعض أهل الحكمة الاشرافية ووافقه عليه طائفة من صوفية أهل الاسلام وهو
 أن النفس لا يقضي بخراب لبدن بل يحجب به ويديم وجودها لكنها بعد المقارنة لا بد أن
 يتعلق بالمظاهر المشابهة والحسنة على قدر الهبات المحركة فيها المسمى لك بالقيمة لصغري
 المشار إليها في قوله من مات منكم فقد فاته منها فانه في تلك الحالة ان كانت من أهل الشقا
 تغلف بالمظاهر المشابهة الحسنة البهيمية وتلك ذنوبها اسطنها بأنواع اللذات والمسرور وان كانت
 من أهل الشقاوة تغلف بالمظاهر الحسنة من جهة نياتها المشككة الرؤس على قدر الخلق الغالب عليها
 وتلك تسببه بأنواع الالام ويكون دائمة النقل كلما بطلت علاقة تغلف بأخرى فاقفة للثبات
 المتعددة مردودة إلى اسفل سافلين ويبقى ذلك حالها في المظهرين حتى تقوم القيمة الكبرى
 التي يرتفع بها العالم الجسماني بحسبته الموجب لعود الأجسام الأولى كما كانت عليه لا وراة النفوس إليها
 مرة ثانية المسمى بالبعث الجسماني المشار إليه الشريعة المحمدية وح على تقدير صحة هذا المذهب يكون
 جميع الالام الواصلة إلى البهائم مستحقة لها لان نفوسها المتعلقة بها نفوس ناطقة فارقت
 ابدانها الأولى وكانت من أهل الشقاوة فاستحققت تلك الالام قال أما الالام الصادرة
 عنا لا كآن بل مع هبته ثم عنها فغوضها علينا لانا مكلفون باجتنابها باعطاء شريط التكليف
 فنهيه لنا عنها مستلزم لخالفنا للتكليف المستلزم لوجوب عواضها علينا وانما يجب عليه فيها الا
 ننص من المولود للمسالمة لاولاه لزم الظلم لانه خلقوا الظالم ثوباً ممكناً من الابلاد خلقوا الاخر ضعيفاً
 عاجزاً عن الامتناع فلوله ينصف له منه لكان ظلماً في حقه فلا بد من الانصاف باخذ العوض من المتكسب
 لها من الجاني ودفعه إلى الجاني عليه لازادة هنا والالام الظلم ايضا هذا ما قد باعنا اصولهم التي
 اصولها من مراعاة الاحكام العقلية من الحق العبيد وانما اذا لاحظت ما مضى من القامد كان هذا
 بجميع فروعها سافطاً عن درجة الاعتب اذ هو من فروع احوال العناية المستلزمة لتحقيق ثبوت الحق
 الاكلى على ما هو عليه نظامه ترتيبه لذي لا يمكن وجود الاعلى من هذا الوجه مستلزم لهذا الامر

فيما يتعلق بالنقص

قوله لا بد أن يتعلق به في
 والظاهر من سبب النقص في
 البرازخ معداً ومنتعاً للشيء
 النشأة الجسمانية بل المشابهة
 في هذا ما فهمنا من كلام
 شادائنا والله اعلم بالصواب

فيما يتعلق بالنقص

الحاصلة بأسبابها وشرائطها فقبضه ثم غام لكل باعيا ما استعداده فقبضه ذلك القبض
بسبب تلك الاستعدادات اللازمة في نشأة الوجودات أيضا لازمة بطريق الحكمة فالأشياء
فعل ان لا منافاة بين ما قاله العبدية وبين ما حفظناه من القواعد السابقة من أن
ما ذكره ظاهر ذلك لأنه قد سلف فيما حفظناه أن العناية اللازمة هي الغرض لا التجا
على ما هي عليه العالم العقلي وان الأسباب والمسببات الغرضية للقبض من مفضل كوجوده لا بد
وان يقع على هاتين ما هو عليه من الكالات باعتبار ذاته وان لا يمكن ان يوجد شرف ما هو عليه
الخل وان وجود هذه المسببات عن أسبابها باعتبار قبض الغرض لها على مقتضى العناية موجبا
لوجودها على كالاتها اللائقة لها باعتبار استعداداتها ولما كانت هذه القواعد محفوظة عند
وكانت هذه كلها حاصلة في عالم الكون والفناء الذي يحتاج الى المادة كان هو عالم الضيق
الاضداد واللافئات المادية فالضرورة مفضية لوجود هذه المصانعات المادية ومنه لا بد ان
محصل هذه المسببات في هذا العالم الضيق ناشئة عن أسبابها الضرورية وذلك مستلزم
لوجودها على مقتضى استعداداتها لانها كلها استعدادات مادية موجبة لغيرها فقبضها
على ما هي عليه وجودها وحاجتها الى التطويل بمباحث أهل العدد بل يعرفها من عرف هذه
القواعد جرى على مقتضىها من غير تطويل اذا تأملت القواعد المفردة مع ما ذكر العبدية
من هذه المباحث عرفنا شدة اللطاف بينهما **فصل** في اللطاف بعثة الانبياء
نصب الاوليات للاحتياج اليهم انتظام المعاش بحصول الاجتماع المضطر اليه بقاء النوع المستلزم
لوفور الفناء من قبله واعي لحسن دفع المرح والرج ولا يخفى ذلك لا بقاءه بقصد قطع المنازعة
بشارع منابدا لا يات الفاعل يحصل الانقياد الموجب للانتظام **قال** اذكر هنا شأنا على
قاعدة العبدية من المتكلمين فانهم لما قالوا بوجوب اللطف قالوا بوجوب التكليف وكان بعثة الانبياء
ونصب الاوليات من فروع وجوب اللطف لعام لانها من اللطاف الخاصة وجوب اللطف فرع وجوب
التكليف لانه من شريط حنة التكليف فرع العدل المقتضى لفعل الواجب اليه بسحق الذم بها
بطريق العقل ذلك فرع ثبوت الحسن والعيب العقليين فظهر ان جميع مباحث الافعال على قواعد
مبنية على ثبوت الحسن والعيب العقليين وانه لا يتم شئ منها على قواعد الاشعري في الشاغل بل يكون
جميع ذلك وافعال على سبيل التفضيل لا بحجة على الله تعالى عندهم شئ اذا العقل لا يحكم بوجوب شئ
واما على القاعدة المشار اليها فيما سلف كل هو فائدة المص من التطبيق بين الحكمة وقواعد العبدية
البحث عن فروع العناية للمستلزم لسوق الاشياء كما لانها الممكنة لها فانه ثابت وجوب بلوغها
الى ما هو ثابت في العناية اللازمة والعالم العقلي وجب حصول الأسباب الموصلة الى ذلك بطريق

الافعال

منها ما هو عليه

الافعال

الافعال

التي من جملتها وجو الاشخاص الكاملة باعتبار البركة المستلزم لافاضة النفوس الموجبة بالتفرد عن
مغضبات الطبيعة يكون مظهر الكمال الالهي واسطة في اتصاله بشخص النوع على قدر استعدادهم
وقابليةهم المختلفة بحسب اختلاف مزاجهم ووراكهم حتى يصل كل شخص بسببه لك الكمال في ما كلف
في الذكر الحكيم لك تقدير الغرض والعلم **اقول** يعني ان وجو الاشخاص الكاملة بسببه بطريق العناية
ليكونوا مظهر الكمال الالهي الحق وهو الكمال الواجب بحيث يكون ذاتهم مظهر ذاته وصفاتهم مظهر صفاته و
افعالهم مظهر افعاله فيكونوا اهل الاختصاص بالمظاهر الكاملة ثم اعلم ان الانبياء جمع بنو النبي مشق
من الانبياء والنبوة هي الاختصاص بالحقايق الالهية والمقاصد الربانية وهي الاختصاص بمعرفة ذات الحق و
اسمائه وصفاته وافعاله واحكامه فينبغي ان النبوة تعريف وهي الاختصاص بالانبياء عن معرفة الذات
الصفات والانبياء والافعال والنبوة تشريع وهي ذلك مع زيادة تبليغ الاحكام للناس ببلديات
حميدة والتعليم للاحكام والقيام بالسياسات وتبليغ هذه رسالة والاولى جامع على الولاية
هي الاطلاع على الحقايق الالهية ومعرفة ذاته وصفاته وافعاله كشفا وشهودا من الله خاصة من غير
واسطة ملك من الملكة او احد من البشر وبوجه اخر النبوة هي قبول النفس لتدريس حقايق المعلومات
والمعقولات عن جوهر العقل الاول والرسالة تبليغ تلك المعلومات والمعقولات الى المستعدين
والولاية تعليم النفس الكلي للنفس النجسة على قدر صفاته وقبوله وقوة استعداد النبوة الرسول مقدر
على سألته وولاية النبي مقدره على نبوته لان النبوة بدو الولاية بمنفعة وكل الرسالة بدو
النبوة بمنفعة ولهذا كل رسول بنى وكل نبي في ولا عكس اذا كانت الولاية اقدم من النبوة والنبوة
اقدم من الرسالة فلا يلزم من تقديم الولاية على النبوة تقديم النبوة على الرسالة بل تقدم
الولاة على النبي ولا تقدم النبي على الرسول لان هذا الترتيب مما هو واجب اجتماعها في شخص واحد
كالرسول لا كل واحد بافراذ فانها اذا اجتمعت في شخص واحد وجب ان يكون ولايته اعظم من
النبوة والنبوة اعظم من الرسالة وان كان الرسول اعظم من النبي والنبي اعظم من الولاة فلا يتوهم كلام
ان الولاية اعظم من النبوة والنبوة اعظم من الرسالة كون الولاة اعظم من النبي والنبي اعظم من الرسول
بل الامر ليس كذلك لان النبوة مرتبة النبوة وليس للولاة ذلك لان مرتبة الولاية خاصة والرسولة
مرتبة الرسالة فكون مرتبة النبوة وليس للنبوة ذلك فلا يكون الولاة اعظم من النبي ولا النبي اعظم من
الرسول لان كل واحد منهم تابع للآخر والتابع لا يلحق المتبوع من حيث هو تابع فالولاة تابع للنبي
دائما والا لا يكون ولما والنبي تابع للرسول دائما والا لم يكن نبيا فلا يكون اعظم منه وهذا قاطع
مطردة لا اختلاف فيها **قوله** كذا في احوال المفار لا تغادر العقل تحت حجاب الشهوة والغضب
الموجبين لانفس النفس تحت سائر المادة وتوجهها شطر جهة الطبيعة فلا يتعلق بالحوادث من غير

مصلحة الحكماء

هو معنى ما في الشريعة

في كتابه في شرح
الآمال

الاستعداد للصبر بالعلوم الحقيقية التي هي طريق إلى السعادة الآخرة والبقاء السعيد ونحو ذلك
 التلذذ والوهم في تغفلاتها المشوبة بمازجة الطبيعة فلا يحصل الحزم بالاعتناء بالخير والنجاة
 إلى شخص راح هذه الموانع وتعلق بجانب الظاهر متوجها إلى شطرين من شتى السوانح الأبدية
 الآثار المحرقة لا يحصل به تكبير النوع الانساني وبطهرهم عن دن رجس الهوى وحمايت حمايت الطبيعة
 لوصول إلى السعادة الأبدية وذلك هو النبي قال هذا إشارة إلى ظهور فائدة ما ذكرناه من أن
 الحق في الأخلاق هو لدواعي العقل فانك قد عرفت أن روائع البحر هي الشهوة والغضب متعلقان
 ولا ريب أن العقل من غير بسببها مفقود بحاجتها الضعفة من المقامات الحسنة وكونه وكثرة
 عساكرها وموادها الطبيعية فهو دائم مفقود في الحجب معنيد بالافتلال بحسوس تحت أبوابها
 إذ لا يتم لها ما وبها إلا بحسبة منعه عن التصرف وبسبب ذلك كانت النفس اليها أميل لكثرة طلبها
 وقوتها وضعف العقل من مغالبتها فيميل النفس إليها فتكون محبوبة تحت الاستعدادات ونحوه
 إلى الأحوال الطبيعية لأنها لما قارفت أخواتها وانجذب بالفتن تغفلت بها الاشتراك وحصل لها
 الاثر بالشهوة والغضب المؤدي إلى عار ذلك الغفص والقيام بما ربه الذي هو مستوها وملكها
 كانت دائمة خاشعة وخجولة لصاحبيتها فبعد عن متعلقات العقل وانفرادها بها خاصة وغلاها
 يحصل متعلقات الغفص فتغفلت عن الأفكار المنوطة بالعقل وعن اللغات في أخواتها ولا
 تضابطا بظواهرها والخوف بالانوار اللامعة الغابضة عن المشايخ العالية لبعدها عنها وانغماسها
 في ظلمات سبيل الهلاك فلم تحصل لها العلوم الحقيقية ولا المكاشفات لغيبها التي
 لوصولها إلى السعادة الأبدية والخطوط الآخرة والبقاء في العالم العلوي كل ذلك حصل لها من
 ما بها الشهوة والغضب فحاج العقل إلى معان ومغاضد يفكر من أسرها ويخرج من حبسها و
 نفسيته على محض ملكته لتعقله الوزارة الصالحة ويقوم بأول النفس ويردها عن الأوهام فيخلص
 من ظلمات الجهل ويبدد لها الانصاف أخواتها بالأفكار الصالحة والتجلى بالعلوم الحقيقية والكمال
 الربانية لوصول إلى المراتب العالية ويصل بالانفس الطاهرة المطهرة بل ويخلص في عالم العقل فيحصل
 بها السعادات والبقاء الأبدى وكل ذلك إنما يكون بالانسياق والالتفات إلى الحق في
 والوهم في تغفلاتها قال في إشارة إلى جواب سؤال بكاد برود على ليلته فترى أن يقال هي
 أن النفس كل لا تأنجدها فقد يخلص من هذه الموانع لعدم التفتت إلى مفضيت الشهوة والغضب
 بسبب الخرافات والمجاهدات فخلص من العوائق ويصل إلى المقصود مثل هذا الشخص لا يحتاج
 إلى الجوع فلم يكن الاحتياج إلى بحث لا يتأخر فاما لكل الأشخاص فلم يبق تخصيص ذلك بالمواد
 المتشغلين بمهام المعاش عن الالتفات إلى الحاشية الأخرا ما من مخلص فتن من تلك العوائق بحاجتها

فلا وجه لحاجتنا فاجاب بان ذلك على تقدير ثبوتها لا نبيها والاوليا لا يكون مستلزما لثبوتها
 عنهم اذ قد يعرض له في تلك التعلقات الحاصلة في افكاره عوائق الشك والوهم والتخيلات التي
 ما زجته الطبع الذي مشاهد المزاج الحاصل عن الاخذ به اذا العقل المستنيط للافكار تشديد من القوى
 البدنية التي هي متباين افكاره وهي خواص الظاهرة والباطنة وكلها تشدد من الروح الذي هو
 السبب في تعلق النفس بالبدن وجميع حواسه الاثر والروح انما تشدد من الغذاء الذي هو سبب
 بقاء المزاج على الاعتدال وكل ذلك مورط لما ينبه بعيدا عن النورانية فيكون سببا في التخللات
 والشكوك والاهام المتعاضدة لتلك الاعقادات الحاصلة من تلك الافكار فلا يكون كافية في حصول
 له الجانب الاعلى الا في الوصل مشروط بالبحر وهو لا يحصل مع هذه العوائق فلا بد من معان ماضد
 للعقل على اناحه هذه العوائق عن الاعقادات ليحصل بحر بها الوصول الى النجاة فظهر احتياج
 الكل الى النبوة **فقال** فما احتيج في تعلق النفس بالبدن الى الروح لان النفس جوهر نوري لطيف
 في عاينة اللطافة مجرد عن الماديات بالكلية والبدن جسم كثيف فاسو مظلم في غابة الكثافة والتعلق
 بالماديات فينبه بين النفس مبانة كلية وبعد كثر وانفصت العاينة تعلق النفس به لتدبر
 اكتساب الكمالات والافاعيل بواسطة لكونه الالهة في اخراج ما فيها من القوة الى الفعل وجميع
 الى المتوسط لجامع بينهما فخلق الله لذلك الروح الحيواني وهو جوهر لطيف مركب من بخار الاغذية
 ولطيفها مسكنة والاعضا الربنية وهي القلب والكبد والدماغ ومنها ينشأ في العروق والاعضا
 والشرابن وينبعث في جميع البدن ويقتضي الحس والحركة وكان ذلك الجوهر الربني واللطيف الجامع بين
 النفس والبدن والموجب لتعلقها به مناسبه لكل واحد منهما بجهة فانه من حيث كونه من بخار الاغذية
 كان مناسبا للبدن ومن حيث لطافته ونورانيته كان مناسبا للنفس بسبب المقاربة المعنوية
 كان سببا وصولا ثارا النفس الى البدن واسطة بها في تصرفها فيه ولهذا شبه هل هذه الصفة
 حال هذه الروح بعالم المثال وشبه عالم النفس بالعالم النوري وشبه لبدن بعالم الحس وجعل
 المثال هو الجامع بين العالمين بظهر منه احوال كل منهما والخط ذلك في فكره فيجد من عجائب الحكمة
 عاين احوال العلوم لحيثية ثم اعلم ان اتمام هذا البحث انما يكون بذكر قوى النفس واهوالها و
 عجائب اودع الله فيها فنقول عرف بعضهم النفس الحيوانية بانها اول جسم طبيعي في من شأته
 بحسره يترك في الكمال هو ما يكمل به النوع واخره في الاول عن الكمالات الشوانة كالعلم وغيره من
 الافاعيل واللوازم وبالطبع عن الصلابة وبالا لاه من صور العناصر فاذا اردنا دخول النفس
 الارضية الى الحيوانية والنباتية فلنا بعد قولنا الجسم الطبيعي في ذي جوده بالقوة ومعنى ذلك كونه
 ذالالات يمكن ان يمدد عنه بنوسط تلك الالات وبغير بنوسطها فاما بعد من افاض على الخلق

كل من يتفكر في
 حقائقه

في بيان تعلق النفس
 بالبدن

فله مسكنة الهوا من مسكنة
 الحيوانية لا بد من القلب
 الى الحيوانية لا بد من الدم
 فيصير بخارا في الجوف
 الا ليس سببا لحرارة ويمكن
 ان يقال انه مولى الحيوان
 الا لا يكون في الاعضا
 الربنية

التغذي والنمو والتواليد والادراك والحركة الارادية والنطق فاذا اردنا دخول نفوس الافلاك
بعد قولنا الجسم طبيعي الى ذى ادراك وحركة يذبحنا تغذلا كلبا خاصلا بالفعل فاذا عرفنا ذلك فنقول
لجسمنا انما هو ان احدهما مذكرة والاخرى محركة ولما كانت الحركة عن ادراك فالادراك في الرتبة مقدم
على التحريك فبذلك بالادراك على الحركة وان كان قد بسلك بالحركة على الادراك والادراك كان المجبوبة
بمعلق بقوى ظاهرة واخرى باطنة فالظاهرة الحواس الخمس **اللمس** وهو اهم الحواس الخمس لانه لا
يمكن بقاؤه بدونها فاجابة الى القوة اللائمة اشدها من اجابته في سائر الحواس لتركيبها من الحركة
والبرودة والرطوبة والبسوسة فلما جبه حد من كل واحد منها لا يبقى للجسم عند الزيادة طلبه والغب
فخلف الحكمة الالهية هذه القوة ليستمكن من الهرب عند زيادة الكيفيات المفسدة او نقصانها
وبان الحواس بعزب بواسطتها من جلب المنافع المتكلمة ودفع المضار المهلكة او في اقدم من جلبها
المتكلمة فان جلب المنافع تابع لسلالة المزاج فاختلف قول الشيخ في انها قوة واحدة او هي اربع قوى
لانها تدرك ثمانية انواع من الكيفيات الاربع منها الكيفيات الاربع الاولى التي ما صح الكون والفساد
الابها ولا تركيب المزاج لانها والاربعة الاخرى لتقل والتخفة واللامسة والخشونة وانما الصلابة
واللين والزوجة والهشاشة فالاحساس بها انما هو بالبعثة للكيفيات المذكورة فالذي قال في اشفا
انها متعددة تدرك كل قوة منها ما يخص بفضاء فمادرك به المتشابه بين الحار والبار فير ما يدرك
به المتشابه بين الثقل والخفيف وكذلك الحكم في الرطوبة والبسوسة واللامسة والخشونة فان هذه
الافعال اولى بالحواس فحين يكون لكل جسم منها قوة خاصة به لكن لما كانت هذه القوى منتشرة
في جميع الالات على السواء لشد الحاجة اليها فظن انها قوة واحدة ويرد عليه انه جواز ان يكون القوة
الواحدة تدرك المتشابه بين الصنفين وذلك انما يكون مادراكها معا لا لما ادركت المتشابه بينهما
ان ادركت القوة الواحدة للصنفين المتشابهين جاز ان تدرك بالان الكيفيات المتشابهة الكثيرة ببلد
القوة الواحدة ولما كانت القوى اللائمة عامة في جميع البدن فاما من الالات الحواس الظاهرة الا
فيها قوة لمسية لا بمعنى ان قوة واحدة في جميع الحواس وليس الحس اللس متعلقا بالعصب وحده
اللم بل اللحم فالبل للحس لا بدانه بل بوسط العصب فالقلب قوى لا عضا احتامسا لانه مبدئ فهو
حساس بنفسه وان كان كحماة يشتمل على ليف عصب ثم ينادي عنه الحس في الدماغ وعنه في جميع
البدن واعلم ان ما يحصل العقل والاشاعر من الصور المجبوبة او المكروهة لا بد ان يفعله
عنه لروح وينبغي مراجعته فان استحال في كيفيته ملائمة للقلب لتدب ذلك ان استحال في غير ملائمة
فالروح وكل لذة وفرح يحصل للقلب باستحالة الروح الى الكيفية اللائمة وكل الراد في حال القلب
في استحالته الى كيفيته غير ملائمة فافوى الذات والالام البدنية انما هي الحسوس المسببة وهل

من القوى الطبيعية التي هي الحواس الخمس

في بيان القوى الطبيعية

للا فلاك لس قال بعضهم انها خالصة عن هذه القوة لان الحكمة التي خلقها بها هذه القوة الالهية
خالصة عنها لا تمنع المغنونة والنمو والكون والفساد عليها فلا يحتاج الى السفلو كانت لها الكا
معطلة ولا معطلة في الوجود اجاب خرون بان هذه القوة من نواحي الحيوة وقد قام البرهان
على ان حركتها انفسانية فلا بد من نشا والاذى فلما شعروا اذراك السفلو الضرورة وعلة
في الاجرام الفلكية لا يجب ان يعطل بما ذكره في العنصر بان بل جاز ان يعطل بغيره اخرى لو لم يكن في
خلو هذه القوة لها الا لس بعضها البعض واحكام كل منها بالآخر لولا النقصان في سببها والنب
السا لبقية والاحكام المطوية والاصوات الشجر وتلك ذهابا بذلك كفي في ملة وصول المنافع فلا يكون
وجودها معطلا **الذوق** وهو سفلو لس في المنفعة وفي احتياجه الى الملازمة لان علة
الطعم لا تؤديه الا بمسوط يعقل الطعم ولا يكون طعم في نفسه وهو الرطوبة الغالبة العبدية
الطعم فاذا انفق ان خالطها مرارة كما للمرورين او حوضه كما للذين في معدتهم خلط خامض نشا
ذلك الطعم الوارد مرارة او حوضه ثم ان تلك الرطوبة اما ان يكون متوسطة بحيث ان جازي
الطعم بمخالطها ونشر فيها ثم نفوضه في اللسان فنحن نبر القوة الذائفة ويكون نفس تلك الرطوبة
يتكيف بالطعم الوارد من غير مخالطة فعلى كون الواقع هو الاول لم بعد الرطوبة غير شهيبل صول
المحسوس في الحس فيكونا حسا بمجرد الملازمة بلا واسطة وان كان الواقع هو الثاني فيكون المحسوس
هو الرطوبة والاحساس به بلا واسطة فعلى التقديرين يكونا حسا الذائفة بمحسوس بلا واسطة و
ليس يتكيف الرطوبة بالطعم الوارد عليها بانفعال الطعم اليها لان الاعراض لا يتفعل بل الخاطبة الذي
يجدها لان يقاض ذلك الطعم عليها من واهب الصو والاعراض الطعوم المذكورة بالذوق والسعة لان
القابلية ما للحراة او البرودة او الكيفية المتوسطة بينهما والحجم القابل اما لطيفا او كسيفا او معتدلا
فا للحراة اذا عملت في الكسيف تولدت المرارة وان عملت في اللطيف تولدت الحراة وان عملت المعتدل
تولدت اللوحة والبتاد ان عملت في الكسيف تولدت العفوصة وان عملت في اللطيف تولدت المحوصة
وان عملت المعتدل تولد الغبض والمعتدل اذا عملت في اللطيف تولدت لدسومة وان عملت في الكسيف
تولدت الحلاوة وان عملت المعتدل تولدت اللغاهة والذوق من اهم الحواس للجو ابعدا للس لان
الجو ان مركب من جسم خاير طبا للحراة اذا عملت في الرطوبة لا بد وان يصعد الحراة فاذا لم يكن ذلك
الجسم من الغذاء ما هو يقوم بدل ما يخلل نواله عليه لضعفه ان يؤدي الى الهلاك والاعتماد
انما يكون عند قوة الذوق والسفلو ثبوت في دفع المضار المهلكة والذوق ناثير في جلب المنافع
الضرورية وبنا في الحواس ناثيرا في جلب المنافع الغير الضرورية وهو قوة منبهة في العصبية
على حرم اللسان شيئا ان يترك الطعوم الشعة بواسطة الرطوبة والاجرام الفلكية فليس لها

لا سفلو في الوجوه ولا في
كما هو المفرد في الحكمة ومصح
في حيث اهل العفة فليست
كيف شوق بعض الحشول
العامية في طيل علة له لعل
في الازمة الغير المنشأ كلاً
انهم عن العسل والسميع المعرفون
فقد هم باكلوا وينتفعوا حتى
بلا فابوهم الذي وعدوا له
رأسا ابن ابشر بن اب
شوق در خلايق مبرودنا
نقح من فكل لكل احد في
العقل كما هو مقرر في الشرح

في تحقيق
الذوق

في بيان
الذوق

هذه القوة لحد حاجتها اليها لانها لا يحتاج الى الغذاء الا ان لها شعوباً بما يجدون من هذه
 اللذة لانها من المبادئ الموجبة لمثل هذه اللذة **والشمس** وهو قوة مودعة في زاوية مقدم الدماغ
 شبهة بين برزخية الشدي بل كبرها ما يلا فيهما من الروايج بواسطة جسم لا رايحة له كالهوا والماء الحار
 للروايج وانما تختلف في كيفية وصول الرايحة الى قوة الشم فزعم بعضهم ان الرايحة انما يبدل ان يخلل اجزاء
 الجسم ذى الرايحة بخالطة الهوا المتوسط ويصل الى قوة الشم اذ لو كان كذلك لما كان الحمر والدلك يذكيها
 البرد يخفها وكذلك الشجر يذكيها بواسطة الحرارة فالرايحة تصل الى الشم بالبخار المشجر الخالط للهوا
 لهذا اذا اكثرنا شم النفاحة والريحانة والوردية زبدنا كثرة ما يخلل منها قبل لم لو كان الامر كذلك لوجب ان
 ينقص وزن ذى الرايحة ويقل حجمه وليس كذلك وايضا كيف ينشئ من المسك في اقل الازمنة من الاشجار
 المخللة ما يملأ البيوت العظيمة والدرجان الواسعة وزعم آخرون ان الرايحة ينادى الى الشم باسحالة
 الهوا المتوسط وانفعاله عن الرايحة من غير ان يخالطه شيء من اجزاء ذى الرايحة فانه لو كان انفعاله
 الهوا ما امكن انتشار البخر في الموضع الفبيحة في الزمان البسر وزعم آخرون ان الرايحة تنادى الى الشم
 لا يخلل ولا ما يستحالة لبطلان المذهبين الفاتلين بذلك فلا يمكن ان يخلل من ذى الرايحة اجزاء
 لساخرها ثم فرسخ او اكثر ولا يمكن ان يبلغ اسحالة الهوا من الرايحة ميسرة ايام متعدي على ما هو في
 الوجود فان المعلم الاول حكى ان في بعض السنين وقعت ملحة ببلاد اليونان بين اليه لا يوجد فيها
 فاسفرتا الرخم اليها ورايحة الجيف من بلادها وبين البلدين عدة ايام ولا دليل لها الا الرايحة التي تليق
 وصولها الى هناك بخلل البخر وفي الاستحالة من الهوا واخذا اكثر المشايخين ان المشموي يجوز ان يكون
 هو نفس البخار المخلل ويجوز ان يكون نفس الهوا المسجل عن ذى الرايحة الذي مثاله رايحة فاذا
 بلغ الى الشم احسن القوة ولو امكن ان يلا في المحسوس بحسب ذاته لا دركه من غير افتقار الى واسطته
 اما ما قاله اصحاب السادة لا بالاستحالة ولا بالخلل فيعبد جدا واعلم ان جماعة المشايخين كاظرو
 وفي شاعور من هوسهم من اساطين الحكمة زعموا ان الجواهر الفلكية والكوكبية لها شم وفيها
 روايج ورد المعلم الاول وجماعة المشايخين لان الارزاق لها بواسطة الهوا ولا هو هناك فليس في
 عالم الافلاك رايحة ولا لها الشم قال بعض المناجرين وهذا ضعيف لانه استغناء ضعيف اذ لا
 يلزم من اشتراط شيء ههنا اشتراطه هناك فيجوز ان يكون شيء واحد شرط على سبيل البدل
 فان سواد الغير ليس معللا بالكيفية مع ان الالوان ههنا معللة ثم قال بل الخوان هناك
 روايج اخصل واشرف مما عندنا بل ما عندنا مثال ذلك ما هناك فلها شم غير مشروط بالانف وهو
 الامكان لا شرف فيجب لها شم عندنا ايضا في نوم او يقظة بشم روايج طيبة لذينة من مسك وعينه
 وعود وغير ذلك مما هو اشرف واعظم مما هو عندنا ثم ادب بالعلوم الرخاينة الشريفة متفقون

في نسخة من نسخة

نقله كتاب

الصوت من جهة المسافة والجامع للاذراكين هو النفس فالنفس تدرك البهجة والصوت معا اذ من لوازم
السمع اذ رآك الصوت في جهة لا ان البهجة مدركة للسمع مع انا نقول الحوان هذه القوة الظاهرة لا اذراك
لها ولا شعوب بل هي لان فيها استعداد وان مختلفة تدرك النفس الشاطفة بواسطتها هذا المحسوس
لفظ واعلم ان الصوت مرها راض للحركة الفرعية او الفلجينة فاذا انتهت تلك الحركة هو ثابتة كانت او
ما ثبتت الى الصياح وفيه يتوابعه هو اراك موجه شكله بشكل نفسه ثم وقع على الجدة الممددة على الجبهة
المفجرة كجد الطبل فيحصل شعوب بذلك القوة والحرف يدرك بسبب لتقطيعها واما صوت الجواهر فبذلك
فقد ثبت وجودها اكثر القدماء كهمس وفيها غور من افلاطون وغيرهم من الاساطين ومنهم من ياتي
بالبحث كالمعلم الاول وانما بعض من اثبت الاصوات لها على ما زعم اثنوا الهوايينها وخرجه عنها
وانما لم يسمع تلك الاصوات لامثلة اسماعنا منه وضعف هذا الكلام بعض المتأخرين وقال ما ادرى
اثنائهم للهواي هو لكونه متوسطا في السماع كما هو عندنا او هو من رزم من رموزهم ثم قال والظاهر
انه رومان من انبأ وتلك الحكما الا فاضل اعظم من ان يخفى عليهم امثال هذا فان انواع العلوم الحكيمة
الواصله اليها من استنباطها واستخراجها وان كانت غريبة عندهم يتكلمون بها على امر من الالباء
واوسطها هو الذي جمع تلك الافاويل وكما انها نبتا يهد بها الانسان هذه الاصوات انما نفوها
لعدم وجود المودى للصوت من الهوا والماء فانهم لما وجدوا جهتها ما لا يصلح فيها للصوت الالباء
وهما معدومان هناك وذلك لسفراء ناقص لجواز ان يكون للشيء هذه السبب فجاز ان يكون للصوت
الفلكية معللة بالسبب اخرى عدم سماعنا لهذه الاصوات لا بد على عدمها اذ جاز ان يكون
مستندا الى عدم الموصل المودى لها الى اسماعنا واصواتها انما هي داخلها وليس داخلها هو
بمحال الصوت لينا فلا يبلغ فلا وصول وقال بعضهم لو كان لها صوت الكائن هائلة على قدر اجزاها
وكانت يجب ان يهدم لجمال الشاغر والشق الضخو وتخراب لعمارات الموحدة في هذا العالم كما فعلت
الرمود الهائلة والبرق الشديدة وهذا ضعيف نفوه على وجوه المبلغ لها وقدمه لا يجب ان يصل
هنا قال بعض المتأخرين جميع السلاك والافاضل الواصلون الاموال الشريفة الرخاينة من الفناء
والسبابيل واليونانيين والهندسيين ادركوا هذه الاصوات في عالم الاوسط لانه مقام جابل في
وجاب صابل في المقام الثالث المنفى عندهم بهو رغبا الكثير العجايب الغرائب فظهر للواصل اليه رجا
الافلاك وما فيها من الصور المبهجة والحاسنة الانيقة والاصوات الموسيقية والنبات البهية التي يحجب
لها العقل ويهيج منها النفوس وان وحكي عن فيثاغورس انه عرج بنفسه الى العالم العلوي حتى سمع
جوهر نفسه وكافية لغات الافلاك واصوات حركات الكواكب سمع مع ذلك خفيف الافلاك ثم رجع
وربب عليها الا حان والتفات وكل علم الموسيقى هو اول من تكلم في هذا العلم ثم تبعه غيره من

في باب الصوت في كتاب

منزلة هجلى

يطلبه من اقله من خبرهم من الحكما ثم كيف لا يكون لها اسوأ وقد بدعت على انهم واحكم ما يمكن
 ان يكون عليه الاجسام المتحركة بالحركة الدائمة من الوثاقفة والصلابة واللامنة والحرارة والبرودة
 بعضها ببعض فلا بد ان يظهر لها الحان ونغاث مناسبة شغفها وشوقها ولا يكون هذا الاصوات خبايا
 فان هذا المقام لا يصل اليه السلاك والمراضون لا وهم يعلمون انهم ارفع من الخيال بلهم على هذه
 موازين يميزون بها بينهما وبين الخيال ثم قال فالحاصل ان من لدن الفلك الاعظم الكلي الى منتهى ذلك
 الفروج وربحان ونغاث لذينة والحان مشجبة وصوت حشا ومساكن لمجور والولعان وكله سرور
 خيرا الم فيه ولا عم فاصوات العالم الفلكي بالالحان المسطربة والنغاث اللذينة مرتفعة دائمة بالبيع
 المتدبير والثناء والمدح باللغات المختلفة والالسن المتقنة لتواجب لذة عز ثباته وقد اتفق
 الحكماء ان العالم السفلي ظل للعالم العلوي كلما يكون بهما بحيث يكون هناك لم يكن وجوه هنا
 واعلم ان الصدا هو عوج الهواء الراجح الى خلف من مفا ومن جبل او حابط المنضبط بين كل واحد منها
 وبين ما يفرقه من هو اخر فان الكرة المرسية بها الحابط اذا رجعت من حيث هو والصدا هل هو نفس
 الصوت الحادث من عوج الهواء الثاني وهو لازم عوج الهواء الاول والمنعطف لاحسن ان عوج
 الهواء المنعطف ثانيا ولا جل ذلك يكون على صفته وهيبته والقرع الكائن من هذا الهواء المولد
 صوتا من عوج هو اثنان لا يكون شديدا اذ لو كان كذلك لاضرب السمع لا يبعد ان يكون لكل صوت
 صدا لكن لا يسمع كما ان لكل صوت عكس قد لا يرى لضعفه انما يسمع الصدا في البيوت لان الصدا
 اذا كانت قريبة من الصوت ونفاكس الصوت يقع الصو والتعاكس زمان واحد فلا يحصل تمايز بينهما
 فلا يقع الشعوب بالعكس الصدا ولا جل هذا يكون صوت المنعطف في البيوت اقوى مما يكون في الصحرا
 لانضام العكس الى الصو الاصل بخلاف ما اذا كان التعاكس بعيدا فان الزمان يتفرق بين الصوتين
 فيعرفا محسوسا اذا كان الموجب للصدا شبيها محسوسا لمس فان الصدا يثبت ما نالتواز لانعاكس
 بسبب قوة الاندفاع فيندفع الجزء الواحد من المنعكس مرارا كثيرة كما في الحامات ويكون بين
 كل صدمه ورجوع يخلل سكنا كما هو راي الجماعة منهم قال بعض المشايخ ان لما كان الفلق القرع
 والعموج ضربا خلة في ماهية الصو وانما هي شبا ما دبر فاعلم انه لوجوب الصوت ضربا له لشيئا
 فالسبب لهم الاصل المشكل للصو والحروف لحافظ له زمانا ما هو بعض الروحانيين المتقدي
 وكان في الشم والذوق وغيرها **البص** الاجسام اما ان تجردا عن اعين الالبصار ولا
 فان جبهته في الاجسام الكثيفة وان لم تجب فهو الاجسام الشفافة والكثيفة اما ان لا يحتاج في
 رؤيتها الى حصول جسم اخر لغير الشفاف هو المصق والحاج هو الملون ثم الشفاف لما بصير شفا
 بالفعل انما الملون ملونا بالفعل انما يصير الملون ملونا بالفعل انما بالملون فاما الملون فاما الملون

الاجسام الملونة ملونة بالفعل انما يصير الملون ملونا بالفعل انما بالملون فاما الملون

في بيان الصوت والصدا

هذا كما ينبغي

في الفرق البينة

فهو مثلون بالقوة والثبات فحكمه كك فان قيل ان بصير المتلون مثلونا بالفعل شفا فاما بالقوة فاما
 صار مثلونا بالفعل صفا الشفاف شفا فاما بالفعل فزعم بعض المتأخرين ان اللون ليس محالة
 في الظلمة لان الظلمة مدمية لا تجب فلو كانت وجودية لرؤية ان اللون كيفية يتفعل عنها البصر فاما
 لم يحصل نفعا البصر عنها في الظلمة فلا يكون موجودا واما ان لم يكن موجودا في الظلمة ووجد
 في الشعاع فهو نفس الشعاع وهذا في غاية الضعف فان عدم ظهور اللون في الظلمة لا يدل على عدم
 بل يدل على انتفاء شرط الظهور وهو الشعاع واما آخر وقوله ان اللون هو نفعا البصر عنه
 ضعيف لان نفعا البصر عن الشيء ليس هو نفسه ولا جفيفته بل هو من نواحي الجفيفة فان الشيء
 بجفيفته او لا ثم يلزم بعد ذلك ان يتفعل البصر عنه مع ان نفعا البصر انما يلزم مع قبل
 الشعاع لا مطلقا ثم لا يلزم من عدم وجود اللون في الظلمة وجود الشعاع ان يكون عين
 الشعاع لما ثبت انه لا يلزم من تلازم الشيء اتحادها وح يقول زعم قوم من الحكماء الا وابل و
 ادباب العلوم الرياضية ان الاضياء مشروطة بخروج شعاع من العين فمنهم من قال ان الشعاع
 يخرج من العين ثم يبطل بالمرء ويكون عند الاضياء ومنهم من قال ان الشعاع الخارج
 بالهواء المتصل بالمرء وبصير ذلك الشعاع المتصل بالهواء المتصل بالمرء سببا للاضياء وابل
 على بطلان القول بالشعاع ان الخارج ان كان عرضا لم يصب عليه لانقال والحركة وان كان جسا
 وجب ان يتشوش بهبوب الرياح كما يتخلل السماع لهبوب الرياح ولما اختلفت الرؤى بالقر
 والبعد لان الشعاع هو البصر فاذا اتصل بالمرء ادركه كما هو قريب كانا وبعدا وايضا يجب
 ان يكون حركته على خط مستقيم على اية فائقة فاما كانت الاشياء رؤيت على خطوط غير فائقة
 ولا المتخلفات في الجهات كقوى وانفلقان كانت حركته هذا الشعاع رادية فالارادة انما له
 اولنا فان كانت له كان حوانا متحركا بالارادة قادرا ان يكون له لاشا وان كانت لاشا كان لنا
 ان نفتح البصر ولا نرى ما بينا وبين المضي والمستضي فان قبض الشعاع ابنا بالارادة وليس
 كذا فلا يكون الشعاع الخارج من العين وايضا فان الشعاع الخارج من العين لو كان يتفعل
 فيصير له كيفية صالحة لحصول الاضياء كان كلنا كان الناظر من اكثر كانت كيفية الموجبة
 للاضياء اقوى لقبول الهواء بسبب اتصال الشعاع به للاشد والاضعف وكان يجب ان يكون
 الاضياء اقوى واشد وكان ايضا اذا اجتمع ضعفا البصر للاضياء يكون دراهم الشيء اتم واكمل
 مما كانوا منفردين لان نفعا الهواء من المجموع اشد من نفعا من الواحد المنفرد بالرؤية وكان
 يجب ان لا يرى الكواكب مناع وصول الهواء المتفعل اليها وايضا فانه من المستبعد ان يخرج
 من العين على صغرها من الاجسام الشعاعية ما يبطل بالمومئيات على ممر الامام وكثرة وقوع الاضياء

في بيان حقيقة الشعاع
 في راقعة

في بيان حقيقة الشعاع

في اغلب الاوقات وذلك من الحالات وبالحيلة القول بهذا الذهب من الضعف كمنه في العلم
 الاول وابتاعه ان الروية انما يكون بانطباع صورة المنة في الة البصر في الرطوبة الجليدية في الان
 بتقل الصورة عن الشيء في الرطوبة الجليدية فان لا غرض لا بتقل بل يحصل تلك الصورة فيها
 بالفعل عن العقل القياض لا سعاد يحصل بالمقابلة والقوى البشرية فاجرة عن العقل تلك
 الروية لا يكون بمجرد الانطباع في الرطوبة الجليدية والاكثار في الشيء الواحد شبيه لانطباعه في
 جليد العين وليس كالتبليد في الشئ من الرطوبة في العينين المحوفين بواسطة الروح الى
 فيها الى ملقها الصليبي فيحصل بصر الشيء هناك على ما يقولون واخرض عليهم بان العقل الصريح يخرج
 انطباع العظيم كضعفة العالم او الجبل الشاغر والمنافات لو اسعة في الحل الصغير والرطوبة الجليدية
 فان قبل هذا الشئ لا نل اصحابه لشعاع اذ يقال كيف يخرج من الرطوبة الجليدية شعاع يحصل كره
 العالم دفعة واحدة فتدركه قال اهل الشعاع ان خروج جسم شعاعي صغير من العين يعظم بعد الخروج
 عن البصر بالتحليل او بان اخر ثم يحصل كره العالم فتدركه امر يمكن في نفسه واما انطباع ضعف كره العالم في
 الرطوبة الجليدية فهو امر محال لان ضعف كره العالم اذا دخل في هذه الرطوبة فان يبقى على العظم
 او لا فان بعضه لم يمتد مساواة العظيم للصغير وهو محال وان لم يتوالت من لا يرى خطبا وهو مكابرة
 للعقل والتحقيق ان الرطوبة الجليدية وما يشاكلها من المراتب بطهرتها الصوانا ظهرت فيها
 لملاسها وصفاتها فان المراتب الصورية في المراتب على ما هو التحقيق لم يكن في مرارة الجليدية صورة
 شبيه اصلا فيسقط بذلك ما ذكره من احوال الانطباع وح فالذهب الحق في الابصار انه لا
 يكون بخروج الشعاع ولا بانطباع شئ وانما هو بمقابلة المنبر للعضو الباصر الذي فيه رطوبة
 صغيلة مرئية فعند وجود هذه الشروط يقع للنفس علم اشراق حضوي على البصر فتدرك النفس
 مشاهد ولا يفهم على التحقيق حق الفهم الا بعد الرأيا والجاهد الغنائب حتى يطبع بها على
 كيفية ادراك النفس الناطقة بعد تجليها لنفسها واما الحواس الباطنة فاعلم ان القوى ما ان
 يكون مدركة واما ان يكون محركة والمدركة اما مدركة للكتبا وهي النفس الناطقة واما الجري
 فهي اما الظاهرة وقد عرفها واما الباطنة فاما مدركة فقط او مدركة ومنصرفه والمدركة اما
 ان يكون مدركة للصورة الجزيئية او للمعنى الجزيئية فالمدركة للصورة الجزيئية المحسوسة بالحواس الظاهرة
 لبي بالحق المشترك وبالبنوانية بنطاسبا وخزانة الخيال وهو لحافظ للصورة الجزيئية بعد والى
 عن الحيل مشترك واما المدركة للمعنى الجزيئية القائمة للمحسوسات ككون هذا الشخص صديقا وذلك
 مدوا في الوهم وخزانة الحافظة وهي التي تحفظ المعنى الجزيئية واما المدركة المنصرفه فهي التي ينصرف
 في المدركات المخزونة في خزانة النفس الى الحيل مشترك والوهم بالتركيب والتحليل فتركيبنا نالها

في بيان حيل الخلق
 الظاهرة

وحرمان من ذيق وهي عند استعمال العقل بسمى مفكرة وعند استعمال الوهم تسمى تخيلة فهذه
 خمس قوى **الحس المشترك** وهو القوة المرتبة في مقدم التحويلات الأولى من الدماغ وهو
 المنبت الذي ينبت منه أعصاب الحواس الظاهرة بجميع عند هاتين جميع الحسوس الظاهرة فتد
 على سبيل المشاهدة فتكون الصورة المأخوذة من الخارج منطبعة فيها مادامت لنسبة فيها وبين
 البصر والمجموع أو غيرها محفوظة أو قريبة العهد فإذا غاب البصر أو غاب تحت الصورة عنها لم
 يثبت زمانا مقبرا ومما كانا الصورة في الحس المشترك فهي محسوسة فقط فإذا انطبع فيها صورة كما
 كالمرود بن حنة إذا انتقلت الصورة إلى الخيال نصير تخيلة لا محسوسة واجتوا على إبانها بوجه
 أنا إذا رأينا لونا العسل يحكم عليه أنه حلوى والحكم بالشيء على الشيء كالحكم على لونا العسل أن هو
 حلوى لا بد أن يحضر المفوض به وعليه فيكون مدركا لكل واحد منها بآلة على أن التصديق بسببه
 منسوبة الطرفين فوجب ثبات قوة مدرك الحسوس الحواس الظاهرة وهذا الحكم ليس للنفس لا تأخر
 عن المادة فدل أنها مجتبلان يكون مجردة عن اللواحق المادية فلا تدل التجربات المحسوسة بالحواس
 الحس المادية فلا بد من تصور وجود قوة أخرى جنانا منه مدركه لجميع هذه الحسوس وهي الحس المشترك
 أما ترى القطرة النازلة من العلو خطا مستقيما والنقطة الدائرة بسره خطا مستديرا كل ذلك على
 سبيل المشاهدة لا على سبيل التخیل فإنا ان يكون ذلك كذلك في الخارج وهو حقا فانه ليس في الخارج إلا
 نقطة فالنقطة المتحركة عند وصولها إلى مكان مغايل للبصر ترسم فيه نقطة ثم يزول عنه يزوال
 المغايلة للشيء لم يحصل أن يحيط به زمانا لا يكون خاضعة فيها لان الحركة فادارة الذات فلوله
 نكن لنا قوة غير البصر ترسم فيها النقطة ويبقى فيها زمانا يصل بها إلى الأوقات لم يكن أن تر
 خطا فنعني أن يكون فيها قوة أخرى تدرك ذلك ولا يجوز أن يكون هي القوة الباصرة لان البصر لا
 يدرك إلا ما يقابله ففينا قوة تدرك الأمور الجزئية مشاهدة بسمى الحس المشترك وأيضا فان
 والنوم والنام يشاهدون صوراً محسوسة لا وجود لها في الخارج إذ لو كانت موجودة فيه
 لرأها كل سيلم وليس وجودها في بعض الحواس الظاهرة لان جميعها معطل ما بالنوم والمرض
 منلزم أن يكون تلك الصورة في قوة أخرى بدكها على سبيل المشاهدة لا على سبيل التخیل وهو
 الحس المشترك فالعقل المتأخر بن الحس المشترك من جملة المراتب التي للنفس يظهر فيها الأمور الغريبة
 العجيبة **الخيال** بسمى بالصورة وهي مرتبة في آخر التحويلات الأولى بجميع عند هاتين جميع الحسوس
 بعد خبثها عن الحواس عن الحس المشترك فتد كها وهي خزنة الحس المشترك تؤدي إلى سبيل التخیل
 وقد يخرن ما ليس مأخوذا عن الحس المشترك بل عن المفكرة كما إذا صرفت الصورة التي فيها ما بالخيال
 التركيب فركبت صورة منها أو فصلها استخففتها في هذه الخزنة أيضا وإنما حكمنا على الخيال

فإن الحس المشترك
 يتلقى في
 الحواس
 الظاهرة

فإنه يتلقى في
 الخيال

في بيان الحق في المحرر المحسن

٢٤٩

انه خزانة الحق لا يشك لاننا اذا شاهدنا ذبا مثلاً ثم ذلتنا عنه ما نانا فان صورة يتغير ذلك الزمان
 في الخيال لاننا اذا شاهدناه بعد ذلك بغيره اخرى فانا نحكم عليه بان هذا الشاهد هو الذي
 شاهدناه قبل ذلك واستدلوا على مغايضة هذه الحق للمحرر بان صور جميع المحسوسات اذا تأدت
 من حواسها الى المحرر المشترك وانطبع فيه كانتح بمشاهدة واذا كانت في خزانة الخيال لم يكن
 مشاهد بل كانت مضملة فالحق المشترك غير الخيال وايضا فان لم يكن قابلاً لاختصاص الصور والحق
 قد حفظها والقابل غير الحافظ لان الواحد لا يصدر عنه الا واحداً وايضا فان الحفظ لا يحصل بما
 يحصل به الغيوب فان الماء له قوة حفظها فالغيب لا يخبر بان اسند لاهم باننا نذكر هل هو صورة
 زمانا ونحفظها في ذلك الزمان بعد الغيوبه عن الحق المشترك في الخيال فان هذا الغيب لا يد على انها
 كانت في الخيال محفوظة ولم لا يجوز ان يكون الصورة منقوشة في بعض الافلاك ومحفوظة فيها فستعد
 النفس لادراكها واستحضارها من هناك اما بطلب وبغير طلب بسبب حر كانت فذلك ومناسبا
 ادراكه وقد يتفق انما يتبين شيئا اما صورة خيالية او معنى وهي يكون في الحافظة على زعمهم
 انا نجهد كثيرا في ذكره فلا نذكره ثم انا نظفر بعينه فنذكره ونستحضر بلا طلب فلو كان في بعض القوى
 البدنية لم يجز ان يغيب عن النفس المدبرة للبدن وجميع ما فيه وكيف يغيب عن الخازن النورية شي
 وضعة خزانته وليس بدنية بدنية حجاب لا مانع جملة فانه مجرد عن المادة مشرف على البدن وعلى ما
 فيه من الخراب والذخاير في جميع الاحوال فالنذكر لا بد ان يكون من عالم الافلاك ولو كان الخيال
 صورة منطبعة لكانت خاضرة وادركتها النفس نحن لا نجد انفسنا عند حسنة زبد زهولنا
 شيئا مدركا له واذا احسننا شيئا بناسبه نحن لا نجد انفسنا عند حسنة او نفكرنا فيه بسبب
 الاستبابة فنقل فكرنا الى زبد فنستعيد النفس ذلك من عالم الافلاك وما ذكرناه من منافع
 العظم في الصغير يمنع ان يتطبع في الخيال شيئا فانا قد شغل الافلاك العظم ما فيها من الكواكب الكثيرة
 الكبيرة والحق الشاخرة والطارق الهائلة وغير ذلك من الشاقتان الشاسعة فكيف يتطبع جميع ذلك في
 الخيال الذي يكون بعد اصبح ما هذا الا عجب ثم قال ولا لا نجيب من المعلم الاول واحكام
 ما اتاهم الله من الذكاء والفطنة والفضيلة السامرة واستخراج الامور اللطيفة والمسابل العجيبة
 المشكلة كيف غفلوا عن هذا وامثاله وما لذلك سبب لان ترك السلوك والتجرد والرياسة
 اشتغالهم بملذات الدنيا والافالغوم كانوا من رؤسا العالم واشرف الناس افاضل الحكماء
 لو هم في القوة التي يدرك بها الحق المعاني الخفية الغير المحسوسة بالحواس الظاهرة التي تربط
 اليها من الحواس كادراك الشاة معنى في الذئب موجب للهرب هي العداوة وادراك زيد معنى
 في عمرو موجب للطلب هو المحبة والصدقة والمواقفة وامثالها من المعاني الخفية الموجودة في الحواس

في الخيال
 كيف يتبين

في الخيال
 كيف يتبين

وإذا لم يكن الحواس الظاهرة ولا الحس المشترك والخيال قوة أدراكها فلا بد من ثبات قوة أخرى فيها
تدركها وهي القوة الوهية وبقوة تكون هذه القوة المدركة بها لم يثبتها من الحواس الظاهرة
دليل على مغايرتها الحس المشترك والخيال وكذا القوة الوهية موجودة في الحيوانات العجمية
على مغايرتها للنفس الناطقة وايضا فانها قد يخوف من شيء ولا تخوف من النفس الناطقة
كالبسات عند الموت فان النفس الناطقة تؤمن من ذلك الخوف فتعلم بالضرورة ان الذي هو
غير الذي يخوف المدرك من الخيلة وهي النفس وهي قوة من شأنها التركيب والتفصيل
فتركيب الصواعق المتعاقبة في الخيال والحافظة بعضها مع بعض فيجب بين المختلفات للثباته ونظر
بين الثباتات المجمعة وبمثلا مور لا تجد في الخارج ومثال تركيبها الصواعق البتة بعضها مع
بعض فانها تدرك ان انما هي الفعاس اوله جناحا بطيرها وجبل من ثاقوت وبحر من زبوت
ذلك ومثال تركيبها الصواعق البتة بالمتساوية كحماها بان هذا الشخص صديق لا اخر مد
ومثال تفصيلها كما يفرض صورة الشا بلا راس ولا رجلين او يفرضه عاريا عن المتساوية الوهية كالصواعق
وغبرها وهذه القوة هي التي تسمى عند استعجال الوهم متخيلة وعند استعجال العقل مفكرة ومن
طبيعتها هذه القوة الحركية دائما فلا يسكن نومها ولا يطفئ وبها تفصيل الحدا لا وسط وبها
المدركات والهيئات المزاجية مثال محاكاة الادراكات ان تدرك السلطان نوما او يطفئ فيحيا
بالشمس والوزر فيحيا كبه بالظلم والعدو فيحيا كبه بالهبة الى غير ذلك ومثال محاكاة الهيئات المزاجية
كما اذا غلب على مزاج الدماغ الحرارة والبرودة في اليوم وان غلب البرد زاي المشا والثلوج
الاطباء يستدلون بهذه المناطات على تغير المزاج وتثنية على احوال الاخلط وهي منفصلة
الانفالات فيفعل من الضد الى الضد ومن الشبه الى المتناسب في مثله وقد ينقل من الضد الى
الشبه بالعكس فعمل هذه القوة البطن الاوسط من الدفاع ليكون قريب من المزاجين فيصير
فيهما قال بعض المتأخرين استدلوا لهم على مغايرة هذه القوى بناء على ان القوة الواحدة لا
يجوز ان يصدق عنها افعال مختلفة وهذا ضعيف لان الله لا يجمع ان يصدق عنها افعال مختلفة
انما هي المحرر عن المادة بالكلية لانه لا مورد وانما العلايق فان النفس مع كونها واحدة اسوة
لها فوان علمية وعملية والحس المشترك مع كونه قوة واحدة يدرك جميع الحسوس البتة لا يمكن ان
كنا لا يجمع حواس فلم لا يجوز مثله في الخيلة مع كونها احكام الوهية غير خالصة لافعال الخيل
ثم قال والحق ان الوهم والخيلة والخيال قوة واحدة بعينها بهذه العبادات الثلاث مع كونها في نفس
الامر جبهة واحدة وهي غير النفس الناطقة وذلك لان القوة العقلية اذا غرقت على الثبات
على شيء كالانفراد مع ميت ميتة ابتدائها بغير عن ذلك وبهرب ففعل بالضرورة ان لا يكون في

في القوة المتكاملة
وتغيرها في كنهها

في العمل القوة العقلية

التي ثبت غير الذي بمجهدة الهرب فيعلم ايضا ان الذي يعقل بعض الاشياء الحقة كوجوه موجبات
 له ولا هو داخل العالم ولا خارج عنه غير الذي ينكر ذلك اذا كان في ابداننا احكام مختلفة بخلاف
 احكام نفوسنا فهي غير نفوسنا فهي قوة لزمت عن النفس الناطقة منطبعة في الدماغ فتكون
 لذلك ظلماته تنكر الا نوار الجحيم ولا تعرف الا بالمحسوسات ومعلقاتها وقدرتها كمنعها اجزاء
 وشماعتها المقدسة المنجية فاذا انجفت وصلت في النتيجة تكسب على غيرها فانكرت موجباتها
سنة الحافظة الذاكرة وهي قوة مرتبة في الجيوب الاخر من الدماغ من شأنها ان تحفظ
 احكام الوهم كما كان الخيال خزانه الحواس المشتركة وهذه القوة الحافظة سريعة الطاعة للنفوس لطيفة
 في التذكير وبيانها للروية بسببها ان تخرج عن امور ممتدة امورا منسبة كانت مصاحبة لها
 فهذه القوة بعينها هي المذكورة المشرجة لما غاب عن الحفظ او غيرها فذكر بعضهم ان يجب
 ان يتغابر الغابر مفهوم الحفظ للمعاش الوهمية واسترجاعها بعد ذوالها ان يكون الحفظ امثالا
 والتذكير استرجاع وهو فعل فعلى هذا يكونا القوي نسيه لا تشاب كل فعل في قوة وشيخ
 في الشفا قال انهما واحد الا انها تسمى حافظة باعتبار مذكورة باعتبار افعال ان الحافظة تسمى
 مذكورة الا انها انما تكون حافظة لصيانتها ما فيها من المعاني الخرسية ويكون مذكورة باعتبار
 سرعة استعدادها للاستثبات تلك المعاني واستعدادها عند فقدتها فال بعض المتأخرين
 لما يتبين ان القوة الواحدة يجوز ان يصد عنها فعلان واكثر بحسب بعد الاالات والقوابل و
 تصرفات من النفس فهذه القوي اذا جعلناها واحدة فيكونا فعالها منكثرة بحسب الحال البتة
 والبطون الثلاثة الدماغية وان كان محلها الخاص بها هو البطن الاوسط فهذه القوي
 الخمس على مذاهب المشايخين فونان للنصوص الجحيمية مبدأ خازن وهما الحس المشترك والخيال
 فونان للنصديق الجحيمية كل وهما الوهم والحافظة واخرى للادراك والنصف وهي المخذلة
 مذهب المتأخرين واهل الاشراف كلها ترجع الى قوة واحدة وبجانب خلاف الافعال والالات
 تسمى باسم **علم** ان لكل واحد من هذه الالات روحا يخص به وهو حرم حال الطيف خادش
 من لطافة الاخلاط على النسبة المحددة المخصوصة ويتولد في الجيوب الايسر من القلب وهو خير
 في شبه الاجسام النماذير لتوربته لذلك تسمى النفس اذا انصرت النور ولبس وحش من الظلمة لان
 النور مناسب لركبتها فيقوى بمركبها والظلمة مضادة له وهو حامل جميع القوي المذكورة
 المضركة والروح المتولدة في القلب يسمى روحا جوانبيا والناظر منه الكبد يسمى روحا طبيعيا
 يريتم الافعال النباتية من التغذية والنمو والتولد والصاعد منه في الدماغ بعد التولد في
 مجاز يفرده الدماغ ويكنس السلطان النوري يسمى روحا نباتيا فيعقب الجميع لاغصا الذي

في شرح النفوس
 في شرح النفوس
 في شرح النفوس

في شرح النفوس
 في شرح النفوس
 في شرح النفوس

والحركة مشتقة في جميع اجزاء البدن وبه يحصل كسر الحركة للحيوان وح بسبب القوة من
 واهل الصور وهذا الروح ليس مزاجه متشابهة لاهوال متفعل في الكل ولا لزم اتفاق القوى الا
 وليس كذلك بل كل جزء من الدماغ والبدن مزاج مختلف مزاج الروح الاخر الذي يد على المخلوق
 الاول للنفس هو الروح انه اذا استدبحا رى لبدن وانقطع بذلك سريان فيه ينقطع كسر
 الحركة الا راد به واثر الحيو بالكلية وانزال الاستداج وحى الروح في الاعضاء على الحوى الطبيعي
 الحيو واثرها وكذا اذا شدت العضو شدا متعيا بحيث تمنع نفوذ الروح في العضو بطل عنه الحيو
 ونوابها وهذا الروح لطيف جدا ولا يرى في شكل الاعضاء والعظام وانما يغلف النفس ولا
 بالروح يغلف بسبب القلب بالدماغ والبدن ثم يبار بالاعضاء **واما القوى** الحركة
 فيقسم الى قسمين الى حركه على انها باعثة والى حركه على انها فاعلة اما الحركة الباعثة فهي القوة الباعثة
 وذلك ان الحيوان اذا اراد شيئا يدركه اما بالعقل او بالتخيل او بالحس لم ينبعث له طلبه بالحركة
 الا راد به وليس الشوق نفس الادراك فانا ندرك اشياء كثيرة لا نجد في انفسنا شوقا لطلبها
 كالتخيل الطعام عند الشيخ والذات المنكره عند حسن الاخلاق وليس الشوق شيئا من القوى
 من المدركة فانه ليس لها الحكم والادراك وليس كل من ادرك او احس بحسب ان يشاء في الشيء
 فان جماعة من الناس قد ينفعون في الادراك للشيء الواحد ويختلفون في الشوق اليه والشوق
 يختلف في الحيوان فينبه ما يكون ضعيفا ومنه ما يقوى حتى يوجب الاجماع وليس لاجماع نفس الشوق
 فانا الشوق قد يشد الى شيء ولا يجمع الى الحركة اليه كما ان التخيل يقوى في شيء من غير ان يشاء في
 ما تخيله فانا حصل الاجماع اطاعا للقوة الحركية المشجعة للعضل والمرسله اليها وليس هذه القوى
 الحركية نفس الاجماع او الشوق لان الحيوان قد يمتنع من الحركة ولا يمكن ان يمتنع من شدة الشوق ولا من
 الاجماع والاجماع هو العزم الذي يتجزم بعد الزد في الفعل الزك ويسمى بالارادة والكره في
القوى الشوق فير ينقسم الى قسمين الى شهوانية وهي الحاملة على طلب بلايم من اللذات النافع
 الى عضوية هي الحاملة على طلب لعلبه ودفع ما لا بلايم وقد يكون في الحيوان حركات غير شهوانية
 كحركة الوالد الى ولدها والابن الى ابنته واشياء في الطيور الى الانقلاء عن الافراس فهذا
 امثاله وان لم يكن شهوة للقوة الشهوانية فهو شيا في شهوة القوة الخيالية كما يشاء
 ويحرك لاجل الجسد من المعقولات **واما الحركة** كمن على انها الفاعلة في القوة التي ينبعث في
 الاعضاء والعضلات من شأنها ان تشجع العضلات بمجذب لا وناور الرابطة وارتخائها
 وتندبدها فكل حركة اراد به مبدء قوة في كل عضو يخصها بوجبة العضل المحبط بذلك الحركة
 فتكون القوى الحركية في البدن خمسا وسبعة وعشرين مبدءا بعد العضلات وجميع القوى المدركة

في القوة الحركية

في القوة الحركية

هي العضلات التي على اعصاب
 العضلات من سبط بعضها الى
 بعض منها

هذا هو اللفظ في اللغة العربية وهو الذي يدل على معنى واحد وهو الذي لا يخلو من التاميم والاختلافات في اللفظ والنوع

والحركة انما يكون موجودة في الحيوان الكامل فقد يعبر عن بعض الحيوانات الضعيفة عن بعضها في
 هذه القوى المذكورة جنسية لان فعالها لا يتم الا بالاجزاء الاختلافات فيها باختلاف اجزائها
 وكل ما لا يتم فعالها الا بالاجزاء وبمختلف باختلاف اجزائها في قوة جنسية بين جان القوى
 المدركة جنسية **واما اللفظ** في عباد عن الحالة التي يكون النفس فيها مشغلة بالحركات
 الظاهرة والقوى المحركة بالارادة **والنوع** من حاله اعراض النفس عن اشتغال الحواس الظاهرة في
 اشتغال الحواس الباطنة اعراضا طبيعيا اعلم ان النفس معرضة لها باعتماد نظرها الى ما فوقها
 ادراك المعقولات والى ما تحته تدبيرها فيحصل لها باعتمادها فونان علمية ونظرية
 كل واحد منهما عقلا فالقوة العقلية هي التي تحرك البدن الى الافعال الخيرية على مقتضى ما يتصور
 بحضرتها وهذه القوة نسبة الى الفروعية ومنها ينولد الضحك والبكاء والحزن والخوف والرجاء
 وما اشبه ذلك لها نسبة الى القوى الباطنة وذلك هو اشتغالها في استخراج النافع في الامور
 الكائنة والفاصلة واستنباط الصالحات البشرية ولها نسبة الى العقل نظري فينولد بين العلم
 الاراء المتعلقة بالاعمال ثم يستفيض رايه مثل ان الكذب فيجوز والظلم فيجوز شكر الله واجب
 هذه القضايا وان لم يكن اولية لانها قد افهمها الناس لكثرة سماعها منذ الصبي يحتاج اليها
 في المشاكات لانسانية فان كانت مما ينبغي ان تفعل ينبغي بالحسن والابحى بالبيع هذه القوى
 يجب ان يكون مسطرة على سائر قوة البدن على ما يوجه احكام القوى النظرية فيحصل القوى البدنية
 هيبة الازقان والانقياد في القوى العقلية هيبة الاستعداد لا يحدث عن البدن وقوة
 هيبة نفعية خاصة من الاحوال الطبيعية وهي المسماة بالاخلاق والرياسة التي يحصل النفس شديد
 الانصراف الى البدن وذلك هو حجابها عن الانصاف بالسعادة العظمى والبهجة الفصوة وبقدرة
 علاقة النفس مع البدن وضعفها يكون قوة الحجاب ضعفة بحيث لا يكون للشقاء والسعادة
 مراتب **واما القوى النظرية** فهي التي من شأنها ادراك المعقولات عن المبادي والانقضاء
 عنها دائما والقبول عما هناك وبها ينال الفهم والخيال ليس في ذات النفس فونان يعومنان
 لها فتكون مركبة وقد بينا انها وحدانية بل هي عند ادراك المعقولات باسم عند تدبيرها
 للبدن باسم ادراك المعقولات انفعالا وتدبير البدن فعلا خروجه في ذات واحد لا تكثر فيها ولا يكون
 ان يفعل شيئا واحدا غير وينفعل من غيره لا باعتماد جهتين في ذاته بل باعتماد نسبة لغيره من الالات
 الخارجية وتفاوت هاتين القوتين بسبب استعدادان بطول النفس الناطقة من القوى البدنية لا
 سيما القوى المستعدة وكثرة النفقات النفس في الجفنة القديمة البدنية والامرجه في ذلك
 مدخل عظيم جودة الادراك وحسن التدبير فانا الامرجه القريبة من الاستعداد الصبا القوي يكون

في تفصيل اللفظ والنوع في النفس

في بيان القوى النظرية

بما لا يخفى على من تأمل في هذه المسألة

أدراكها فبأوتدبيرها صوابا واليه يكون بالعكس من العكس فإن لا خلافا عظم أسبا اختلافها في
 الامزجة الا ترى ان بعض الامزجة الحارة يناسب الغضب بعضها يناسب الشهوة والمزاج السوي
 يناسب لهم والغم والخوف والالام والملاال وغير ذلك فهذا اسبا لا يفرض للنفس من حيث جوهرها
 بل بعضها يعرض لها من حيث انها ذود بدن كالشهوة والغضب بعضها يعرض للبديهة من حيث انه
 ذو نفس كالنوم واليقظة والالام وغير ذلك الامور السامية في الحوادث الحاصلة في النفس مدخل
 عظيم لاسباب السبب كما يقال دخل يعطى شدة النظر في العوالم المشرى يعطى قوة الانقباض
 والمزج الظن والزهره الشوق والعشق العطاردا النطق والتفكير الحسن والشمس يعطى الحرارة
 الغريزية وللأجرام الفلكية كلها ولكل واحد منها ومن الثوابت كلها في الوجوه الجسماء مدخل
واعلم ان للنفس كالات بحسب القوة النظرية ودرجة الاستكمال ولذلك كما لان
 مراتب ثم المراتب ينقسم الى ما يكون حاصلها بالقوة والى ما يكون حاصلها بالالفعل ثم
 لها مراتب ثلثة مختلفة بالشدة والضعف فالمرتبة **الاولى** هي الخالية عن جميع المعنويات
 وهذه القوة يكون حاصلها لجميع اشخاص البشر في مبادئ فطرتهن والمرتبة **الثانية** هي
 يحصل بعد المعنويات **الاولى** التي هي العلوم **الاولية** فنتهيها النفس بذلك لاكتساب المعنويات
 الثانية التي هي العلوم المكتسبة المستفاد من الحواس والتجارب الناس يختلفون في تحصيلها
 فبعضهم يحصلها بالفكرة المشافة للشوق في نفسه يحتملها على طلب المعنويات وهو لا هم
 اصحاب لفكرة وبعضهم يحصلها بحركة ذهنية اليها مع شوق ولا مع شوق وهو لا هم اصحاب
 الحدس كل واحد من هذين الصنفين له مراتب كثيرة وصاحب المرتبة الاخيرة هو ذو نفس قدسية
 وتسمى هذه المرتبة الثانية عقلا بالملكة لان حصول العلوم الضرورية بقدرتها النفس قدسية على
 الوصول بركبتها الى اكتسابها العلوم النظرية والمرتبة **الثالثة** استعدادا فربما يسبق وهو
 ان يكون للنفس قوة استحضار المعنويات الثانية عنها بالفعل في شاءت ملكة تسمى فيها
 اما بالفكرة او بالحدس يسمى عقلا بالفعل انما سمي بذلك ان كان في نفسه قوة بشدة القرب
 من الفعل والمرتبة **الرابعة** هو حصول المعنويات بالفعل على سبيل المشاهدة وهو كما لا يخفى
 لها باعتبار كونها بالفعل وتسمى العقل المستفاد لكونها مستفادة من المفارقة الذي يعقل
 نفوسنا وهو الذي يخرجها من القوة **الاولى** وهو العقل الهبوطي المرتبة العقل المستفاد
 اربع مراتب اسم العقل بطلق ناره على نفس الاستعدادات وناره على النفس باعتبار هذا الاستعداد
 وهذه القوى الاستعدادية ليست كقوة الشهوة والغضب خبرها ما ذكرناه لان هذه استعدادا
 محضه تلك القوى المذكورة امور وجودية تكون مبادئ لها واما العقل المستفاد فليس استعدادا

بل هو كمال للنفس حاصل بعد هذه المراتب الثلاثة التي هي مراتب القوة وتكون النفس قد حصل
لها المعقولات بالفعل مشاهد وبه ثم نوع الانسان وهو غاية الكمال الانسانية وعند
يكون النفس قد تشبهت بالشيء صائفة فالعقل هو الربوب والخدم المطلق بخدمته
العقل بالفعل المخدم للعقل بالملك الخدم للعقل الهولاء ويخدم هذه المراتب الاربع
التي للعقل العلي يكون لعلاقة للجه بين النفس والبدن انما كانت لتكميل العقل النظري انما يكون
ذلك بالعقل العلي وانما كانا العقل النظري مستكملا بذلك لعلاقة تكون القوى الحيوانية
لنفس الناطقة في امور معتد فانها بواسطتها تنزع لكلها من الجزئيات المحسوسة وتبنيها هو مشترك فاما هو
وكان لذلك من العرض فيحصل للنفس من هذه الانزاعات مبادئ التصورات بمقتضى استماع الحواس والسمع
ثم انها بعد ان تترجم الكلمات توضع بينهما مناسبات بالانجاء والتدقيق الذي يكون بينهما بقتل
ياخذ والبناء في بنية الى وان حصول الواسطة ومن جملة ما يعين به القوى لبنيته للنفس كانت
المفاهيم الجبرية والمتواترة وهي التي يحصل من محسوس القياس وغير ذلك من الاطاعات الكثرة
المختلفة وبهذا يظهر ان الوهم بخدم العقل العلي بخدم الوهم قوة بعد هي الحافظة واخرى
هي المخيلة المخدم للتحس الذي هو مخدم للحواس الظاهرة المخدم للقوة
الزوعية المخدم للشهوة والغضب المخدم والقوة المحركة في العضل وهما تقوى القوى الحيوانية
ويخدم القوى الحيوانية القوى النباتية ويخدم القوى كلها الحيوانية والنباتية الكيفية لا
ويخدم الانفعاليات الفعلية وهما اخر درجات القوى والخرج للنفس من العقل الهولاء
الى العقل بالملك ومنه الى العقل بالفعل ومنه الى العقل بالمستفاد اما ذاتها او غير لا جاز ان
يكون الخرج لذاتها اليه هي بالقوة ذاتها والاكانت بالقوة اصلا بل الخرج لها انما هو لمقارن
الاشرف لمعطي لجميع الصور والهيئات الحتمانية واعلم ان انواع الادراك احاس هو ادراك الشئ
المادي الحاضر عند المدرك على هيئات مخصوصة محسوسة من كبر وكيفية ابن ووضع فحصل هو
ادراك لذلك الشئ مع ما ذكرناه لكن في حال حضوره وغيبته فالحسن مجرد الصوت عن المادة لكن
بحاج الى علاقة وضعيه والتجارب مجردة عن تلك العلاقة وبدونها مع غيبته ونوم وهو ادراك
المتأخرية الغير المحسوسة الموجودة في المحسوسات غير مادية في ذاتها وان عرض لها ان يكون فادراك
فهو اشداً استغناء في التجريد ما قبلها الا انها لم تجرد عن اللواحق المادية بالكلية فلذلك لم يزل
الاجزئية في مادة معينة وتعلق هو ادراك الشئ من حيث هو مجرد عن جميع القوارض الغريبة
بحسب مطابقتها للخصائص العقلية لاجرد الصوت عن المادة بالكلية وكانه عمل بالحواس
علاجه معقولا هذا فيما يكون له لواحق خارج الذهن فاما اذا كان المعقول ليس ذا متعلق من هذا

في بيان
التي هي القوى

فيما يتعلق بالقوى
التي هي

للوأحق فهو معقول لذاته من غير احتياج إلى تحريكه بخبره بذاته فهذا الأربع من حيثها فالأدراك
الحواسي بشرطه فيه ثلثة شروط حضور المادة واكتشاف لغواضد كون الإدراك جزئيا والخيال لا بشرط
فيه الأول وبشرط بالآخرين والنوهمي بشرط فيه الثالث والاولين والثاني بشرطه التجرد
عن الجميع ثم إن هذه الإدراكات والنصرفات كلها للنفس بواسطة استخدام هذه القوى بل و
حسب جميع المحاسن فتح أن يقع إدراك أو تصرف من غير أن يكون له شعور فهو الرقش المطلق اليه انشا
وعليه فمنه مبدأ بدو جميع الادراكات والنصرفات واليه معاها فبئس الله احسن الخالقين
و فيما يتعلق باحوال الادراك الفكري وهو حركة تعنانته من المطالب إلى المبتاى ثم منها بعد
الترتيب لصالح المطالب فان كان في الخبريات فالمعبر بها في ذلك الفصل وان كان في الكلبي
فالمعبر بها القوة الفكرية وهي حدى الاول الذي هو مع كل ذي عقل سليم نظر مستقيم وحس
وهو قوة في النفس تمثل به الحد الاوسط في النفس فتد من غير احتياج إلى امل المطالب فهو
بحسب احتياج إلى حركتين كالفكر بل يكون بحركة واحدة وهو انما يكون بقوة فديته النفس فيكون
بها ادراكا لا يحتاج إلى تكلف طلب كثير بل انصفا نفسه قوة انشائها بالمبتاى لعقلية وهذا هو
المسمى بالعقل البشري فيكون مناجح مجزأة اما بديا ولبا والذهن وهو قوة معذ لاكتساب
الاراء والفهم وهو جودة نهو هذه القوة لتصور ما يرت عليها الذكاء وهو شدة القوة الذهنية
والحدسية والصناعات هي ملكة تعنانته تصد عنها الافعال الارادية من غير فكر وروية
ان للنفس احوالا اخرى هي النطق وهي القوة التي يتقدر بها على تركيب الحروف والامساك المؤدية
إلى المعنى المعبرة بها في ضميرها إلى الغير استخراج لصناعات والحروف هي قوة فكرية يتقدر بها
على استخراج ما يريد من الامور بعدد ما في القوة الفكرية والخيالية والتجريب هو امر يتبع الادراك
الادراك للامور الغريبة بديعة حاله يسمى التجريب يتبعها الضحك في مقابلها الضجر وهو حاله عند
ادراك الاشياء المؤدية ويتبعها البكاء وفعل الاشياء الجميلة بخلاف المحزنة وترك الاشياء
العيبة بسبب العادات ولا جلد ذلك يتخذ الناس منه بخلافه بالنسبة إلى امور المألوفة
والتجمل هو حاله تلزم الانسان اذا علم غيره انه اقدم على امر مبيح والخوف هو الظن بامر مضر يقع
في المستقبل بغايه الرجا وهو حاله بعرض عند الظن بمصو امر نافع واما اخلاق النفوس
الضخا فذلك يرجع إلى قوة النفس وشرقيها والى ما قابله ذلك من خستها وضعفها النفس القوية
هي ما يفعل الافعال العظيمة الكثيرة والضعيفة ما يغايلها في القوة لتشتغل بفعل واحد فان مال
إلى الفكر اخلا بحس بالعكس وان مال إلى الذكر اخلا الفكر وبالعكس واذا اشتغلت بالتحريك
الارادى تعطل ادراكها فالقوية هي التي تجمع بين اصناف من الافعال فتشيع كلاما وبصيرتها

تفكر في شيء وبخبرك في شيء في زمان واحد والنفس الشريفة التي يشبه العقول في الحكمة والحرية والعفة
والخير والكرم والرحمة والعفة والحكمة ينقسم إلى غريزة ومكتسبة فالغريزة هي النفس المتأثرة
الاحكام في الغضبا النظرية وهي لا يستعد الا اول الاستعداد الكتاب بالحكمة الكسبية وينقاد
النفوس فيها تفاوتا كثيرا فالبايع فيها الى الدرجة العليا هو المشي بالنفس القدسية وفيها
النفس البهيمة وهي التي لا ينفع بتبنيها منته ولا بتعليم معلم اصلا والحرية هي كون النفس
يتشوق بغريزتها الى الاموال البدنية وسحب بذلك الحرية بطلون على ما يقابل العبودية والتمويه
مستعد للنفس فيكون النفس المتأثرة الى الاموال البدنية فحرية سوار كها والحرية كها الا ان
الشاركة احسن حالا من غير شاركة وان لم يكن واحدا في الحال فالحرية عفة غريزة في النفس فهي التي
يكون في الغيوب والتعليم فانها ايضا ان كانت فاضلة الا ان الاولى اتم واكمل فالحرية ملكة نفسية
حارسة للنفس حارسة جوهرية لا صناعية فالنفس كلما كانت علاقتها البدنية اضعف قلما
العقلية اقوى كانت اكثر حرية والا كانت اقل حرية والعفة ان كان معناها بقرب من معنى
الحرية الا ان الاصطلاح يحسن الحرية بعلة الجزع الى المقصود ويخص العفة بعدا سوفا الى اللذة
المستكرهه والحرية هي اللذة النفس بغيرها وياذبحها بشر يصل اليها كما تلذذ وبنام
بغيرها وشر يصل اليها وينزع عليها صفة الكرم والرحمة فالكرم اللذة النفس بالخير والاول
الى الغير والرحمة تاذبها بالشر والواصل الى الغير لكن هذه الفضيلة لا يحصل عند حصول الحرية
فان النفس لطالبت للذات تمنعها الاستغراق في الطلب عن الاشتغال بايضا بالخير والغير حولا
يكون مطلوبها هو مطلوب غيرها ويقابل الخير الشراة وهو استبشارها فوافي هذا العالم
غيرها مع كونها غير ملته بخير غيرها ولا ماذبة بشر غيرها وفرا ذلك الخلل والعفو فالفضل
الاستعداد بل يكون شأنها الاستبشار بالخير والافسوان لا يشاد بشر يصل الى الغير لا يبالى
بمضرة غيره فالكرم قد يكون لقوة النفس علوها من اللغات لحفظ المال وقد يكون بخير
والشجاعة قد تكون لقوة النفس احتقارها للخصم واستشعاع نظرية وقد يكون لشرفها وتوقها
عن المذلة والمهانة كما قال ارسطو ان النفوس الشريفة تالذ بمقارنة الذلة وتزله مؤهلا في جوار
وجوارها في مؤنها وقد ينفع لبعض النفوس الغير الشريفة حب الرئاسة والخفاة والراس خصوا
في النفوس الجاهلة فلجمها بظن انها اهلا لذلك فيعتمد على الطلب مع فسادها وغنا النفس
يكون لغونها وثافتها بدفع الاحتياج بالقدرة وربما كان لشرفها وفلة الثغاني الى الوجود
الاهتمام بالمعقود وقد يكونا لغفر لضعفها وظننها فقدا يحتاج اليه قد يكون محبتها وخفاها
واما العدالة فهي لا زمة لشرف النفس لاسما عند وجود القوة والجو لا زمة لها عند غنىها

بعض
في آفة النفس
في آفة النفس
في آفة النفس
في آفة النفس

بما كان سببها من جهة
الاعتقالية لا من جهة
الغريزية

مختار

جميع الحطام والصدق لازم لشرف النفس الكذب لازم لخبثها والحلم لازم للقوة مع الشرف والشفقة
للضعف مع الخسة والمحرم كبر الهمة لازم لقوة النفس الشريفة وصغر الهمة والفتل لازم للضعف
النفس الخسيسة هذه الصفات بما كانت بسبب الافرية وربما كانت بسبب مور خارجة وقد
يكون بسبب جوهر النفس فبما مدبرها وموجدتها واهبها هذه الاحوال العجيبة والضعف
الغريزية والله الموفق والهادي في قولنا لان التكالبات السمعية الطاف مفرقة لا التكالبات
العقلية وهي لا تصلح افراد النوع بغير متوسط لانهم في غاية الغلو والحق والحقا ونقد في غاية الشدة
والخروج وبينهما يون كثير فممنوع الاستفادة من الذات سخاينة بغير متوسط جامع للجهنم العلية
للاستفادة من الذات الربانية بطمأنينة نفسية سليمة والانسنة لافادة لينة نوعه لكونه من جنسهم
الجنسية على المضم المثل الى مثله قال هذا اشارة الى ما استدل به العدائين على صحة بعثة الانبيا
ونصب الانبياء فانهم يفرزون ان التكالبات السمعية بجميع انواعها الطاف يحصل بسببها نفس العلية
الى الاشتغال بالتكالبات التي هي المفضولة بالذات والمراد بالتكالبات العقلية امران احدهما العلم
بالمعاني العقلية الحقيقية بالادلة القطعية والثادوام التوجه بجميع الارادات والقرائن نحو المعنى
بحيث يكون في حالة الخضوع اخلاقي وفان بحسب القوة البشرية والاستعداد العقلية الشرعية
الموصلية الى ذلك الاقبال فلما كان المفضو بالذات هو هذه التكالبات كان عام حصولها موقفا
على التكالبات السمعية كان وجوبها مستلزما لوجوبها وبنا توفيقها عليها انا لعلم بالضرورة ان
من داوم على الاوامر السمعية والوظائف الدينية كانت تلك المداومة موصلة الى التكليفات المذكورة
اذ القيام بالوظائف المذكورة موقوف على العلم بها والعلم بها موقوف على العلوم العقلية المعنوية
الحقيقية وذلك ظاهر لمن زاول هذه الامور وعادس كيفية تحصيلها وموجب بطريق علمها توجه
النفس والاقبال الى المعنويات والاقبال اذ ايقاعها مشروط بالتقريب بها اليه الاخلاص في نسبة افعالها
للمعنويات والامثال بين يديه وذلك هو غاية المفضو اذ معناه التوجه والخلق والشفقة والقرابة
لاستحالة وكل ذلك حاصل من تلك الوظائف لهذا قال صلى الله عليه واله المصلي اذا صلى بناحي
ربه فليمر المراد المناجاة البدنية لانها غير معقولة بل المناجاة المعنوية التي هي التوجه والاقبال والخلق
النفس من تعلقات البدن وشوائب النفس العقلية بمقاعن اللغات الى الجانب المعنوي الذاتي
والمطمح الحقيقي فعلم بذلك ان التكالبات السمعية مفرقة الى ما هو المقص بالذات **اقول** اعرض
على هذا التفرير فقبل ان معرفة الله نعم مقدمة على الرسالة وهي مقدمة على التكليفات التي هي
كانا التكليفات العقلية موقوفة على النبوة لزم الدور بمراتب واجاب بعضهم بان المتقدم هو العلم بوجوب
المرسل والمطلوب منه هو العلم بصفاته الكمالية والجلالية واحدهما غير الاخر او يقول المعرفة

منعقدة بل لا يلزم منه وجوبها لجواز حصولها بالتقليد إذا غلب على التكليف المعينة
 ذلك إلى علم بالمعرفة والذي يظهر لندوى التحقيق أن هذا الجواب غير مخلص لأن جواز التقليد
 يحصل لوجود المعرفة مع أن بثوت الشريعة متوقف على جوها لا على وجوبها وح يكون جواز
 التقليد غير محصل لوجود المعرفة مع أن بثوت الشريعة متوقف على حصولها المتوقف على اللطف
 المتوقف على بثوت الشريعة المتوقف على حصول المعرفة فالدلالة والسؤال بحال بل الآخر في
 الجواب أن التكليف المعينه ليس لطافاً في حصول المعافاة فيوقوف بثوت النبوة عليها حتى
 يوقف على حصول النبوة وليس المدعى كذلك بل المدعى أن التكليف المعينه إنما هو الطاف في
 الجزء العلوي من المعرفة لا الجزء العلوي ونفوذ الجزء العلوي هو دورام التوجه الأفعال على الحضرة الإلهية
 إذ ذلك لا يحصل في أغلب الناس بدون الشريعة لاستبداء الأموال الدينية على طباعهم فستولى
 عليهم الغفلة عن تلك التوجه الأفعال الشريعة يكون مبنية عن سنة الغفلة الحاصلة لا كثران
 خصوصاً المتشاككين بمهام المفاخر وأما الجزء العلوي من المعافاة هو لا غفلة
 الحقة الحاصلة عن الأفكار الباطنية فليست متوقفة على الشريعة لا توقف المحصول ولا توقف اللطفية
 بل المتوقف لوجوبها هو العقل فيكون سابقة على الشريعة سبق العلة على المعلول لأنها هي المثبتة
 لوجوبها والمثبتة لصدق الجزم بها وليست الشريعة لطافاً في هذه المعرفة ليلزم الدور فيقول المسند
 أن التكليف الشريعة الطاف في التكليف العقلية يريد بذلك أنها الطاف بالمعنى الأول أعني العلم
 العلوي فلا دور وأعلم أن هذا الجواب لا يعم جميع أجزاء السؤال الوازي على الدليل فإن المسند صرح بأن
 التكليف الشريعة الطاف في القسمين كما هو مقرر في الأصل فالأفصح في دفع هذا السؤال إلى
 الجزء العلوي أن المتوقف على لطيفة الرسالة هو المعرفة التفصيلية والفقير شرط في بثوت النبوة هو الميزان
 الإجمالي الحاصلة في مبدأ الفطرة المشار إليها في قوله نعم فطرة الله التي فطر الناس عليها وقوله صلى
 عليه وآله كل مولود فأنما يولد على الفطرة وإنما أبواه يهودونه أو ينصره أو يمجسه حتى
 يخفى الدور باختلاف جهة العلوق وبعض العقاب في هذا المعنى كلام نافع في هذا المقام وهو
 قال في الشريعة فاضدة للعقل هو فاضد لها إذا العقل لا هذا بل بدو الشريعة والشرع لا تثبت
 بدو العقل فالعقل أساس الشرعيات والبنا لا يثبت بدو الأسس والأسس لا ينفع بدون
 البناء ويقال العقل كالبصر والشرع شاعرة الشاع لا يقوم بدون البصر لا تفيد البصر بدون
 الشاع أو يقال العقل سراج والشرع زينة فلا ينفع باحدهما في الاستضاءة والآثار بدون
 الآخر ففي الحقيقة الشرع عقل خارجي والعقل شرع داخلي فمباح متعاضداً متعاودان بل فمباح
 ولاجل أن الشرع عقل سلب الله تعالى اسم العقل عن الكفار في مواضع من الكتاب العزيز مثل قوله

فإن يعرف الله العقل على أنها
 حقيقة فاضدة لها

صم بكبر عي منهم لا يعقلون وكذا الكلام في كون العقل شرعا فانه قال تعافوا الله الذي فطر الناس
عليها لا تبدلوا فخلق الله ذلك في الفهم فسمى العقل نورا في الحادها قال نعم نور على نور
وعنى بها نور العقل ونور الشرع فانه يقول بهذا الله لنوره من اشاء فجعلها نورا واحدا فاشهر
مع فقد العقل بعجز عن كثير من الاشياء كغير العبد اذا فقد النور وكذلك العقل اذا فقد الشرع
عجز عن معرفة حقايق المفربات والمطلحات الدينية والاعرف به لعدم النور العرضي عند عدم
الحامل فان العقل ليس بالمنفعة بدون الاستنشاء بنور الشرع فانه انما يتوصل الى كليات الامور
دون جزئياتها والشرع يحكم على الكليات والجزئيات بسين كلياتها بخص شي شي فان معرفة حرمه
كثير من الجزئيات وحملها بمبحث محيل لا حراز عن الاول دون الثانية لا يعرف العقل ولا سبيل الى
معرفة بدون الشرع كما في كثير من الجزئيات المعلومه بالشرع كالمنع في وطء الحايض وجواز المشي
الى للعقل يدركه وامثال ذلك مما يطول تعداد فاعلم ان بالشرع حصلت الاعقادات والصفات
الافعال وتميزه بين جسيمها سفيها فهو الدليل على المصالح الاخر وبه والدينونة والغايم من
الصلا عن قصد السبل وهذا السرفا قال تعافوا الله الذي فطر الناس على ما تعبدون حتى نبعث سؤالا الى العقل
الشرع اشار بقوله تعافوا لولا فضل الله عليكم ورحمته لا تبغى الشيطان الا قليلا فانه قد قيل
ان الفضل هو العقل والرحمة هو الشرع وقوله تعافوا الا قليلا اشارة الى ان هناك طائفة هم
الصفوة والنجاة فليس من شانهم اتباع الشيطان باغتيال الاصطفاء والاختيار من غير احتياج
لهم الى العقل والشرع لانه تعافوا طاهم من دينه وانشاهم من نوره فاخصوا بمن اخرجوا بها عن
المعالي البشرية بدون سبق العقل او تفكير بل وانهم المقدسة وحفايقهم المطهرة التي هي عين الله
المقدسة في العالم العقلي كانت مسندة وقابلة لقبض هذه النعمة والاصطفاء من الاختيار
بمحض العناية وبمجرد الاحسان وعما سن اللطف الامتنان الغايض من الذات سبحانه على تلك الامور
المطهرة وعند ثمنها عنها بنقطة الامكان فمن الذين لا يمكن للعقول ادراك كنه فضلهم ولا معرفة
مقدار كمالهم فضلا وابد لك خزان الله وحكامه وامنائهم وخلفائه على عشاء بهم باخذ وبهم يعطى
ويقبض بهم ببط ولولا هم لما كانت الاكوان ولا دارت الادوار ولا تجلو عصر من الاعصار من
واحد منهم والالنعطل الوجود وخراب العالم وذلك الخفية هو المرشد والمعلم الذي لا يمكن
الوصول الى الله نعم ومفرج حشره الابرة او خلفه منضوبا من قبله اما بخالا او بفضلا لانه يكون
صاحب لوراثته المعنوية ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء قال وهذا قال اهل الاشارة ان
الصلوة الخفية انما هو الافعال والالتوجه السلاخ النفس عن البدن ومنعها من بطانة النفس
الحيوانية للنفس الناطقة الملكية واتخذ بها معا هذا الدار والظاهرة عنوان على ذلك وسبيل الى

والصالحات عن قصد

فانما جعلها نورا واحدا فاشهر مع فقد العقل بعجز عن كثير من الاشياء كغير العبد اذا فقد النور وكذلك العقل اذا فقد الشرع عجز عن معرفة حقايق المفربات والمطلحات الدينية والاعرف به لعدم النور العرضي عند عدم الحامل فان العقل ليس بالمنفعة بدون الاستنشاء بنور الشرع فانه انما يتوصل الى كليات الامور دون جزئياتها والشرع يحكم على الكليات والجزئيات بسين كلياتها بخص شي شي فان معرفة حرمه كثير من الجزئيات وحملها بمبحث محيل لا حراز عن الاول دون الثانية لا يعرف العقل ولا سبيل الى معرفة بدون الشرع كما في كثير من الجزئيات المعلومه بالشرع كالمنع في وطء الحايض وجواز المشي الى للعقل يدركه وامثال ذلك مما يطول تعداد فاعلم ان بالشرع حصلت الاعقادات والصفات الافعال وتميزه بين جسيمها سفيها فهو الدليل على المصالح الاخر وبه والدينونة والغايم من الصلا عن قصد السبل وهذا السرفا قال تعافوا الله الذي فطر الناس على ما تعبدون حتى نبعث سؤالا الى العقل الشرع اشار بقوله تعافوا لولا فضل الله عليكم ورحمته لا تبغى الشيطان الا قليلا فانه قد قيل ان الفضل هو العقل والرحمة هو الشرع وقوله تعافوا الا قليلا اشارة الى ان هناك طائفة هم الصفوة والنجاة فليس من شانهم اتباع الشيطان باغتيال الاصطفاء والاختيار من غير احتياج لهم الى العقل والشرع لانه تعافوا طاهم من دينه وانشاهم من نوره فاخصوا بمن اخرجوا بها عن المعالي البشرية بدون سبق العقل او تفكير بل وانهم المقدسة وحفايقهم المطهرة التي هي عين الله المقدسة في العالم العقلي كانت مسندة وقابلة لقبض هذه النعمة والاصطفاء من الاختيار بمحض العناية وبمجرد الاحسان وعما سن اللطف الامتنان الغايض من الذات سبحانه على تلك الامور المطهرة وعند ثمنها عنها بنقطة الامكان فمن الذين لا يمكن للعقول ادراك كنه فضلهم ولا معرفة مقدار كمالهم فضلا وابد لك خزان الله وحكامه وامنائهم وخلفائه على عشاء بهم باخذ وبهم يعطى ويقبض بهم ببط ولولا هم لما كانت الاكوان ولا دارت الادوار ولا تجلو عصر من الاعصار من واحد منهم والالنعطل الوجود وخراب العالم وذلك الخفية هو المرشد والمعلم الذي لا يمكن الوصول الى الله نعم ومفرج حشره الابرة او خلفه منضوبا من قبله اما بخالا او بفضلا لانه يكون صاحب لوراثته المعنوية ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء قال وهذا قال اهل الاشارة ان الصلوة الخفية انما هو الافعال والالتوجه السلاخ النفس عن البدن ومنعها من بطانة النفس الحيوانية للنفس الناطقة الملكية واتخذ بها معا هذا الدار والظاهرة عنوان على ذلك وسبيل الى

م الذين يعنون المعنى بل انهم ولو اذموا لكانوا من الذين يعنون السبحة العظمى

في بيان التكاليف العقلية

٢٥١

فما لم يحصل معها ذلك المعنى لم يكن صلوة في الحقيقة والى هذا اشار بحكاية قوله فويل للصائم
 الذينهم عن صلواتهم شاهون ومن هذا يعلم سر تكرار الركعات والنبشحات فان المقصود بها
 العمل الغرض لا الفنى يحصل مع واحد منها ولهذا قيل ان التواضعات انما وظيفتها تكميل الفرائض
 وكل ذلك اشارة الى هذا المعنى فالمقصود بالذات هو التكليف الحقيقي طريقا الى لا طريقا الى غير
 سوا النبوة كما اشار اليه هو ظاهر **اقول** ومن هذا الغرض يعلم ان التكليف البدني لا يتم بدون
 التكليف العقلي وان لم ينفصل عنه كان غير صحيح فالنوجة الاقبال ودوام الفكر شرط في صحة
 العبادة البدنية ولا يكفي حصولها من البدن من دون ذلك النوجة الاقبال المستلزمين لادام
 الفكر والمقصود المعنوي عند المعنوي على ما تحقق عند اهل هذه الطريقة وداعلى اهل الظاهر
 علم ايضا ان النوجة الاقبال والمقصود المعنوي من دون الاعمال الصورية الظاهرة بالقوى البدنية
 غير كاف ولا يخرج من هذه التكليفات العقلية خلافا للاحكام الغائبة بان العائق الواصل
 لا يحتاج الى هذه الصورة الظاهرة لانقطاعها ووصولها الى ما ورائها فيكون حاجته وهو
 عند اهل التحقيق واهل الله من الاوهام الشيطانية فان ملاحظة الصلوة لا يتم بدون المتكامل
 لا يتم المتكامل بدون الصلوة فالاعمال مظاهر لهذه المتكاملات لا يتم حصولها دون مظاهرها والمقصود من
 الوصول ترك ملاحظة العمل لا ترك العمل فتدبره فانه سر هذا الموضع ما احسنه من سر لا يطلع
 عليه الا بفكر متأن وبه يتجلى ما يريد من الشكوك من جماعة الا باجته كافد في مع بعض الابعاد
 من المباحثة فاجبه بهذا الجواب فانقطع ذلك انه قد ذكره وانا بومئذ معتمداً بارساء ببلد
 يقال لها الذرعية ان في جبل لها رجلا منقطع عن الناس مغترلي بنفسه عن مخالطة احد من بني نوعه
 وانه في الاصل رجل من اهل اليمن ورد غريباً وانقطع الى هذا الجبل فجمعت له موضعة سلمت
 عليه فرد السلام فراهب رجلاً نبيلاً حسن المنطق عليه اثر الصلاح فحدثته في قنونا العلم فراهب
 له ذوقاً جيداً فقلت له ما احسن ما انت فيه من هذا الانقطاع الا الى سمعت ذلك انصلي العقل
 الشرعي بالصورة الظاهرة الخ جاء بها الشرع المحمدي فقلت على مله فقال بلى ولكن ما العمل
 الصلوة الظاهرة فما حاجب للوصول مرتبة المصطفى المنقطع عن هذه الصلوات الشاهد للحقايق التي
 لم يفارق باب الملك ولا تقلم ان الصلوة الظاهرة مشغلة من الصلوة وبها يتوصل المحبوب
 بالصورة اذا لاحظ بها الغريب المعنوي قلت بلى قال فما احتياج الوصول الى قايه يتوصل انه قد
 استغنى بالوصول الى الموصل ما يعمل الحاجي بالراحلة اذا وصل الى مكة وتم تسكبه ومضد الجاوة
 فانه ح لغنى عنها فقلت انت من اهل الوصول والانصاف بحضرة ذي الجلال فقال نعم فقلت على
 نقد برئيلهم وصولك فهل وصولك انهم من وصولك بئسك محمد صلى الله عليه واله واهل انصافك

في بيان تكاليف العقلية
 مع الشخص

في بيان تكاليف العقلية
 بانقطاع العقلية
 خاص

من انصاف قال ما شاء وكلا بل الواصل المحقق هو لا خبر وبه بفضل الكل وجميع الخاصة و
خاصة عنه خذوا من انهم ومغا ما بينهم في النشأين فقلت فكيف هو مع ذلك الوصو النام و
الانصاف الكامل لم يترك هذا الصو الظاهر ولا العبادات الشرعية بل كان دائم المحافظة عليها
شديدا العناية بها فقال انه صلى الله عليه واله وصل ورد وانا وصلت ما رددت فنجبت من
كلامه وفهمت منه ظاهره وخفي على ناري الحال باطنه فقلت اذا يلزمك ان تكون افضل من
لا يشك كل عاقل ان غير المردود ^{افضل من المردود} فضحك من نهافت ففهمي عن ادراك ما اراد من معنى الرد فقال و
هذا منك وضم جهل الى جهل فقلت له ابن الى عن مفضوك وافهمي مرادك لا قوم لك بالعنف
ان رد الى تكبيل المخلوق وايضا لهم لا ياربهم ومنشئهم على الطريق المرضية علم الله منه من القوة
الملكبة والنفس القديمة الباقية في هذا الكمال الى العدة على التكبيل والارشاد وهذا المخلوق
والجمع بين الجانبين فلا يمنعها الاشتغال بتكبيل المخلوق عن الخضوع بين بدنية اغلب الاوقات واخذ
ما يحتاج المخلوق اليه منه ولا يمنعها الخضوع بين بدنية والاشتغال بخدمة عن هذا المخلوق وتكبيره
لما فيه من القوة الجامعة للامرين وانا المسكين لما اكرنت في هذه المربية بل لا خسران من يقين
منها لراكن من هل الرد ولا المستحقين له بل شانه ومنه ما يقضيه قوله لزوم باب الملك و
الخضوع بين بدنية والتلفي لنفحات وارادته فانه في مربية قولهم لو نطق العارفين هلك هذا مع
قوله انه صلى الله عليه وصل ورد وانا وصلت ما رددت لا كما ذهب اليه هلك المردود في هذا المقام
ثم قال فاذا علمت انه صلى الله عليه واله من المردودين لتكبيل المخلوق وايضا لهم اليه بطريق الشريعة
والطريقة والحقيقة على مراتبهم لم يجز له ترك الصو الظاهر ولا رفض الاعمال
البدنية لانه المقتدى به والمبتوع اثره فضلوته وعجائبه لا للتوصل الى الغاية لانه في الحقيقة
واصل قريب بل هو الاقرب الذي ليس وراءه قرب لا بعد صو وصول بل يقتدى به العاقل
ويتوصل باثاره واطواره الخاصة واما انا فلا حاجة لي الى اهل هذه الصو لا نطلب عنها باث
الحقايق فنحن في بكلامه بمر عقلي بخلاف غيري بانه حتى قلب على الوهم بانه محق او قريب المحقق ثم
ابدى الله بمنه فرجنا الى نعيمه وناب الى عقلي فقلت له في الحال بلا امهال ليس بالوصول ينقطع
العمل ولا الاجلة لاوامر الشرعية فان ذلك هم شطط امهالك فحقا ابلبي مرد بل الوصو عند
اهل الوصو ترك ملاحظة العمل لا ترك العمل منك وانقطع عن الجواب بقوله ساعة متفكر ثم
قال ناهذا لقد اشتغلني عما انا فيه فلا نكسر على الكلام ولا نقاود في بشي من الخطاب فقم عن
مجلسي ودعني وشغلي فما انقطع في هذا المفازة الاخوفا من امثالك فخرجت منه وانقطع
جنته وبان عجزه وعلمت ان الوهم المردود هو الذي هلك فعلم اننا انقطاع حجج الا باجبه فابكون بطلا
خطه

من انصاف قال ما شاء وكلا بل الواصل المحقق هو لا خبر وبه بفضل الكل وجميع الخاصة و
خاصة عنه خذوا من انهم ومغا ما بينهم في النشأين فقلت فكيف هو مع ذلك الوصو النام و
الانصاف الكامل لم يترك هذا الصو الظاهر ولا العبادات الشرعية بل كان دائم المحافظة عليها
شديدا العناية بها فقال انه صلى الله عليه واله وصل ورد وانا وصلت ما رددت فنجبت من
كلامه وفهمت منه ظاهره وخفي على ناري الحال باطنه فقلت اذا يلزمك ان تكون افضل من
لا يشك كل عاقل ان غير المردود افضل من المردود فضحك من نهافت ففهمي عن ادراك ما اراد من معنى الرد فقال و
هذا منك وضم جهل الى جهل فقلت له ابن الى عن مفضوك وافهمي مرادك لا قوم لك بالعنف
ان رد الى تكبيل المخلوق وايضا لهم لا ياربهم ومنشئهم على الطريق المرضية علم الله منه من القوة
الملكبة والنفس القديمة الباقية في هذا الكمال الى العدة على التكبيل والارشاد وهذا المخلوق
والجمع بين الجانبين فلا يمنعها الاشتغال بتكبيل المخلوق عن الخضوع بين بدنية اغلب الاوقات واخذ
ما يحتاج المخلوق اليه منه ولا يمنعها الخضوع بين بدنية والاشتغال بخدمة عن هذا المخلوق وتكبيره
لما فيه من القوة الجامعة للامرين وانا المسكين لما اكرنت في هذه المربية بل لا خسران من يقين
منها لراكن من هل الرد ولا المستحقين له بل شانه ومنه ما يقضيه قوله لزوم باب الملك و
الخضوع بين بدنية والتلفي لنفحات وارادته فانه في مربية قولهم لو نطق العارفين هلك هذا مع
قوله انه صلى الله عليه وصل ورد وانا وصلت ما رددت لا كما ذهب اليه هلك المردود في هذا المقام
ثم قال فاذا علمت انه صلى الله عليه واله من المردودين لتكبيل المخلوق وايضا لهم اليه بطريق الشريعة
والطريقة والحقيقة على مراتبهم لم يجز له ترك الصو الظاهر ولا رفض الاعمال
البدنية لانه المقتدى به والمبتوع اثره فضلوته وعجائبه لا للتوصل الى الغاية لانه في الحقيقة
واصل قريب بل هو الاقرب الذي ليس وراءه قرب لا بعد صو وصول بل يقتدى به العاقل
ويتوصل باثاره واطواره الخاصة واما انا فلا حاجة لي الى اهل هذه الصو لا نطلب عنها باث
الحقايق فنحن في بكلامه بمر عقلي بخلاف غيري بانه حتى قلب على الوهم بانه محق او قريب المحقق ثم
ابدى الله بمنه فرجنا الى نعيمه وناب الى عقلي فقلت له في الحال بلا امهال ليس بالوصول ينقطع
العمل ولا الاجلة لاوامر الشرعية فان ذلك هم شطط امهالك فحقا ابلبي مرد بل الوصو عند
اهل الوصو ترك ملاحظة العمل لا ترك العمل منك وانقطع عن الجواب بقوله ساعة متفكر ثم
قال ناهذا لقد اشتغلني عما انا فيه فلا نكسر على الكلام ولا نقاود في بشي من الخطاب فقم عن
مجلسي ودعني وشغلي فما انقطع في هذا المفازة الاخوفا من امثالك فخرجت منه وانقطع
جنته وبان عجزه وعلمت ان الوهم المردود هو الذي هلك فعلم اننا انقطاع حجج الا باجبه فابكون بطلا
خطه

هذا السر فلا يشغل عن تدبره وإذا عرفت ما اشترط الله هذه الاشارة الى الطبيعة فاعلم ان هذا
 كما ان النبوة ليس ما يتكون وجوده في كل وقت لما ان الادة التي يفعل كالمسألة فما يقع في قلب من
 لا يخرج من وجهه وان بشرع للناس بعد في امورهم سنة نافعة نافذة باذن الله وامر ووجه
 وانزال الروح القدس عليه واجاب يكون قد برز بقاء ما بسنة بشرية امور المصالح الانسانية
 تدبرها والغبابة في ذلك التدبير بقاء الخلق واستمرارهم على معرفة المصالح المعنوية ودوام ذكره وذكور
 المعنا وحسم وفوق النسبانية مع انقراض القرن الذي يلي النبي من بعد فواجب ان يابى بهم كما
 من عند الله ويكون واضحا بالمطالب الالهية والاذكار المحاذية الى الله سبحانه ولا يخفى ان السال
 في كل حال مشتملا على انواع من الوعد على طاعة الله ورسوله بحزب التوابع عند الصبر اليقين الوعد
 على معصية ما بعظم العقاب عند الغدوم عليه لا بد ان يعظم اجره ويكون مشتملا على جميع الاوامر
 النواهي المصلحة للخلق باغنيا المعنا والمغاش في هذا الشمل على جميع القواني الشرعية من العبادات
 والمعاملات والابفاحات والاحكام التي بها نظام اجتماع الخلق وبلانها فيهم ومصون الحاجة اليهم في
 الاخرة عند الورد للعرض عليه فاهذا وجب على الخلق حفظه وتكراره ودراسته وتعليمه وتعليمه
 مغايرة مفاصل لبدوم به الشكر لله وتقدس الملائكة الاعلى من ملكته ثم ليس عليهم ان يكون
 احدا لا يتكبر في اوقات محصية يتفاوتون وينلو بعضها بعضا مشفوعة بالالفاظ المقابلة والاشارة
 الغلبة والتمجيد والافعال الجوارحة البدنية ليحصل لها دوام تذكر المعنويات الاول وينفع بها
 في امر المعنا والالام يحصل الغايرة منها وهذه الافعال العبادات الخمس المفروضة على المسلمين
 وما يلحقها من الوظائف والقران العزيز والكتاب الكريم الذي جاء به نبيتنا صلى الله عليه
 واله مشتمل على شايء مما جاء به الرسل الكرام واثباته البركة دالة على جميع ما ينفع به الخلق
 اما مطابقتها والزاما وفي بسط قوائمه الكلية بحسب السنة النبوية وفاء بجميع المطالبات الالهية
 ففضل عظيم واجره جليل وهو الكتاب والذكر الحكيم فاما ما بان افضل فقد قال رسول الله صلى
 الله عليه واله من قرأ القرآن ثم راي نارا احدا او في افضل مما اوتي فقد استنصر ما عظم الله قال
 صلى الله عليه واله ما من شئ يعجز افضل منزلة عند الله نعيم يوم القيمة من القرآن لا يله ولا
 ملك ولا غيره وبلوح من سر هذه الاشارة ان ذلك لما هو في حق من تدبره وسلك سلكه
 المطلوب منه المشتمل عليه وصل به الى جناب الحق في جوار الملكة المغربية ولا غاية من الشفا
 الا الوصول الى منزل الرضوان من المشفوع اليه حيث ان تمام رضوان الله بغير سلوك الطريق
 المشتمل عليها الكتاب العزيز لا يحصل لا تنفع فيه شفاعة الشافعين كما قال تعالى انما شفيع
 شفاعة الشافعين فما لهم عن التذكرة مع منين وقال صلى الله عليه واله لو كان القرآن في اركان

منه الامام وهو مقام
 والامام هو الامام الثاني
 مقام الشريعة والحمد لله
 من ان الكف ومقام الطهارة
 والوجه هو مقام الشريعة
 والنزل بالحق بالحق
 بعض من مواد الله وهو مقام
 الطهارة الصورية

في بيان الأحكام الشرعية النبوية

لما سئل النار والمراد أي ظرف ووفاء بدبره وسلك طريقه لم يمتنع النار ما نارا ولا خزة فله
واما نارا الدنيا فلان الواصلين من اولياء الله الكاملين في قوتهم النظرية والعلمية يبلغون
حدا يتغفل عن عناصرهم نفوسهم فصرف فيها كصرفها في ابدانهم فلا يكون لها في ابدانهم اثر
وقال صلى الله عليه واله افضل عبادة الله القرآن واهل القرآن هم اهل الله خاصة المقصود
مع الشرايط والامداد وهذا بالسلاوة والدرس فمحتاج الى وظائفه والامر ينفع به كافا
السبب نال القرآن والقرآن بلفظه والذي ينبغي ان يوظف في ذلك بلا حيلة ما نقله عن
الشيخ الاعظم والبحر المحض كالملة والدين مبني على الخزانة قدست نعمة الزكية من كتابه
في البلاغة نال من الشيخ ابو حامد الغزالي بانه قد تضمن ذلك في كتابه لا حيلة لا من يد عليه
وذلك بين عشرة اموال اول ان ينصو خالصا للسلاوة عظمة كلام الله تعالى وافاضته كالهو
بخلقه في نزوله عن عرش جلالة الى درجة افهام الخلق في ايصا مع كلامه الى انها وكيف تجلت
الالهية في حروف واصواتها صفات البشر من البشر عن الوصول الى مدارج الجلال ويغوي الكمال
الا بوسيلة ولولا اشار كنه جمال كلامه بكوه الحروف لما ثبت لسماع الكلام عرش لا ترى و
لشدة ما بينهما من عظمة سلطانه وسبحا نوره فالصوت والكلمة في النسبة اليه روح ونفس لما كان
شرق الاجساد وخرابها بشرق واحما فكذا لك شرف الحروف وشرف الحكمة اليه فيها الشان العظيم
للمتكلم وينبغي ان يحضر في قلب القاري ذهنة عظمة المتكلم ويعلم ان ما يفهمه ليس كلام البشر وان
قلاوة كلام الله غاية الخطر فانه قال سبحانه لا يسمي الا المظهر من وكما ان ظاهر جلد المصحف وروحه
مخروس عن ظاهر بشرة اللا من غير المتكلم فكذا لك باطن معناه وكنهه عزه وجلاله محبوب عن باطن
القلب ليسنفق بنوره الا اذا كان منظر من كل جنس من نور العظم والتوفيق عن ظلمة
الشرك وكما لا يصح للمس جلد المصحف كل يد فلا يصلح لسلاوة حروفه كل لسان ولا يحمل نواره كل
ولا جلد هذا الاجلال كان مكره بنائه جهلا زان نشر المصحف بغيره عليه يقول هو كلام ربه فيعظم
الكلام بنظم المتكلم وعلت ان عظمة المتكلم لا يخطر في القلب ويونا لفكره صفات جلالة ونعوت
كالمه وافعاله فانا خطرنا لك الكرم والعرش والسموات والارض ما بينهما وعلت ان الخلق
يجمعها العباد رجليها والرازي لها هو الله نعم الواحد القهار وان الكل في قبضته والسموات مطويات
بيمينه والكل منابر اليه انه الذي يقول هو لا اله الا هو لا اله الا هو لا اله الا هو لا اله الا هو
لنخبر من ذلك عظمة المتكلم ثم عظمة الكلام الثالث حضور القلب ترك حديث النفس جلد
في تفسير قوله تعالى يا ايها النبي هذا الكتاب بقوة اي بجهد اجتهاد واخذ بالجدان بغير عند فرائض محبة
جميع المشغلات والموعنة هذه الوظيفة يحصل ما قبلها فان المعظم للكلام الذي يلو بسبب

نقل عن شيخنا الشيخ الجليل
شيخنا الشيخ الجليل

بالنسبة اليه
ص

او دعت

يستأثر الله لا يغفل عنه فان في القرآن ما يستأثر به القلب ان كان السالك له اهلا وكيفا
 بطلب لا تسر بالفكر في غيره وفيه بيان العارفين وروايتهم لا يشاءون مباينين ولا في الانبياء
 التدبر وهو طور ورواء طور حصن القلب ان لا تشاهد لا تفكر في غير القرآن ولكنه يغض
 على سماع القرآن من نفسه وهو لا يندبره والمقصود من السلاوة التدبر قال نعم افلا يندبرون
 القرآن ام على قلوبهم اغلاقا فلا يندبرون هذا القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا
 كثيرا وقال ورد في القرآن ترشيدا لا انزالا لئلا يتمكن الانسان من تدبر الباطن وقال لا خبر في
 عبادة لا فقه فيها ولا في فرائدها لا تدبر فيها واذ لم يمكن التدبر الا بالتدبر فليدبر قال ابو ذر
 قام رسول الله صلى الله عليه واله يردد قوله نعم ان تغد بهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك انت
 العزيز الحكيم ^{النفيس} الحاصل انهم ان يستوضح من كل امر ما يلبس بها اذا قرأ القرآن يشتمل على ذكر
 صفات الله نعم وافعاله واحوالا بنبأته والمكذبين لهم واحوالا ممتكنة وذكر اوامره وذو جبر
 وذكر الجنة والنار والوعد والوعيد فليست مل معاهدة الاسماء والصفات ليكشف الله اسرارها
 ففهم ما في الاسرار وكنوز الحقائق في ذلك اشار على ما يقول ما اسرله رسول الله صلى الله
 عليه واله شيئا كنه عن الناس الا ان يوتى عبدا فهم في كتابه فليكن حرصا على طلب تلك الغنى
 قال ابن مسعود من اراد علم الاولين والآخرين فعليه بالقرآن واعلم ان اعظم علوم القرآن تحت اسماء
 الله نعم وصفاته ولم يدرك الخلق منها الا بقدر فهمهم واليه الاشارة بقوله انزل من السماء ماء
 او دبه بعد ما فاق حمل السبل بداد اربابا لما هو العلم انزل من سما جوده ففاضت دبه القلوب
 كل على حسب استعداده وامكانه وان كان ورا ما ادركه اطوار اخرى لم يفهموا حليتها كنوز لم
 يعثر على اغوارها اما افعال الله نعم وما اشار اليه من خلق السموات والارض وغيرها قال الذي ينبغي ان
 يفهم السالك منها هو صفات الله وجلاله لاستلزام الفعل الفاعل فيسند اللفظ ففعله على عطية
 ليلاحظ بالآخرة الفاعل وذا الفعل فيقرأ في المقام الاول هذا خلق الله فارون ما ذا خلق الله
 من دونه وبقراءة المقام الثاني كل شيء هالك الا وجهه فمن عرف الحق راه في كل شيء ومن بلغ حد
 العرفان عن درجة الاعشى لم ير معه غيره فاذا نلى قوله نعم اخبرهم ما تمنون افرأيت الماء الذي تشربون
 افرأيت النار التي توردون فلا ينبغي ان يغض النظر على النطق والماء والنار بل ينظر الى المعنى ^{نطقه}
 ثم في كيفية انشائها الى اللحم والعظم والعصب العروق وغيرها ثم في كيفية اشكال اعضائها
 المختلفة من المسدبر والطويل والعريض والمنقبض والمجتمعي والرخو والصلب والرفق والغلظ
 وما اودع في كل واحد من القوة وهي له من المنفعة التي لو اخلت شيئا منها لا اخل امر البدن و
 مصالح الانسان فمال في هذه العجايب ما لها بئر في فهمها الى عجب قدرة الله تعالى والمبدأ الذي صدق

شأنه

من لا يدبر القرآن
 لا يفهمه ولا يحسنه
 ولا يتقنه ولا يحسنه

يعني تمام الآية كماله
 كما في غير هذا الكتاب

فما كان عليه القرآن
 من الحكمة والبيان
 والبيان والبيان

القسم الثاني في الأفعال

٢٤٤

عن هذه الآثار فلا يزال شاهد الكمال الصانع في كل منقصة واما احوال الانبياء عليهم السلام فليعلم
 من سماع كيفية تكذيبهم قبل بعضهم منقصة استغناء الله تعالى عنهم لو هلكوا باجمعهم لو ينصرفون
 ولو يؤثروا ملكه واذا سمع نصرته فليعلم ان ذلك يناسب الحق كما قال تعالى خذوا اسباب السبل
 وظنوا انهم قد كذبوا جاءهم نصرنا فنجي من نشاء واما احوال ائمتهم كعناوهم وكيفية اهلاكهم
 فليثبت من سماعه لاستشعار الخوف من سطوة الله ونعمته ولان خطه منه لا غنى في نفسه
 انما ان غفل واما الادب فيما ادر كنه النعمة ونفدت فيه الغيبة حيث لا ينفع قال لا ينفع
 وكذلك احوال الجنة والآثار فليحصل منها على خوف رجاء لينصونه بعد ما بعد عن احوالها
 بفريق من الاخرى ليعلم منها القسام والوقوف بين الخوف والرجاء ليعلم منها ومن سائر الفرقان
 انا سنقصا ما هناك من الاسرار الالهية غير ممكن لعدم نهايتها قال نعم فلنكونا البحر والكلاب
 ربه لنفدا البحر قبل ان نفد كلماته ولو جئنا بمثل مداد او قال على عليه السلام لو شئت
 وفرت سبعين بعيرا من غيبة فانه الكتاب فمن لم يفهم معاني القرآن في تلاوته وسامعه لونه
 ادلة المراتب خل في قوله نعم اولئك الذين طبع الله على قلوبهم وقوله افلا يتدبرون القرآن
 ام على قلوبكم عقالا فها اولئك الافاضة الموانع اليه سند كرها الناس للتخلي عن موانع العلم
 فان كثرت الناس منوعا عن فهم القرآن لاسباب حجابها الشيطان على قلوبهم فحجب عن عباد
 اسراره قال صلى الله عليه واله لولا ان الشياطين يحومون على قلوبنا اذ من ينظروا الى الملكوت
 والجحيم لما نفعنا امورا الا غشغال بتحقيق الحروف واخراجها من مخارجها والفتنة بها عن ملاحظة
 المعنى قبل ان المولى لحفظه لك شيطان وكل بالقرآن ليعرف عن معاني كلام الله نعم فلا يزال
 يحلهم على نرد الحروف ويحجب اليهم انه لم يخرج من مخزبه فيكون نامله مقصودا على مخارج الحروف
 فتمت بكشف المعاني اعظم المحركة للشيطان من كان مطيعا لمثل هذا الشيطان بان يغفل عنها
 سمعه ونعير اظاهرا فعلى الجبه من غيباس ومجاهدا وغيرها فيحصل على الغيبة من غير علم فغير
 نظره موفوفا على مجموعته حتى لو لاح له بعض الاسرار احل عليه شيطان التقليد بجملة لم يسوغ
 له مخالفة اياته ومعلني ترك ما هو عليه من الاعقار والى مثل هذا اثبات الصوفية بقولهم
 العلم حجاب عنوا بالعلم العباد اليه اسمر عليها اكثر الناس بالتعليم والتقليد او بحد كلامه
 جديبه حردا المنصدين للمذاهب القويها اليهم لا العلم الحقيقي الذي هو الكشف المشاهدة
 لاسرار الحقايق الالهية المعلومه بانوار البصيرة ثم فلك التقليد قد يكون باطلا كنسب الجلال الاشياء
 على العرش على ظاهره في خطر له في القدوس من المقدس عما يجوز على خلفه لم يكن تقليدا من
 استفراد ذلك في نفسه حتى يثبت الكشفتان وثالث ولكن يتسامح لا دفع ذلك في خاطره وكوسنة

من انفس الفاضل في حق
 مع معاني القرآن
 الرقيب

ومعاني القرآن واسرار من حلة الملكوت

في تفسير القرآن بالراي المتعارف

٢٤٧

وقد يكون حقا ويكونا بضاما لغا من لظاهر الفهم لان الحق الذي كلف الحق طلبه مراتب درجات
 وظاهر باطن فحق الطبع على ظاهره يمنع من الوصول الى الباطن فان قلت كيف يجوز ان يتجاوز
 الانسان المسموع وقد قال صلى الله عليه واله من قرأ القرآن برأيه فليتبو مقعده من النار والتميم
 عن ذلك اثار كثيرة قلت الجواب عنه من وجوه ا) انه معارض بقوله صلى الله عليه واله ان القرآن
 ظهر او بطن واحد او مطلقا لقول علي عليه السلام الا ان يؤمن الله عبدا قمتا القرآن ولو لم يكن
 سوا الترجمة المنقولة في القاموس في ذلك الفهم بل لو لم يكن خبر المنقول لاشترط ان يكون
 مسموعا من رسول الله صلى الله عليه واله وذلك لما لا يضاف الى بعض القرآن واما ما يقول ابن
 عباس وابن مسعود وغيرهما من انهم فينبغي ان لا يقبل يقال هو تفسير الراي ج ان الصنف
 والمفسرين اختلفوا في تفسير بعض الآيات فقالوا فيها اقاويل مختلفة لا يمكن الجمع بينها سيما
 ذلك عن رسول الله صلى الله عليه واله محال فكيف يكون الكل مسموعا من رسول الله صلى الله عليه واله
 عباس فقال فهم في الدين وعلمه الشاوب بل كان مسموعا كالشرب بل محققا مثله فلا
 معنى لمخضمين بن عباس بذلك هو قوله تعالى العلم الذين يستنبطونه منهم فثبت للعلماء استنباط
 ومعلوم انه وراء المسموع فاذا الواجب ان يحمل النهي عن التفسير الراي على معين احدهما ان
 يكون الانسان في الشيء مذموبا له اليه ميل بطبعه فيشاور القرآن على فوزه به حتى لو لم يكن
 له ذلك لميل لما خطر ذلك الشاوب بل له وسوا كان ذلك الراي مقصدا صحيحا او غير صحيح ذلك
 كما يستعمل بعض الوفاظ بحسن الكلام وترغيب السمع وهو ممنوع منه الشاوب ان يفسر
 لا تفسير القرآن بظاهر العربية من غير استنباطها بالسماح والنقل فيما يتعلق بتفسير القرآن
 وما فيها من الالفاظ المهمة وما يتعلق من الاختصاص والمخالف والاضمار والتقديم والتأخير
 والمجاز فمن لم يحكم ظاهر التفسير بادر الى استنباط المعاني مجرد فهم العربية كثر غلظه وخل
 في جملة من يفسر الراي مثاله قوله تعالى وانينا نمود النافذة مبصرة فطلبوا بها فالناظر الى
 ظاهر العربية ربما يظن ان النافذة كانت مبصرة ولم يكن عبسا والمعنى به مبصرة ثم لا بد
 انهم اذا طلبوا انفسهم غيرهم ومن ذلك المنقول المنقلب كقوله وطور سينين اي طور سيناء
 وكن لك با في اجزاء البلاغة فكل مكلف بالتفسير بظاهر العربية من غير استنباطها بالنقل هو
 مفسر برايه فهذا هو المنهي عنه دون التفهم لاسرار المعاني والظاهر ان النقل لا يكفي فيه ائنا
 تنكشف للراي حين في العلم من سراره بقدر صفا عقولهم شدة استعدادهم والطلب
 التفحص والتفهم وملاحظة الاسرار والعبر يكون لكل واحد منهم حد الزيادة في درجة من بعد
 الاشارة في الظاهر مثاله ما فهم بعض العاقلين من قوله صلى الله عليه واله في سجود اعون ربنا

في تفسير القرآن بالراي المتعارف

فيما ينبغي ان يكون عليه

من

السحر

يأخذ دراسة القرآن عملا

الظاهر في التضييق
ولكن الامتنان
القبض
وهو متواهد حال زكريا
حتى لقد نزل عنه انه قال
لا ابراهيم الا الله فاحابه
امن من يكره الله فاحابه
ان يبره بقلوبه امرى كانك
بالس من رحمة الله

سخطك واعوذ بك من عفوئك اعوذ بك عنك احصو ثناء عليك ثناء كما اثبت
على نفسك قلبه سلم فيله اسجد واقترب فوجد الغريب السجود فنظر الى الصفات فاستغنى
من بعض فان الرضا والسخط وصفان متضادان ثم ازداد قربة فاندبج الغريب لا وله فترقى الى الله
فقال اعوذ بك منك ثم زاد قربة بما استحبابه على سائر الغريب فالتجاء الى الشافعية بقوله لا احصى
ثناء عليك ثم علم ان ذلك قصوف فقال انت كما اثبت على نفسك فهذا خواطر شيخ للعافين لا
يفهم من نفسه الظاهر وليس من افضاله وانما هو استكمال لما تحته من الاسرار وروح من الموانع ان
يكون مبني من الدنيا بهو مطاع فان ذلك سبب لظلمة القلب لصدا على المرآة فيمنع حجبها
ان يخلو فيه وهو اعظم حجاب للقلب به جهل كرون وكلما كانت الشهوات اكثر تراها على
القلب كما البعد عن اسرار الله اكثر ولذلك قال صلى الله عليه واله الدنيا والآخرة ذرئان بعد
ما يفرق أحدهما بعد من الاخرى **السابع** ان يخص من نفسه بكل خطاب في القرآن من امر او نهى
او وعد او وعيد بعد ان هو المقتضوب كذلك ان يسمع قصص الاولين والانبيا عليهم السلام
علم ان السمع فيه مقتضو وانما المقتضو الاغنيا ولا يعنفدان كل خطاب في القرآن فالمراد به
الخصوص فان القرآن وسائر الخطابات الشرعية واردة بابان اعني واسمعي باجابه وهي كلها نوح
وهدي ورحمة للعالمين ولذلك امر الله تعالى الكافة بشكر نعمة الكتاب فقال واذكروا نعمة الله
عليكم وما انزل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم به واذكروا ان الله المقتضو لم يحدد راسه القرآن عملا
بل فراه كقراءة العبد كتاب مولاه الذي كتبه اليه ليدبره ويعمل بمقتضاه كما قال حكيم هذا القرآن
رسائل انبينا من قبل ربنا بجهوده بندبرها في الصلوات ويقف عليها في الخلوات ويقعد
في الطاعات **المسألة الثامنة** هو ان يثابر قلبه بان ياد مختلفه بحسب اختلاف
الاباث فيكون له بحسب كل فم حال واحد يتصف به عندهما بوجد نفسه في كل حال الى الجهة التي
فهيها من خوف وخشية ورجاء او غيره فليستعد بذلك وينفعل ويحصل النشأة والخشية و
مما فويت معرفته كانت الخشية اغلب الاحوال على قلبه فان التطيق فالب على العافين فلا يروى ذكر
المغفرة والرحمة الا بشرط بعض العارف عن بناتها كقوله تعالى وانما لغافل من انا ب آمن وعمل صالحا
ثم اهنك فانه فرنا المغفرة هذه الشروط الاربعة وكل قول له تعالى والعصر ان الانسان لافى خسر
الا الذين امنوا فانه ذكر في هذه السورة اربعة شروط وحبث وجرم فضر على كل شرط واحد
جامع للشروط فقال تعالى ان رحمة الله قريب من المحسنين وكان الامتنان جامع لكل الشرائط و
ناثر العبد بالنسبة ان يصبر بصفة الابرار المتلوة فعند الوعد بنضال من خشية الله وعند
الوعد بنشر فرحها بالله وعند صفات الله واسماؤه بنطاطا خضوعا لجلاله وعند ذكر الكفارة

حق الله ما يمنع عليه كالمناجاة والولد لبعض صوته وينكره باطنه حيا من فيج افعالهم بغير
 وبعد سه عما يقول الظالمون وعند كرجته يبعث بباطنه شوقا اليها وعند كرجته
 فربضه خوفا منها لما قال رسول الله صلى الله عليه واله ابن مسعود افرأ على قال فافضت سورة
 النشا فلما بلغت فكيف انا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا رابن
 عينا نردفان من الدمع فقال حبيبك لان ذلك لا يستغفر ان تلك الحالة لقلبه بالكلية وبالجملة
 الفزان انما يراد بهذه الاحوال واستجد بها الى القلب العمل بها قال رسول الله صلى الله عليه
 واله افرأ والقرآن سلف عليه قلوبكم ولا تستعمله جلودكم فاذا اختلفتم فليست نفوسكم وقلوبكم
 لها واذا ذكر الله وجلت قلوبهم واذا نبت عليهم ابانة زادتهم ايمانا والا فالقانون في بحر تلك
 خفيقة قال بعضهم فرأى على شيخ رجلا غابا عليه ثيابا فانهز في وقال جعلت لفرأه على
 عالا اذهب فرأى على الله وانظر ما ذا انا امرك وما ذا يفهمك فمات رسول الله صلى الله عليه واله
 عن عشرين الفا من الصحابة لم يكن يحفظ القرآن منهم فبريئة واختلف منهم في اشياء كان
 اكثرهم يحفظ السورة والسورين وكان الذي يحفظ البقرة والانعام من علمهم كل ذلك
 لا شغلهم بينهم مع القرآن عن حفظه كله وجاء اليه احد بعلمه القرآن فانه في قوله فمن
 مشال زه خباريه ومن يعمل مثقال ذرة شرا به فقال يكفني هذا وانصرف فقال رسول الله
 صلى الله عليه واله انصرف لرجل هو فقيه الغزير مثل تلك الحالة التي بمن الله تعالى على
 القلب عيب فيهم الاية فاما الكتاب بالكتاب المعروض عن العمل فجد بران يكون المراد بقوله تعالى
 ومن اعرض عن ذكرى فان له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيمة اعني انما حفظ الكتاب اتصم
 بالشريل وخط العقل يقسم المتعاطي وخط القلب لا يتعاطى بالشريل بالانوار والاشياء
 الشرائع وهو ان بوجه قلبه عقله الى القبلة الحقيقية فيسمع الكلام من الله لا من فقه ورأه
 الفراءة ثلثة ادناها ان يقد العبد كانه يقر على الله واقفا بين يديه هو ناظر اليه وسمع
 منه فيكون حاله عند هذا التقدير السوال والنصرع والابتهال الثانية ان يشهد بقلبه كانه
 سبحانه مخاطبه بالطافه ويناجيه بانعامه احشا وهو في مقام الحياء والتعظيم لقرآن الله و
 الاصغاب اليه الغنى عنه **الثالث** ان يرى في الكلام المتكلم وفي الكلمات الصفات فلا ينفذ
 الى قلبه لا لا فرأته ولا الى المغلق بالانعام من حيث هو منعم عليه بل يقتصر اليهم على المتكلم و
 يتوقف فكره عليه يستغفر في مشاهدته وهذه درجة المعربين فتحها اجر الصافي جعفر بن محمد
 عليهما السلام فقال لقد يخلى الله نعمي لخلق في كلامه لكنهم لا يبصرون وقال ايضا وقد سالوه عن
 حالة الحفنة في الصلوة حتى خر مغشيا عليه فلما افاق قيل له في ذلك فقال ما نلت ارد هذا الا

في حفظ القرآن
 في الامور الدينية

الناصح

على فلو حتى سمعته من المشكر بها فلم يثبت بحجتي لغاية قد نفع في مثل هذه الدرجة بغير حجة
 وبهذا الرتبة يكون العبد بمثل القول نعم ففرا إلى الله وبما هذا المنكلم دون ما عدا يكون
 بمثل القول ولا يتجملوا مع الله الها الخرفان روية غير الله معه شرك حتى لا يخلص من الأبرار
 وهذا العاشر البري والمراد ببراء من حوله وقوته فلا ينفذ في نفسه بغير الرضا التكميل
 فإذا نال آيات الوعد مدح الصالحين حذف نفسه عن درجة الأغنياء وشهد فيها المؤمنين و
 الصديقين وبشوق إلى أن يلحقه الله تعالى بهم وإذا نال آيات المغنى الذم والمقصود من شهد على
 نفسه هناك وقد دانه الخاطب خوفا واشفاقا قبل يوسف بن أسباط وإذا قرأت القرآن فإذا
 تدعوا قال بما إذا دعوا استغفر الله عن نفسي سبعين مرة ومن رأى نفسه بصورة النقص في
 الغراء كان ذلك سبب في قربان من شهد البعد القرب لطف الله بالخوف حتى يتوفى في درجة
 أعلى في القرب من شهد القرب البعد رده إلى درجة أدنى في البعد مما هو فيه مما هي
 نفسه بغير الرضا مما يحويها بنعمة فإذا جاوز حد الانقائ في نفسه لم يشاهد إلا الله تعالى
 في قراءته أن تكشف الملكوت والمكاشفات تابعة لحال المكاشف فثبت بنوا آيات الرجا يغلب عليه
 الاستبشار وينكشف له صورة الجنة فيشاهد ما كانه يراها وإن قلبه عليه الخوف كوشف
 بالنار حتى يرى أنواع عذابها وذلك لأن كلام الله تعالى وارد باللفظ السهولة والشدة و
 الغنى والرجاء والخوف ذلك بحسب وصفاته ومنها الرحمة واللفظ الانعام البطش
 فيجب شاهد هذه الكلمات والصفتان يغلب لقلب اختلاف الحالات بحسب حاله يستغنى
 من المكاشفات مناسبة تلك الحالة إذا سجد ان يكون حال المستمع احدا والسموع مختلف
 اذ فيه كلام رضى وكلام غضب وكلام انعام وكلام جبر وتذكير وكلام حنف
 تغطي هذه هي طائفة التلاوة وهي ان كانت بمنزلة عن مقام الكتاب لكنها نافعة في مقام السمع
 والسلوك الذي هو اعظم مقاصد مع اشتمالها على فوائد نافعة في القرن بغيرها ظاهر والله
 الموفق والهادي واما العتبات فاعلم اننا قد بينا وجوبها ووجه الحكمة فيها وان الكتاب لا
 النازل بصوت الكلمات المحسوسة الواجب الحكمة انزاله كما سبقت لاشارة المشتمل عليها وهي
 لغة التدلل والخضوع واما في الاصطلاح فهي لافعال الظاهرة بالجوارح والالات الدالة على
 الخضوع والتدلل الواجب بالطاعة والحمد لله لغرض القرب إلى الله تعالى بما وجب من خدمته واجابه
 او امره ولا يمكن معرفة ما هيانها وكيفية انبائها باستقلال العقل بها بل يجب ان يكون ذلك منقطع
 من الشارع بالبيان القول والفعل قد جاء الكتاب لا ليجعلها كما نطق به الا بالآيات الكريمة
 وجاءت السنة الشريفة القولية والفعلية واجبة ببيانها ونفسيها وتفضيل شرايتها

من لا يفتقر إلى
 رتبة في العبادات

وكيفياتها واحكامها وادائها بما يجب منها وما تدب اليه ما ينكر منها وما لا ينكر ومعرفة ذلك هو كونا في علم الغفة والعلوم الموقوفة عليها بمحصل لكانت هذه الاشياء اشتملت عليه هذه العبادات الخمس من انشا الطبقة والاشادات الخفية التي ضمنها الشارع الحكيم وجعلها هي المفضو الخفية منها وجعل هذا الصو الظاهر بهذه الافعال البنية وبسببها اليها وفوالب حسنة يحصل فيها تلك المعالي التي هي هذه الصو كالارواح هي اجسامها كما سبقت منا الاشارة اليه انه لا قوام لكل واحد منهما بدون الآخر فتقول لا عرفنا ان الغرض الاول من العبادات هو جذب الخلق الى جناب الحق بالتذكير له ودوام اخطاره بالبال ليحضر لهم الاسرار طول التذكار وينتهي في ذلك من اخذت العبادات بيد الله مقام الخالصين **وقول** لا شتم الصلوة الابنية ووضوفا لا صلوة بنية وطهوف رنية العبد على الغنا من الدنيا والدخول في الآخرة بدوام الذكر وحرارة الفكر فيها كما ان شخص يعمل في الصلوة فيم اوضاعها في سائر الركوع والسجود نحو النفس ساعة الدعاء والوضو استفتاح وهو للدخول في حضرة الغيب وهو فضل لنجات النفائس والادوار البشرية والانتصاب بالحاضر الشرعية للوصول الى المقام العرشية وازالة النجاسة هو ازالة الاخلاق الشيطانية للخلق بالاخلاق الروحانية ففضل ان كشف عطاء اللبس كرفع اللثام للاستغراف فزال الحجاب المعرض بين العاقل المتعرف لانه محل المعرفة وعمل البدن في فعل الاعمال الدنيوية والباشرة للجوانس ومع الراس انزال الرحمة لطلب المعونة على واطم الطاعة ومع الرجلين انفضاض غراض الشهوة والغضب فاللثام بالعا والوضو لا يبع الا بالماء او بدله من الزايب البشرية اولها ماء مهين واخرها نرايب فضا الوضو بالاصل السابق والفرع اللاحق والمبا اربعة ماء البحر والوضو بربتيه علم الخفية وماء النهر وبتيه علم الشريعة وماء العين بتيه علم الطريقة وماء المطر وبتيه علم الكشف والمؤمن الزايب هو الصبر على المجاهد والخلو منه هو الشبان على المشاهدة **واما الصلوة** فهي بنية مشافة عن ثوب لا مالة الدنيا وبه وضو عند ملائكة الاحوال بالاقوال والافعال مراعاة لما ينزل من نجات الجبال والجلال وطهارة من نجاسة الوساوس نجاسة من له خلق والامر فالنية للاخلاص من الخضوع عن العينة وبان في الافعال مراعاة لادب العتوية وثبات بين يدي الحق تعالى وتخلص من راولا كون بالشهادة بالوحدانية وتسليم الامر الواحد **واما الصوم** فهو صوم البطن عن الطعام المسقو باسعية ايضا المفضل المزوج بين الباخلين المجهون بماء الكدح والحرم من صوم اللسان عما يجذب اليه الدنيا ويجري اليها وتلطف من هبات الكذب النطق بالحق والامل في من تغلب بالحراسة من النزلات الشيطانية لطا

في سر الحياء الخمسة الاولى الصلوة

السعي لا مارة والمسئلة ومدارة اللوامه بعد الخلو من خواطر الجوانبه بالاحكام الربانيه و
 اللذه والمجده والثروه فالغوث لا كولا صوم البطن والغوث المسموع والمرق لصوم الشا
 والعينين وفوت الغفل الشهر لصوم القلب فصوره خراسه من ظهور الكفر في صوره الا
 والباطل في صوره الحق والغرض ان يصمت الشا وينطق القلب لا نرجح ان الحق اذا صمت الشا
 صام البطن والاعضاء اذا صمت القلب عن خواطر الدنيا وبه ونطو مع الله صام الشا ومنه
 نطق القلب بالله صام عن النظر الى ذاته وبصده لك يكون الفطو فان جادل القلب مع الله
 افطر وان جادل مع الناس افطر الشا واذا نطق الشا بما ليس بصواب فطر البطن واذا اكل
 اكل الشيطان ودفع فكما يفطر البطن بالجرمه كذلك يفطر الشا بالكلمه ويفطر القلب بالخاطر
 الذميم **واما الزكوة** فهي تكون على السالك منه لان فيه اخفا من العوالم فاهل السمع
 واهل البصر الحكماء واهل الشم السالكون واهل الذوق المكاشفون واهل المرئيات في
 عالم الغيب المحل المشرك الفلاسفة اهل العلوم العلوية والسفلية والنحاة اهل الاستدلال
 والسداجه القابلين للطايف الذاكره اهل النبوه والحافظه اهل الولايه والمفكره اهل
 الاستغراق في الحقائق وبخارفون الملك والمصوة اهل المطالب على اختلاف نغماتها
 والعقل اهل الرياء والتدبير والسبا للخلق فعلى السالك اخراج الزكوة من بطنه اهل الا
 سخفاف عنه وباخذ ما عندهم من المعامله اليه اسحق لها الزكوة منهم عليه فزكوة من العجز
 شغلها بالاعتناء وعليةا تحبوا الاغنيا من غير هوى من السمع عذاده للوعى وعليةا ضعا الحكم
 الربانيه والمعاقف لالهيه ومن الشم بضعفيه من غير الملامات وعليةا بملا جوفه بما حل اليه من
 اللطف لربايه والعطر الروحاني واو من الذوق حفظ الشاة ولفظ الشا وعليةا لحفظ والمرافا
 لها ومن المس لا نبغاث في الطغى الحركات لاشرف المطلوبات وعليةا برعة الانفعال ومن الحسن
 المشرك اعداده لوايد الحواس وعليةا صحة الملافاة ومن الخيال مجرب وذو صفة حسوه وعلية
 قبول ما به وعليةا من المحل المشرك بقطره ونوما ومن الحافظة الساعه للقبول وحسن التصرف
 وعليةا النصرة في سائر المسالك لبرعة الاستحضار ومن الذاكرة ورام الذكر ولطف الذاكرة
 وعليةا ان لا ينجح الشا في البنا ومن المعركة حسن التصور واستنزال الصور لجمال الالهيه في
 البها الروحاني وعليةا الاستغراق بالعلوم من ببار الفكر واخصا الى ساحل الذكر ومنه
 النفس احكام العقل بما وجب من العلم وعليةا القبول للاوامر الوارده من فوقها السديد الى العقل
 ومن العقل اخفا وعليةا الامثال على الله نعم والادبار عاسوا واذا تدبر هذا المقام
 عرفنا ان حقوق المال قد اندجت تحت هذا الحال **وقاما للجمع** فهو في التخصيص كناية عن الجمع
 والجمع

بما لا يملكه
 من غير
 من غير

مرتب
 من غير
 من غير

فالما الواجب فيه
 الزكاة لا ينحصر
 في المفهوم المجهول
 بل كل العوالم المنظورة
 تحت القدر الحقيقي
 النفسانية المنطقية
 من القوى والاعضاء
 وغيرها فالمال اما
 داخلي ذاتي او خارجي

لأن العقل من يكون مشاهده له معرضة عما سواها حتى تكون مبتنية اليه بما قد منتهى لا قال العقل
 يلبق بعالمها ولا تشبه خبرها وطهارتها فالبيت المحجوج اليه كان مشكاً اشارة الى حد الجرم الذي
 هو الطوبى بل العبر من العبق فهو ذو طبع ثلاثي البحر نصف ثرة فهو العقل الخارج عن الجحيم كان
 البحر من سماء العقل والعقل نصف ابرة والبراب لا من الغايض على العقل النازل من عالم
 لا عالم الشهادة والكعبة القطب لا نشأ والروح الانسلا والغلب المرحم انما انما البيت المرحم
 لما اخرجت زمانا العربي فم مر بها اشارة الى ان الجسم الطبيعي الشخص قائم من العناصر الاربعه
 ان شخصنا شيا من طبيعة واضعه غير ان سلوكه وفيه معوز و اشار الى الطالب للبحر بيد الجاهل
 يحتاج الى دليل عارف بالطريق عالما باسرار هذا البيت ليحصل على الثمرة ولا يكون خجرا ولا
 فوطا ولا لجم على تلك البراري الموحشة والجمال المدهشة والمفاوز العطشة ونصف العالم
 والجاهل وهو يثام من الاشارات جاهل فان المطلوب بحقيقته من البحر ان يبدل ارضك و
 سمواتك بعبرها لغور اننا بالافعال غرت نفسك تعرف بك غري عينك مولانا ونفع
 ما ذلت من نجاك وناراك فلا تفر اليها السالك لتلك المسالك خسا بصر الدليل لا نزل العالم
 بالطريق الى بيت الله وهل يغفل في الوصول الى العلم الطريق على التحقيق فان الجاهل اعرج ولو
 قام ليله وصام نهاره فانه لم يكن له دلاله توضح له محبة العباد ضل اضل فانه وجد
 اكثر علماء الظاهر باب المناصب عبيته المكنة بين الجحيم وعلو الرتبة في صدر اهل القباة عن
 تعليم الحقان يكتفي من عند مع علمه بان ودا ما علم ما لم يعلم وخلف منهم ما لم يفهم فاذا
 راي من اولى فضاو رذون كشفا حله حب لدبانه على المغفلة والانتفاص له ولورج المسكين
 الى نفسه لعلم انه اولى بالعلم من الجاهل بل الجاهل البسيط افر الى الحق من محمد المركب اعلم ان
 الرغبة في الآخرة والنجاة عن دار الفرد هو الموجب عزال المكلف عن هذه المعايير لا يفتح بغير
 طلب الله ولا يصح طلبه بغير عناية ولا توجد عناية لا بصدد النية لان عناية ثمة مستندة
 العبد استغناء التوجه اليه لهذا جاء في الحديث اذا دنا العبد الى الله بدت في الله عناية من قرب
 اليه شرا يقرب اليه ذراعا ومن يقرب اليه ذراعا يقرب اليه باعا ومن اناه مشيا جامة هو ولا
 ومن ذكره في ملاء ذكره في ملا اشرف ومن شكره في مقام استغنى من غاه بغير الحق
 ومن استغفره غفر له ومصار هذه الامور كلها من العبد ظاهرا وباطنا عند التحقيق في صلاته
 النية وحسن التوجه فان النية شخص العقل فاذا اطلع الله نغم من العبد على صدق التوجه بحسن
 النية وذكر صاف عن الشواش شكر يرى من الربا وفوق له ثمة ذلك بجمعة ما ذكرك على الله عز وجل
 واما الاستغفار للبحر والشاهب له فواجب قاوله بالرياضة بممارسة الاسوال وسقاية الاغراض

منه
 في بيان حقيقته الخ

منه
 في بيان حقيقته الخ

فصل في بيان
الآفاق

وهو أطراف خلاص النية من الربا والسعة فانها يحيط العمل وينفذ ان العمل فانه ثابت لعبد الله
وجب عليه الحج والسير الى رتبة العقل فان النفس من شأها هذا العقل فهو داخا لصانع
طورها الاولى والخفة بعللة العقل فوطئت الازل ومئات عقلا لم يزل ولا بد من الزاد
هو طلب الخير والازاد وهو طلب العلم والراحلة وهي الصبر والقناعة وهي اخوان الخير والسائل
وهي العفة المستغنية والزاد الرقة العفيف هو العمل فاذا كان خالصا كان نورا ورحمة فان
شابه شائبة الربا كان نارا ونقمة فالخير هو الفز من الماء هو المعين والحلو هو السرور والمر
هو الحق والخامض هو الوعظ والقابض الكيوب القهم الغرور والحريف المزجر والمالح المحرم
والنفة الخير وبهذه يحصل الاستعداد والماء العفاف لبغينة الموصلة الى جناب الحق بالعبادة
بعد البرهان والراحلة هي الصبر والدا بالمشهاتان للجمال فانه يحمل الثقل وبكل الثقل يصبر على
الجوع وقلة الخبز ويحمل العطش والنصب طول السيرة الثعب ينجذب وينقاد للصغير والكبير
ويضع بشوك الغناد ينجذب الى الارض فيترك ويحمل عليه شئ فينهض والسالك قبل الكلاء
كثير الصبا لا يظفر عليه كثرة العمل شئ من الملل الى ساعة الاجل فحال السالك كحال الجمل فانا
رحل في العلم والعمل والقناعة هي الجواهر والعلوم النافعة هو كل ما كان مغريا الى الله تعالى
والسائلة العفة الصافية المناجاة من مكان قريب ما الا لاند الرجال والحق الجاهل مستلما
والعطف ثلثة الغايد والرجال الصبر على الرجال يحتاج نية الحج الى الافلاح من الذنوب والخروج
عن الطباع البشرية والانفصا عن الاحكام الدنياوية وهو الاعيان في خلق الله تعالى والراية
في الخلوة والانفراد وملافاة رجال الله ومقافة ولباء ونباهة اثار الانبياء والاولياء
الصالحين ونكيد العباد المفروضة **وما الا حرا حرا** هو الخير بطرح ملائيل الا وهام المبر
شقا الذل والاضططاط عن مراتب النكر والانتخاب وتعطيل الحركات فخلق الدنيا وليس الاخرة وحل
امور كثيرة وعقد غيرها مع الله والوفاء بتلك المعاهدة والثبات خلق الذنوب والذكاء برب
البعث وفيه صحة مسانعة وبسخر فيه ترك اخلاق النفس فمهرها على الافعال الجيدة في
الخيرات وينبغي قلبه بعقله عما يحلو بنبه وبين مقصود **ما التلبس** هو الجاهل سماع التذام
لحسنا ان هلموا الى منهم من سمع فهم فاجاب هم ارباب الحجاب والمغاف الحكم والطايف
منهم من سمع ولم يفهم وهم اهل العفايد المختلفة المتنازعين على الادب ان فهمضون الحج ولا
يعلمون ما وراء ذلك منهم من فهم الخطاب بلا نداء وهم الخاصة اصحاب الكشف والتحقيق ومنهم
من لم يسمع النداء ولا يفهم الخطاب هم المحجوبون والجهل الذينهم عن السمع لغرولون والاشارة
فيها انه كلما صعد جبلا او نزل وادب ان ذكر حال الوصول فاجاب الداعي فليتي فاما ترك الصبر

فلا تمان في الميت لحرارة روحه والصبر على ما فيه من غلبة النفس من غير حياء السالك في شغلها حتى يخلص منها فان صما كان حيا فاحيا الى القربان وان عث كان ضعيفا في المرافقة مع الله والمحبين بدبه فالصبر من ولع الشيطان فاما دخول مكة فهو الدخول الى ملكوت السموات والانصاف بالعوالم العقلية والكعبة هي القبلة وهي البيت وهو النية الصادقة المؤمنة والنعز المطبقة قبله النية الصادقة والغلب السليم قبله اهل النفس والسر قبله اهل القلب والخفا قبله اهل السر والروح قبله اهل الخفاء والحق قبله الروح هي اشارة الى معرفة الرجل نفسه في وجهه وصل مكة ولم يشعر بنفسه فليس من الواصلين اليها وعند الوصول والشرف ينقطع السلبية مراعاة للادب الاحرام ويسئل هناك الهيبة والوفاء ويغسل من جميع الاصاد فخطان مكة صوتك ومعناها معنك **واما الطواف** فهو الاطلاع على اوامر الله ومشاهدته السالكين بين يديه طريقا لا نهائية لانه مسند بر ولا نهاية ولا غاية فيطوف سبعين ^{السبع} السمو ابعدان يشهدان وداها من العظمة ما لا نهائية لانه العظمة والجملان فالطواف من المقامات وابسته في بعض البعدين بعد علم البعدين ثم يرجع الى الحدود الشرعية لصلاح البشر ايشان اوضوح الحقائق وبيان لكشف الخفا وملافاة الصور **واما السعي** فهو اشارة الى ان الحدود بطرفين ووسط ثبث فيه الحقائق وتكشف فيه الاوهام وتدل في الصور المنتشرة في الارض على مسلك مستقيم يرجع فيه من بدايته الى نهايته ثم منها اليها فالنفاضة النية والروية المرقى الجامعة كادام الاخلاق فالطواف كالحج والسعي كالتأهل فيحصل حضور ورافقة ومواصلة ومفاصلة في مقام الشريعة وهي شريعة ^{البيضاء} **واما الوقوف** بعرفة فغسل الطهارة من ذنوب الاكوان والجمل هو انفاة فالبيته في فلا مسلك بعد فله النقص لان الكعبة هي القلب والجمل النقطة الوهنية الخفية فالقلب مركز والوهم محيط وغالم الانسان ميثوث بينهما فالجمل مقام الشهوة والنعاف نقطة معنوية تجمع فيه الصول الحيوانية لارباب المتابعين كانت حسنة وحرمة ربانية للمعالم الروحية ومناسكة نغاة فضاء السماء وفيه نغاف صحاب لهم غاية لتلا في قالوا اشارة الى الوقفة التي يبلغ اليها العارف ينشئ اليها وفيه رجاء الخالق والقيام والراكب الماشي فافزع بالاشارة دون النصيح فالبيت مقام التكليف من المقدس مقام الطهارة والجمل مقام المعرفة والافق حضور الحق **والا فاضل** في الحد الفاصل بين الواصل والمنقطع لان الجمل هو الغاية فالواصل ان استخلص الحقيقة سلبية الى الولاية فلم يرجع او تبعه في الوصول فيرجع بالشريعة مرسل اما الى نفسه ويومره واهله وجيله وجماة او اهل بلده فالفيض مفعول لانه يعرف فجاء بالمعرفة لا فامة الادب لا كلام مع المستغربين بالولا

في الطواف

في السعي

فرانکو و فرانس

في الافاق التي

فالرجوع بالإنسان الخارج من البيت ستملاك والسيد بل برعوضا عنه فيؤا والافتخار عن الصوة
الرافضة إلى الجبل شغاف لا فائدة له والعلمان هما العقل والنفس باصلا بين عالم الخفايق
العلوية والشراب السباسبه فطواظ لا فاضه يحقون لما نزل على العبد من قبوله على الجبل خالته
العروج ومنه جمع بين الشريعة والحقيقة في منزل الشريعة قائما بطواف لا فاضه بلوغ الخفا
المشعر الحرام فهو شكر للنعمة بالهداية العائدة البركة المخلصه من الاخلاق المشبهه بالجوا
وهو مقام جمع لاجتماع النفوس فيه فمنها المحسوس منها المزدلفة ومنه شعور واعلام بمعرفة النفوس
الحرية على النار برفع الاضداد والنفوس المحللة على الشفاد بسابق الاوزار **والما** الرشح في البحر
الثلاث هي النفوس الثلاث الامارة والمؤولة والقائمة وهي الفحشا والمنكر والبغى ثم الانا
والفطن والقباح المشبهون باعمال الحق واهل الفرور اشد الروح والعقل والنفس فظلا
في نور العقل لا خفايق له سوا الوهم فالقالب الحارة عليها القربى انما على افعالها وجزاء على ما
احكمت من الخبيلات الواهية فان القلب المعقل الراى المختل يناسب البحارة العفا بد الفاضل
الصدارة عن هذه الثلاثة فربما يندبها وطرحها عن الاغيا فحلت شين وسبعين من
الفرق فانها كذلك فاذا وصل إلى الكشف الزباني وشوهد بن الله الواحد الحوصات تلك النقا
التي كانت في الذهن كالبجادة الجامة لا فائدة فيها فوجب على السالك لقاءها بطرحها ردها
على من كان السبب فيها لان صفة البحارة صفة مغبذة واخذها من المزدلفة بوضع ان النفس المفرقة
الى الله بالقائما عيونها الراسخة فيها من العفا بد المؤلدة من المعلمين والاباء والمودعين و
الفرناء خلصت من تلك العفا بد فوجب معها والقائما عنها بسم لها السلامة بالكلية والحرولة
في محرفار النفس من عبوديتها الى الفقه من هذه النفوس ائلا يوز بها بطوا الشريعة مجاورتها
فالنفوس بسرعة الانقضاء **واما الذبح** فهو للبحون الذي هو الخلق الجوا افضله عندك
بالذبح والخير في حلة فهو نحر الشيطان فلا بد ان يكون الذابح خادقا بالذبح وكيفية الذبح
والغرض منه فصل الجوانية عن الانسانية وقيل الاخلاق الذميمة فاذا ذبح هذا الذابح
طهرت من الاخلاق الجوانية وحصلت الاستقامة فالواصل الى هذا المقام بلا انقضاء عن
الاخلاق الجوانية فذلك هو الذبح بشغاف الطرد المفعول بمناحر الرد **والخلق** النفس
فهو اماطة العيوب عن ما بالخلق بيب الله الذي هو الراس فصله عما ربه في فصل الجوانية من
الراس النفس اشارة الى انه ان لم يستطع المعرفة والكشف فليستعمل العبادة والسير **واما**
طواف الوداع فهو الرجوع من الحقيقة الى الشريعة لانه خروج من علم الحق الى علم الاطالة فا
لبيت هو البدن والكعبة هي القلب والجوا الاسو حبة القلب فيها بئر ملة كان الخواشن جميعها

في مقصود الخادم

في الراس

في الذبح

في الخلق والخلق

والطوافين حول الغنم الخواطر الطائفة به من الحج والشركا

والطوافين حول الغنم الخواطر الطائفة به من الحج والشركا
 اهل الجحر والشرفا لكتبه بمنزلة القلب القلب بيت الرب كما قال عليه السلام في الحديث لقلب
 لن يعني ارضي ولا ساء في وبعني قلب عبدك المؤمن والسوف لا اول علم البعير والثالث
 البعير لان القلب نقطة الجمع مركز الاحاطة والحجر الاسود كالنقطة والحجر سوا العقل
 الحجر الذي هو القلب فضل من الحجر الذي هو العقل لان القلب بيت الرب فهو محل الادراك و
 والراي والعقل محل الالف النظر في فهم نعم والميزاب الفضل النازل من العقل المطلق على اثره
 العقل لان الفضل العقل لا هل البحث والنظر والعلية لا هل الكشف والمشاهد وهو ما
 زمزم هو الشريعة وما الميزاب هو الكشف في من قبل العرش فيصير عقلا ولهذا كان العرش
 مغلوب شرع فالأخت من زمزم الانقاء في الظاهر باستعمال الشريعة وما الميزاب عند رؤ
 رجال الله في بيت الله فمطر الرحمة على الطالبين والسالكين والواصلين وأما العزم لا فان
 رجال الله اذا السع لهم كمالا سافوا حقا في جهنم لئلا يدخلون في عالم البطالة فالعزم خلاصة
 الخلاصة فهي ثابته جد سعي لئلا يصنع من سافاته والتمتع بهالة الحج والقبول بهذه مرتبة اهل
 الجحد من لا يغير طرفة عين ليل ولا نهارا من العمل فلا تظن الامر عبثا انك عبثا ولا تضع ذلك
 نندم يوم لا ينفع الندم فاذا تكلفت عمل هذه الرموز واهتديت في معرفة هذه الاشارات
 كنت حقيقا ان يكون من عرف الحج وعمل اعمال الحج والافاضة بفعل فاعل في ذلك ولو حج بسبع
 مرة هذا مختص ما ذكره بعض العارفين انفا حصين عن معاش الشريعة وقد اشار بعض من ابدى بحودة
 النظر في معنى الحج وافعاله بطريقة اخرى قريبة في ما فهمه اهل الظاهر فقال من جملة اسرار الله
 تعالى وانه خاص له ولا بد ان يبنى مثل هذه المواضع على اشارات رموز ومقاصد جقيقة ينبغي
 لها من اخذ التوفيق بزمام عقلة اليها فلا بد تبين انما تفعل في ذلك المكان وانها انما تفعل
 في ذات الله تعالى وانفع المواضع المعينة في هذا الباب ما كان ما وى الشارع وممكن فان ذلك
 مستلزم لذكره وذكره مستلزم لذكر الله سبحانه وذكره مستلزم في اليوم الاخر ولما لم يكن في لما
 الواحد ان يكون مشاهدا لكل واحد من الامة فالواجب ان ان نعرض اليه مهاجرة وسفرا وان
 كان فيه نوع مشقة وكلفة من تعب الانشغال وانفاس المال ومغادرة الاهل والولد والوطن والبلد
 ونحن نذكر فضيلة من جهة السمع ثم نشر في ما ينبغي ان يوظف فيه من الادب والديانة والاعمال
 الباطنية عند كل حركة وركن من اركان الحج مما يجري من تلك الاركان بحري الارواح لا بدن
 هنا ابحاث الاول في فضله بدل عليه قوله تعالى واذا نزل في الناس بالحج يا ايها الذين آمنوا
 ما بين من كل فج عجبوا قال فائدة لما امر الله عز وجل خليفه ابراهيم ان يؤذن في الناس فنادوا يا ايها

في الامور التي يجب على
 الشاكر اخذها
 حقيقة

المتن له على ان السار في
 من البلاد انه اصل المواضع لبيان
 الله تعالى

في فضيلة الحج

وتمتع به في الدنيا
والتجسس على الناس
والغش والخبائث
والنفاق والرياء
والكبر والافتخار
والحسد والحقد
والغضب والكره
والهوى واللبس
والسوء والفساد
والظلم والظلمة
والظن والظن
والظن والظن

الناس ان الله ببنا فحوزه وقال تعالى لبشهادة وامنا فلهم قبل التجارة في المراسم الاجرة الاخرة
ولما سمع بعض السلف هذا قالوا لعزهم ورب لكعبة وقال عليه السلام من حج ولم يرفث لم يفسق
خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه وقد عرف بكيفية نفع العباد في الخلاص من الذنوب قال صلى الله عليه وسلم
عليه السلام ما رقى الشيطان في يوم هو اصغر ولا ادخر ولا احفر ولا اغبط منه يوم غفره وما
ذلك الا لما يرى من نزول الرحمة ونجا وزا الله عن الذنوب لعظام اذ يقال من الذنوب لا يكفر
ها الا الوفاء بعرفة اسند الصافي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان سر ذلك ما
يحصل من رحمة الله ويقاض على اسرار العباد التي صفت بشدة الاستعداد الحاصل من ذلك المو
العظيم الذي يجمع فيه العالم اشدا اجتماع سبب عظيم في الانفعالات والخشبة لله وقبول انواره وقال
حجة مبرورة خبر من الدنيا وما فيها وحجة مبرورة لغيرها اجر الا لبحنة وقال صلى الله عليه وسلم
الحجاج والعماد فدا الله وزواره ان سالوه اعطاهم وانا استغفروه غفر لهم وان دعوا استجاب
لهم وان شفعوا اليه شفعم ودعونه صلى الله عليه وسلم من طريق اهل البيت عليهم السلام اعلم الناس
ذنبنا من وقف بعزته وظن ان الله لم يغفر له والاختيار في ذلك كثيرة الثانية اربعة عشر ان
يكون النفقة حلالا ولا يجلوا الغلب عن تجارة يشغله سوا الله تعاونة في خبر بطريق اهل البيت عليهم
السلام اذا كان اخر الزمان خرج الناس الى الحج على اربعة صنات سلاطينهم للزينة واغنياءهم للتجارة وقراء
هم للمستلذة وفرأهم للسمعة وفي الخبر اشارة الى جملة اغراض الدنيا التي يفتنون بها فكل ذلك مانع
لفضل الحج ومقصود الشارع منه ١٢ ان لا يبعد الصائين عن سبيل الله المجدل الحرام بسبيل المكوس
اليهم فان في ذلك عانة على الظالم وتسهيل لاسباب جراه على سائر السالكين الى الله فيفضل في
الخلاص فان لم يفتد فالرجوع اول من عانة الظالمين على البدعة وجعلها سنة من التوسع في الزيادة
النفقة في البذل والانفاق بالعدل والنحل والسبذير فان بدل الزينة طريق فمكة انفاق في
الله قال صلى الله عليه وسلم الحج المبرور ليس له اجر الا لبحنة فقبل بارسول الله ما بر الحج قال طيب الكلام
اطعام الطعام هم ترك الرفث والفسق والجدال كما قال تعالى فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج
والرفث كل لغو ونخش من الكلام يدخل في ذلك محادثة النساء اثنان الجماع المحرم فانها جميع ذنوب
وهي مقدمة له فحرم من لطف الشارع اقامه مظنة الشيء مقامه جسم المادنة والفسق الخروج عن طاعة
الله والجدال هو الماراة والنحو الموجبة للضغائن والاختلاف وافرأ في كلمة الحق وكل ذلك ضد
الشارع من الحج وشغل عن ذكر الله ١٥ ان يحج ماشيا مع الغدة ونشاط النفس فان ذلك افضل
ادخل للنفس في الاذعان لوجوده الله تعالى وقال بعض العلماء الركوب افضل للنفس في الاذعان
لما فيه من مؤنة الانفاق ولا من ابعده من الملل وافل للادنى اقرب الى السلامة واذا الحج وهذا

النجف غير مخالف لما قلناه ونحن المفضلين فقال من سهل عليه المشي فهو فضل فان ضعف اداء
 له سوء الخلق وقصوه عن العمل فالركوب فضل لان المفصولة تفر القوي على كراهة عند المشغلا
 عنه وان بركب الراحلة دون المحل لا شئ له على المتفرقين المتكبرين ولا نراهم على البعير اللهم
 الا لندرج رسول الله صلى الله عليه واله على راحلته كان تحته حلة وخطبة خلعته فمينة اربعة
 دراهم وظاف على الراحلة لينظر الناس الى هبته وشماله قال خذوا عني مناسككم ان يخرج رث
 الهبة اقر بالثعبان من كثرة من الزينة واسبا النفاخر فخرج بذلك عن حربه لما كان في
 الصالحين روى عنه صلى الله عليه واله انه قال انما الحاج الثعبان للفقير ليقول الله تعالى لك
 الى ذواربني قد جاءني شعاعا غير من كل فج عجبني قال ثم ليقضوا نفوسهم والثعبان للثعبان لا غير
 وفصاؤه بالخلق وتعلم الاطفاء ان يرفق بالذابة ولا يحملها ما لا يطيق لان اهل الورع لا ينامون
 على الدابة الا اغشوه عن نعور قال صلى الله عليه واله لا تتخذوا ظهوركم دوابكم كراسي وسحاب ينزل
 عن دابته غدوة وعشبة يروحها بذلك فهو سنة وسنة لك مراعاة الرقة والرحمة والخلق عن الغشوة
 والنظم ولا تخرج بالضعف عن فانون الصلوة ومراعاة عناية الله وشمولها فانها كما تحفها بالبر
 ان يتقربا رافدا دم ويجهدان يكون مهيئا شمبار وان عمرا هدي بحجة فطلب بثلاثة دنانير
 فقال رسول الله صلى الله عليه واله ان يبيعها ويشتري بثمنها بدنا فنهاه عن ذلك قال بل اهداها
 وذلك لان المعصون ليس بكثير اللحم وانما المعصون تركيبة النفس ونظمها عن بدلة البخل وتزيتها بالجم
 العظيم لله لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منك قال صلى الله عليه واله ما عمل
 ادى يوم النحر احب الى الله من امرائه دما وانها الساتة يوم القيمة بقرنها واطرافها وان الله
 ليعف من الله بمكان قبل ان يقع في الارض فطوبوا بها نفعا ان يكون طيب النفس بما انفق من هدي
 وغيره وبما اصاب من خصال ونفسته حال ان اصابه ذلك فانه بذلك يكون ملتقا الى الله نعم
 كل ما انفعه متعوضا عنه ما عند الله ذلك علامة لقبول حجة الثالث الوطابق القلب عند
 كل عمل من اعمال الحج اعلم ان اول الحج فهم موقع الحج في الدين ثم الشوق اليه ثم الغرم عليه ثم قطع العلايق
 المانعة عنه ثم هبته اسبا الوصول اليه من الزاد والراحلة ثم السير الاحرام من الميقات بالنسبة
 ثم دخول مكة ثم استنظام الافعال المشهورة في كل حالة من هذه الحالات تذكروا للشكر وغيره بلغي
 ونية للمريد الصافي واساارة للفظن الحاذق الى اسرار نفق عليها بصفا قلبه طهارة بالهنا
 ساعد التوفيق اما الغم فاعلم انه لا وصول الى الله سبحانه الا بتخليع ما عدا عن القصد من الشهوات
 البدنية والذات الدنيوية والنجس في جميع الحالات والافصا على الضرورات وهذا انفراد الرشد
 في الاعمال السالفة عن الخلق في قلل الجبانو حشا من الخلق وطلب الانس والعز عن جميع مساوئ ذلك

في بيان عظم من في العزة
 في بيان عظم من في العزة
 في بيان عظم من في العزة

في التبيين على كل شيء

في التبيين على كل شيء

مدحهم بقوله ذلك بان منهم من سبى و رهبانا وانهم لا يشكرون فلما اندرس ذلك قبل الخلو
على ابناء الشهور والافعال على الدنيا والالغاث عن الله بعث الله نبيه محمدا صلى الله عليه وآله لاجل
طريق الآخرة ويجذب منه المرسلين في سلوكها فإله اهل الملل عن الرهبانية والسبى في ربه
فقال بدلنا بها الجحيم والنكير على كل شئ يعني الحج وسئل عن الناس حتى فقال هم الصائمون
فجعل سبحانه الحج رهبانية لهذه الأمة فشرنا لبس العتق بإضافته إلى نفسه ونصبه مقصدا للعبادة
وجعل ما حوله حرما للبتة فنجما لامره ونعظما لسانه وجعل عرفات كالمبدا على باب حرمه واكد حر
الموضع بمحرمه صيدا وشجرة ووضع على مثال حضرة الملوك بعض الزوار من كل فج عتق شفا
منواضع لرب البيت مسكنين له خضوا لجلاله واستكانة العزبة مع الاضراف بنزله عن ان
مخويه مكان ليكون ذلك بلغ في رفهم وعبوديتهم ولذلك وظف عليهم فيها الاعمال التي لا تافها
النفوس ولا تهدي إلى معانيها العفول كرمي البحار بالاحجار والزرد بين الصفا والمروة على سبيل
التكرار وبمثل هذه الاعمال يظهر كمال الرق والعبودية بخلاف سائر العبادات كالتزكوة التي هي انفاق معلوم
واللعفل البتة والصواب الذي هو كسر الشهوة التي هي عدو الله ونفرغ للعبث بالكف عن الشواغل كما
لركوع والبيعة في الصلوة الذي هو تواضع لله سبحانه فاعلى هيات النواضع للنفوس من سبغهم
الله نعم واما امثال هذه الاعمال فانه لا اشد للعفل الى اسرارها فلا يكون في الاقدام عليها باعث
خبر الامر الجرد فصد امثاله من حيث هو واجب اتباع فقط وفيه غزل للعفل عن بصره وخص النفس
الطبع عن محل الشغل المعين على الفعل فان كلما ادركه العفل عرفت به الحكمة في فعله لا الطبع بل انما
فيكون ذلك المبدأ معينا للامر وباعثا على الفعل فلا يتكاد يظهر كمال الرق والانقياد ولذلك قال صلى
الله عليه وآله في الحج على الخصوص لبك بحجة حقا تعبدا ورفا لم يقل ذلك في الصلوة وغيرها واذ انفتحت
حكمة الله فخر ببط نجاة الخلق يكون اعمالهم على خلافه هو بطناعهم ان يكونا زمتها بلبس شارب في
في اعمالهم على سنن الانقياد ومقتضى الاستعداد كان ما لا يقضيه ولا تهدي إلى مغايرة بلع نوا
التعباد في تركية النفوس صر فها عن مقتضى الطبع الى مقتضى الاسترقاق ولهذا كان مصداق
النفوس من الانقياد العجب هو الذهول من اسرار التعباد واما الشوق فباعثه الغم ان البيت
بيت الله وانه وضع على مثال حضرة الملوك ففاصد فاصد لله تعا ومن قصد حضرة الله بالمشا
المحوس ببدوان بتر منه بحسب شوقه الى الحضرة العلوية والكعبة الحفيفة التي هي في السما وقد
يقى هذا البيت على قصد هاقبنا هذه جهة به الا على بحكم وعد الكرم واما الغرم فلبس في
ذهنه انه بعزمه مفارق للاهل والولد هاجر للشهور والذات مهاجرا الى ربه منوجه الى زيادة
بنية لبعض فدا البيت بعد رب البيت ويخلص غم الله ويبعد عن شوائب المهاب والسفاه فان ذلك

جميع

شك خوف لم يخفوا انه لا يعقل من عمله وهذا الاخلاص ان من افصح القبايح ان يعصم بطلب الملك
 وحرمة مع اطلاع ذلك الملك على خاشنة الاعين وما تخفى الصدور ويكون فضده غيره فان
 ذلك استبدال للذي هو ادنى بالذي هو خير **والفأقطع العلايق** فحذف الخواطر عن قلبه
 فصد عبادة الله والنوبة الخالصه له عن الظلم وانواع المعاصي وكل مظلمة عذبة وكل علة حزم
 حاضر متعلق به ينادي عليه يقول ان قصد بيت ملك لاني وهو مطلع على نضيج امره ذلك
 منزلك هذا وشبهين به ولا تلتفت الى نواهيته وواجبه ولا تسخر ان تقدم عليه فقدم العبد
 الغاصم فيعلق عنك ابواب حبه ويلبغ بك في مهاوي نفسه فان كنت راغبا في فوز بدارك
 فابرز اليه من جميع معاصيك **افقطع علاقة قلبك** عن الالتفات الى ما وراءك لتوجه اليه بوجه
 قلبك كما انت متوجه اليه بوجه ظاهرك ولتذكر عند قطع العلايق سفير الحج قطع العلايق يسفر
 الاخرة فان كل هذا امثلة فربما يترتب منها الى اسرارها **والفأقطع العلايق** فحذف الخواطر عن قلبه
 فان احسن من يقف بالحرم على استنكاره وطبقة طلب ما يبغي منه على طول السفر ولا يتغير قبل يلو
 المعصية فليبدل كرا ن سفر الاخرة اطول من هذا السفر وان زاده لتعوقان ما عداها لا يصلح اولا
 يبغي معه الارثما هو في المنزل ولينزل ان يندفع الى ما هو زاده الى الاخرة بشوايب الربا وكذا
 النفس فليبدل في قوله نعم فل هل انبشركم بالاختيار اعمال الذين يخل سعيهم في الجنو الدنيا وهم
 يحسبون انهم يحسنون صنعا وكذلك فليبدل عند كونه بانه لشجر الجحيم ان له وحمله عنه الاذي
 ويبذل كرمه لغاة لشموع غنايته ورافقه حيث يقول وتخل اثقالكم الى بلد لم تكونوا بالعبادة
 بشوا لا نفس ان ربكم لرفق بكم فيكم في شكره سبحانه على جزيل هذه النعمة وعظم هذه المنحة وليستغفر
 بقلبه من حركته الى منازل الاخرة التي لا شك فيه ولعله قريب من دكو به الحاضر فيمناطة امره
 وليعلم ان هذا امثلة محوسة يترتب منها الى مراكب النجاة من المشقة الكبرى هي عذاب الله سبحانه
والفأقطع العلايق فحذف الخواطر عن قلبه فليبدل كرمه الكفن ودرجة فيه ولعله قريب اليه فليبدل كرمه منها
 الشرب بل يا نور الله التي لا تخلص من عذابه الا بها فيجهد في تحصيلها بعد امكانه **والفأقطع العلايق** فحذف الخواطر عن قلبه
 من البلد فليستغفر عند ان يفارق الاهل والولد متوجها الى الله سبحانه في سفر غير استغفار الدنيا
 وليستغفر ايضا غايته من ذلك السفر انه متوجه الى ملك الملوك وجيا الجبابرة في جملة الذين
 الذين يوردوا فاجابوا وشوقوا فاشتا فوا وفتحوا العلايق وقاروا الخلايق واصلوا على بيت
 الله طلبا للرضا الله وطعنا في النظر الى وجهه الكريم وليستغفر ايضا في قلبه جبا الوصول الى الملك
 القول له من سعة فضله وليستغفر ان مات ونا الوصول الى البيت لعلى الله واقدامه ليعوله
 ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله ثم يدرك الموت فقد وقع اجره على الله ثم يبدل كونه

في بيان شرط النجاسة على الناسك

اشاء طريقه من مشاهد عقبات الطريق الاخرة ومن السبا والحبان حشرات
 القبر ومن وحشة البراري وحشة القبر وانفراجه عن الانفس فان هذه كلها امواج في بحر الله
 تذكر له امر معناه الاحرام والتلبس من الميقات فليست بحضرة اجابة نداء الله نعم وليكن في
 قبول اجابته بين خوف ورجا مغوصا امره الى الله متوكلا على فضله قال سفيان بن عيينه مع زب
 العابدين عليه السلام فلما احرم اسنوت به راحلة اصغر لونه ووقفت عليه لرعدة ولم يستطع
 ان يلبس فعبدا لا يلبس فقال اخشى ان يقول لا لبس لك لا سعد بك فلما ليه غش عليه سقط عن
 راحلته فلم يزل يعثر به ذلك حتى قضى حجه فانظر رحمك الله الى هذه النفس الطاهرة حيث
 بها الاستعداد لا فاضة انوار الله لم يزل الغواشي الالهية والنفحات الربانية تغشاها فيغيب
 عن كل شيء سوا جلال الله وعظمته لئلا يكون عند اجابته نداء الله سبحانه اجابته ندائه
 بالنفخ في الصور وحشر الخلق من القبور وازدحامهم عرشا القيمة مجيبين لندائه منفسين الى
 مفربين ومفقرين ومقبولين ومردودين في اوتار الامرين والخوف والرجا تردد الحاج استقام
 حيث لا يدرون انفسهم انما هم في قوله ام لا اما دخول مكة فليست بحضرة انه قد انتهى الى حر
 الله الامن والبرج عند ان يامن بدخوله من عقاب الله والنجش ان لا يكون من اهل القرب لئلا
 رجاءه اغلب فان الكرم عظم شرف البيت عظيم حوالا لمرعى مقام الامل المسبح في موضع
 خصوص عند اكرم الاكرمين وليست بحضرة ان المحرم مثال المحرم المحفني ليز في من الشوق الى دخول
 هذا الحرم والامن بدخوله من العقاب الى دخول ذلك الحرم والمقام الامن اذا وقع بصره على
 البيت فليست بحضرة عظيمة قلبه ليز في بكرة الى مشاهد حضرة البيت في جوار الملكة
 المغربين وليست شوقا في برزخ النظر الى وجهه لكرم كما رزقه الوصول الى بيته العظيم ليكثر من
 الذكر والثناء والشكر على بليغ الله اياه هذه المربية وبالجملة فلا تغفل عن تذكر احوال الاخرة
 في كل ما يراه فان كل احوال الحج ومنازله دليل يتر في منه الى مشاهد احوال الاخرة في ما
 الطواف بالبيت فليست بحضرة عند في قلبه العظم والخوف والتخشع والمحبة ويعلم انه بذلك
 منسبه بالملكة المغربين كحافين حول العرش الطائفين حوله ولا تظن ان المعصو طواف
 جملتك بالبيت بل طواف قلبك بذكر البيت حتى لا يبتد بالذكر الامنة ولا ينجس لابه كما
 يبتد بالبيت ويحتم به واعلم ان الطواف المط هو طواف القلب بحضرة الربوبية وان البيت
 مثال ظاهرة في عالم الشهادة لتلك الحضرة التي هي عالم الغيب كما ان الانسان الظاهر مثال ظاهر في
 عالم الشهادة لانسان الباطن الذي لا يشاهد بالبصر هو عالم الغيب وان عالم الملك والشها
 مرفاة ومدرج الى عالم الغيب والكون لمن فتح له باب الرحمة واخذت العناية الالهية بيدك لئلا

فانما في هذا الكتاب من
 الحقائق والنبوءات والآيات
 والبراهين والقرائن والاشعار
 والقصص والسيرات والاعمال
 والادب والعلوم والآداب
 والادب والعلوم والآداب

فانما في هذا الكتاب من
 الحقائق والنبوءات والآيات
 والبراهين والقرائن والاشعار
 والقصص والسيرات والاعمال
 والادب والعلوم والآداب
 والادب والعلوم والآداب

الصرط المستقيم في هذه الموازنة وقعت الإشارة الالهية بان البيت المعنوي السما بازاء
الكعبة وان طواف الملكة كطواف لائن بهذا البيت ولما ضرب من رتبة كثر الخلق عن مثل ذلك
الطواف مراد بالنسبة لهم بحسب المكان و وعدوا ان من تشبه بعنوم فهو منهم ثم كثر ما يروى في
النسبة ان يصير في قوة المشبه والذي يبلغ تلك المرتبة فهو الذي يقال ان الكعبة تزوره
ونطوف به كما روى بعض المكاشفين لبعض اولياء الله **وما الاسلام** فليست عنده
ان مباع لله على طاعته مصمم غريمه على الوفاء ببيعة ومن نكث فاما نكث على نفسه من اذى
بما فا هده عليه الله فسبونه جراح عظيم ولذلك قال رسول الله **لبحر الاسود بين الله في الارض**
بصاخر بها خلفه كما بصاخر الرجل اخاه ولما قبله عمر قال لا تعلم انك حجر لا تضر ولا تنفع
ولو لا انك رابت رسول الله صلى الله عليه واله بعبدك كما قبلت فقال على عليه السلام يا عمر
بل يضر وينفع فان الله سبحانه لما اخذ الميثاق على بني ادم جث يقول واذا خذ ربك من بين
ادم من ظهورهم ذرتهم واشهدهم على انفسهم **الفهم** هذا البحر ليكون شاهدا عليهم باداء
امانهم وذلك معنى قول الانسان عند استلامه امانته ادبها وميثاقه لغا هذه الشهادة
عند ربك بالموافاة يوم القيمة **وما الغلق** باسم الكعبة والالتصا بالملتزم فليست عنده
طلب لفرج جباله وشوقا الى لقائه ونزرا بالتماسه ورجاء للتخصيص من النار في كل جزء
من البيت ولكن النية في الغلق بالسر الاحاط في طلب الرحمة وتوجيه لذهن الى الواحد الحق
وسؤال الامان من عذابه كالذي تطلب المغلق باذبال من عضا المنصر اليه عفوه عن المعصية له
بانه لا لمحال الا اليه ولا مغفر الا عفوه وكرمه انه لا يفار وذيلا لا بالعفو بذل الطاعة في
الاستقبال **وما السعي** بين الصفا والمروة في فناء البيت فشان للرد العبد بفناء دار الملك
جائبا وذا هبانه بعد اخرى ظهارة الخلو من الخدعة ورجاء لملاحظة بعين الرحمة كالذي
دخل على الملك وخرج وهو لا يدري ما الذي يعرض له في حق من يقول او رد فيكون ترددا
ان برحمة في الثانية ان لم يكن رحمة في الاولى وليست كتر عند ترد بين الصفا والمروة ترد بين
كفوف الميزان في عرصة القيمة وبعث الصفا بكفة الحسن والمروة بكفة الشيا وليست كتر
تردده بين الكفتين ملاحظة للرجحان والتقصا من رد بين العذاب والغفران **وما الوقوف**
بعرفة فليست كتر مما يرى من ازدحام الناس وارتفاع الاصوات واختلاف اللغات وانباع الفرف
اثمهم في الترددات على المشاعر ففناء لهم سبيلهم عرصة القيمة واجتماع الامم مع الانبياء و
الائمة وافتقار كل من اشرى بينهما واماها وطعنهم شفاعتهم ومجرهم في ذلك الصعبد لو اخذ
الرد والقبول واذا تذكر ذلك الملتزم فليست لضرعة والاشغال الى الله تعالى ان يحشرهم في زمرة القانتين

في الجبل على الوعد
التي في البحر
لما على النية
وتمت في الثاني

في الغلق بالاسناد
في الثاني

في الوقوف بعرفة

في كتاب التلخيص

في كتاب التلخيص

المرحومين وليكن رجاؤه اقلها الموقوف شريف والرحمة انما يحصل من حضرة الجلال الى كافة الخلق
بواسطة النفوس لكامله من واداء الارض لا يتخلو الموقوف عن طائفة منهم من المرحومين ومن
الابدال والاونا ووطايف من انصالحين وارباب الغلوب فاذا اجتمعت همهم في جرد المضارة
نفوسهم اذ تغفل الى الله ايهم وامسكيت عنافهم برصفون بانصاتهم جهة الرحمة طالبين
لها فلا تظن انهم ينجب سعيهم من رحمة نعمهم ويلوح لك ان الاجتماع الامم بعرفان الاستطاعة
بجاوره الابدال والاونا والمجمعين من اقطار الارض والبلاذ هو السبل اعظم عن الحج ومقتلده
فلا طريق الى استئصال الرحمة من الله واسند رها اعظم من اجتماع الهمة تعاون الغلوب وف
واحد على صعيد واحد افا رعى الجار فليقصده بالانقباض الامر لله والظفار الرف والعبودية لبعض
به النشبه ببرهم عليه السلام حيث عرض له ابلين في ذلك الموضع ليدخل على حجة شريفة فيفسد
بمعصيته فامر الله تعالى ان يرميه بالحجارة طردا له وخطعا لامله فان خطره ان الشيطان عرض له
ولم يعرض له فليعلم ان هذا الخاطر من الشيطان وهو الذي لقاه على قلبه ليحبل الله فائدة في
الرمي انه يشبه اللعب لبطرده عن نفسه بالحد الثمينة الرمي فيه برغم ان الشيطان فانه ان
كان في الظاهر مبالغة في الحق فهو في الحقيقة رعي لوجه ابلين وضم لظهوره اذ لا يحصل ظلم
انته الا بان مثال امر الله تعالى العظماء الجرد الامور ما ذبح الهدى فليعلم انه يفر الى الله تعالى حكم
الامثال فليكن كل الهدى واجزائه وليرج ان يعق الله بكل جزء منه جزء من النار هكذا ورد في
الوعد وكلنا كانا هدى كبروا وفر كان الغدا به من النار انهم واعم وهو يشبه لتقرب الملك بالملك
ذوانام الضياء والقرى الغناية منه نذكر المعنوا الاول سبحانه عند النبوة الذبح واعفائه
منغرب به وباجزائه الى الله فهذه هي الاشارة الى اسرار الحج واعمال الباطنة على الاختصاص بها
قوله نعم واذن في الناس بالحج ما يؤكدها لا وعلى كل ضامر باين من كل حج عمو ففى الاثار ان برهم
عليه السلام لما فرغ من بناء البيت جاءه جبرئيل فامر ان يؤذن في الناس بالحج فقال برهم
بارب ما عسى ان يبلغ صوتي قال الله نعم اذن وعلى البلاغ فعلى برهم المقام حرمنا كاطول
ما يكون من الجبا وابل بوجهه عينا وشمالا وشرقا وغربا ونادى يا ايها الناس كتب عليكم الحج
البيت لعنوا فاجبوا ربكم فاجابوه وانفث الخلق لها وفضوا الطبع عن ذلك يقولون
الا ثارا ان لطيفة فانه يحفل ان يراى بقوله برهم عليه السلام وما يبلغ صوتي الاشارة الى حكم
الوهم الانساني بسبغاعوم هذه الدعوة وانفث الخلق لها وفضوا الطبع عن ذلك يقولون
سبحانه وعلى البلاغ الاشارة الى ان سبغ الله سبحانه له بالوحى بما اوحى اليه من العلم بسبطه وونه
وابلاغها الى من علم بلوغها اليه فاعلوا برهم المقام حرمنا كاطول ما يكون من الجبا واستغفروا

بمناوشة الاوشافا وغربا ودعوة اشارة الى اجتهاده في السبيل للدعوة وجذب الخلق الى هذه
 العبادة بحسب مكانه واستغاثته في ذلك باولياء الله التائبين له والما اجابته من كان في امتلا
 الرخايل وارحام الفسالة فاشارة الى ما كتبه الله سبحانه بعلم فضائه في اللوح المحفوظ من طاعة
 الخلق واجابته هذه الدعوة على لسان ابراهيم عليه السلام ومن بعده من الانبياء وهم السماع الذين
 اخبرهم الله سبحانه من خلقه حتى اجابوا ودعوتهم الى بيته بحجهم اليه اهلهم من ذلك فزنا بعد من
 وانه بعد اخرى هذا اخر ما قاله هذا الفاضل في بيان الحج واسراره ذكرناه بلفظة انما طولنا الكلام
 في الحج دون غيره من العبادات لانه قد نفرد في ما حرره اصحاب هذه الطريقة من اهل الاشادات ان
 سائر العبادات في الحقيقة حج لما عرفت ان المعضوم من منها شيء واحد هو حج النفس الى العقل
 ومشاهدتها فان المعضوم من سائر العبادات ذلك فكيف في الحقيقة حج فاننا نطلع سرنا في معرفة
 اسرار الحج وعرفت مقاصده وفهمنا مغايبه ففقدنا طلعنا على اسرار سائر العبادات والما
 بحجها ففقدنا ندب ذكره فيما نلونا عليه من اسرار العبادات الاربع فان بحجها مضمون منها لانه
 عبادة عن جهتها النفس لنا طرفة مع النفس الحيوانية بحيث يكون خالصة عليها فافهرا لها فاذا
 جاهدت معها حتى غلبت عناكرها على عناكر الحيوانية وفرفت بنورها وصارت تحت اسرها
 مغنولة او تحت القبو والاخلال والنجوس ففقدنا الامر وحصل صلاح البلد فاما الارض
 بالعدل وعلت كلمة الاسلام على كلمة الكفر وجميع العبادات انما شرعت لهذا السرفكها فاجا هذا
 ورياضات فلا حاجة بعد الاطلاع على اسرارها الى التطويل بل يذكر بحجها فان اسراره كعبانية و
 شرايطه ومعقداته تعلم مما تقدم من النظر بالفكر الصائب والقلب الحاضر اسراره في الشريعة
 فاكثر مصالحها لغو الى مصالح النظام الاجتماع وضرورتها في العاشق فلا تطويل بل يذكرها فان من
 عرفها اشرفنا اليه هذه الاسرار جرى ان يغف على اسرارها بغير كثيرة تكلف الله التوفيق والهادي
 قول لا بد من عصمة ثبوت الدواعي الى الاقبال عليه الثقة باخباره لئلا يهملهم اللطف بانياته
 تكون مصاحبة من اول الامر الى اخره ليحصل تمام الاقبال وتوفر الدواعي وعدم الشبهة في هذا
 وجب كونه افضل من كل احد من اهل زمانه وكونه منصفا بجميع صفات المحامد كالذكاء والفطنة
 وقوة الرأي والبصيرة والكرم حسن الخلق ومنزه عن كل ما يوجب الشبهة من الامور الخارجية كالذنا
 في الايام والعصر في الامهات والداخلية كالصباغ الرذيلة والاخلال والمنفرة كالحسد والبخل و
 الحماة ونغير الخلق والبرص والقمم لما في ذلك من زيادة اللطيفة الموجبة للاقبال عليهم الذي
 هو المعضوم الام قال لما كان المعضوم انما ما كثر في البحث اليه الافعال الخاصة بالعبادة
 الازلية الموجبة لانتمام احوال المادة المستلزم لانها ما فيها من القوة الى الفعل على الوجه الذي

في بيان اجتماع النكت في الامثال الخليل

في بيان اجتماع النكت في الامثال الخليل

ما ساق

والله اعلم
الذي لا يكون في الامامة
عصمة من صفات
واسم شانه على كماله
نوري

في اثبات الامامة وعصمة

لا سب

في اثبات الامامة وعصمة

لطفية

بحسب الاستعداد منها الموجب لذلك انما السبب الاكمل لانها الواجب لها بحسبها الذي
من جعلها بعث الانبياء كما فرغنا سلف وجب ان يكونوا عليهم السلام في غاية الكمال الموجب لثبات الامامة
ولما كان جمع الكمال انما هو العصمة التي معناها في اللغة المنع وفي الاصطلاح على ما اخذ القدر
اللطيف لما منع للمكلف عن ترك الواجب او فعل المحرمات بفعله الله تعالى به خبر بالغ لسبب القدر
والا لم يكن مكلفا ولو بسحق مدحا ولا ثوابا على ما نقرر في قواعدهم بل ذلك للطف موجب
الداعية المستلزمة لاحدها **قول** هنا بحثان انما العصمة مجمع الكمال وذلك لا يتطويع
الكمال فيها باعتبار عمومها بل في ثباتها المستلزمة لا خاطئها بجميع الصفات والافعال لانها العدة
المطلقة المستلزمة لحفظ النسبة بين جميع الموجودات انما البها في قوله بالعد فامت السو
والارض وفي حديث اخر بالعدول فامت السموات والارض وكلها بمعنى واحد بل انما العصمة
انما تستلزم سلب لداعي حدة لا سلب القدره معتره هو انما يتم على مذهب من يقول ان القدره لا
يدخل في مفهومها الارادة بل هي الصفة التي بها يقع التاثير عند انضمام الارادة اليها وانما
يقول ان القدره هي مجموع ما يتوقف عليه التاثير وان الارادة داخله في مفهومها فلا يتم لان سلب
الارادة مستلزم لرفع القدره لرفع المركب برفع بعض اجزائه قال في عدم كفيته يقتضي له
اربعة مواضع الاول ب حسن الافعال حفظ الحقوق عن الغطيل في حفظ نظام
المعاش والمعاشر التفرقات على الباطل الموجب لاختلافها بحسب الاموال العقلية والشرعية وقد
وقع النزاع بين الاسلاف بين في شرائطها في النبي والاكثرون على عدم شرائطها الا بعد البعثة
ومذهب اهل التحقيق بثبوتها قبل البعثة وبعد ها في جميع ما ذكرناه كبير وصغير عدا وسهوا
ولهم دلالة اشار المصنف اليها واصلها ان بسبب العصمة يحصل ثبوت الداعي من المكلفين على
الاقبال والتوجه اليهم الذي هو المعصوم بالذات من بعثهم اذ بسببها يرتسم في قلب كل عارف
بانصافهم بها اشغالهم على غاية الكمال ونهاية الجلال الموجب ليعظمهم واغنى نورانيهم الجاذب
لنفوسهم لما تفرق في الحكمة من ان طباع البشر معذبة الى الانوار مجتمعة لها وفاضلة لها
كلما كانت النورانية اتم واكمل كان الانجذاب قوي اتمن ويكون اللطف المحاصل ببعثهم انفع
فيكون ثبوت العصمة مستلزما للطيفة التي هي المقصود بالذات من البعثة ولهذا واجب ان يكون
مضاجعة لهم في جميع الاوقات قبل البعثة وبعدها لان مغلفها انما هو النبوة التي هي الاستد
النام لقبولا لغرض والا لثاق بالجزات والاقبال على المعصوم بجميع اذات والغرائم الموجب
لهم غاية الغريب المستلزم لشرفهم وزيادة بصيرتهم وحصول كمالهم وانصافهم بصفا الحق تعالى
المستلزم لوجوب خلافهم عنه كونهم سفراء له في ابعث خلفه اليه على الطريق المرضية والصفاء

المحمودة واعطى كل شخص استجابة الموصله له لا تافريه في العالم العقلي فلو كانوا غير معصوين
لم يحققوا هذه الصفات فم لم يكونوا مظهر الكمال ولا اهل الخلافة فلم يحصلوا ثبات المطلب
منهم **اقول** في هذا الكلام اشارة الى خلافة فيهم في منقول العصمة ما هو في الجهد
ان منقولها الاداء والنبيل لان المقصود منها فلا يجب العصمة الا لاجله قال اهل التحقيق منقول
بجهد استعدا قبول الغرض من الحق سبحانه عليه الذي من جلته الاداء والنبيل لان الاستعداد شرط في
حصول النبيل والاداء وهو مرتبة الولاية المطلقة السابقة النبوة اليه معناه الاداء والنبيل
فكونا العصمة سابقة على ذلك الاداء ضرورة تقدم الاستعداد على ذلك مرتبة الولاية هي
مرتبة الغرض من الحق تعالى الموجبة للغرض والاستفادة منه ومن مقرر في حضرته على مراتب الاستعداد
فيجب ان يكون نواح مختلفة باختلاف موافقين له في جميع الافعال فلا يجوز الا ما يجب ولا يكره
الا ما يكره وذلك هو عين العصمة والعدالة المطلقة فاعلم ذلك قال بل ولا يصح باعتبار
العناية الالهية بعينه من لم يكن كذلك لبعده عن الانشا بصفاته الحق والانشا بحضرة القدس
فكيف يكون ناشا وسعيرا وخليفة وموصلا اليه المبين الحائرين من ابونا العبدان الخليفة
لا بد وان يكون موصوفا بصفات المستخلف حتى يحقق له اسم الخلافة عنه لغة وعرفا فان
فدعاء في الصحف المنزلة الوصف لهم من الحق تعالى بما يشاء فاذا ذكرتموه فلا يكونون بهذا الصفا
قلت كلا ان تلك الظواهر غير مرادة بل دالة على عظم شانهم وعلو مرتبتهم اذ مغايرة الحكم لهم على
الافعال التي هي الحقيقية لا توجب العصبة والمخالفة بحجة الشرع دليل على انهم محل بغض تلك
المغايرة منزلة الهام ونفخا لامرهم ونعظما لشانهم عن ملائكة ملائكة بل لا يليق بمراتبهم اذ هم دائما في مرتبة
الحضرة الموجبة لعدم النقصان في غير الحق وكان في وقوع ذلك منهم في بعض الحالات ومع شوق
الاشغال الالهية والالهي في بعض الاحوال الى الامور الطبيعية والمادية موجبا لتلك الغش
فليحفظ العاقل ذلك في تدبره فانه سرد في به ينفصل عن الشبه الوارد من اهل الخلاف الذين بهم
الطعن عن الانبياء والشعير عنهم فان من انصف من عهده عرف ان ذلك ليس مما يقولون في شيء بل
ان ينزه من جعلهم الله اولياءه على عباده وسفراء له في خلقه وامناؤه على وجه فوامر على اذن
ونواهي عن تلك المغاير لغير اللائقة بمن هو في مرتبة من مراتب اهل الادان هذا وقد
نظر في الحكمة الكشفية والصناعة الذوقية ان الانبياء هم نفوس مقدسة قلت شواغلها عن
الحول والظاهرة فخلصت بذلك عن المادة الجسمانية فلم يكن بينها وبين الانوار حجب ولا شواغل
لانها من لوازم المادة فاذا تخلصت النفس عن تعلقاتها كانت شاهدا للانوار متصفا بالكمال
مشاهدا لجميع الكائنات متغنية بجميع الواردات مضمرة في مادة العالم متصفا بالخلق والخلق

٤٠

في بيان صفات النبي المبعوث على الأنا

في بيان صفات النبي المبعوث على الأنا

في بيان صفات النبي المبعوث على الأنا

انها سمها بالعين المعجمة

النفس لها قوى متباينة تكون مصداقاً لافعالها وانماها بمشاركه الارادة منها القوا لثاني
 المشا بالنفوس الملكية ومنها القوة الشهوانية المترا بالنفوس الهيمية ومنها القوة الغضبية
 المشا بالنفوس السبعية وفعل الاول الفكر والتميز والنظر في الحقائق وفعل الثانية الانذار و
 شوق الغذاء وفعل الثالثة الغم والتمسك والافدام والرفع فاعندال هذه القوى انما هو
 بنوسطها فاعندال الاول لبي الحكمة وهي وسط بين طريقتي الافراط المنهي بالنعمة والتفريط
 بالبله واعندال الثانية هو العفة وهي وسط بين طريقتي الافراط وهو الشرف والتفريط المنهي بالتجود
 واعندال الثالثة هو الشجاعة التي هي وسط بين طريقتي الافراط المنهي بالتهور والتفريط المنهي بالحيث
 الا عندال اول لثلاث هي المشتملة على جميع الفضائل النفسية فاذا امتزجت امتزاجاً توكيداً حصل
 ذلك لا متزاج خال من مشابهة جامعة للفضائل التي بالعدالة المطلقة وموانعها بالالفهم
 على ما ذكرناه كانت مبدئاً لجميع الكمالات في جميع حالاته وذلك هو معنى العصية في اهل الشرع
 ليكون فعل متاجها جليلاً محموداً في جميع افعاله واحواله من اول عمره الى اخره ذلك فضل الله
 يؤتيه من يشاء ولهذا قال بعض الحكماء ان الانبياء هم خواص ثلاث لا يشاكهم فيها غيرهم الاول
 صفا جوهر النفس وثمة صفاتها ونورايتها الموصل الى المشايخ القابلة وشدة الانصاف
 بها من غير كسب تعلم وبذلك قد روي على الاطلاق على الامور الغائبة من غير كسب وفكر **اقول**
 اعلم انه لا نهاية لكمال الولاية فمراتبها ولبا غير متناهية ولما كان بعض المراتب قريب من البعض
 النبوة والولاية كان لا ينبتا مراتب التقدم والساخر بالزمان ولما كان المبعوث الى الخلق نازحاً
 من غير شريع وكتاب ناره بشريع وكتاب من الله نعم انعم النبي الى المرسل وغيره فالمرسلون
 اعلى رتبة من غيرهم لجمعهم بين المراتب لثلاث لولاية والنبوة والرياسة الانبياء لجمعهم بين المراتب
 وان كانت رتبة ولايتهم اعلى من مرتبة نبوتهم ونبوتهم اعلى من رسلهم لان ولايتهم جهة
 حقهم لغنائهم فيه ونبوتهم جهة ملكيتهم فيها فحصلت المناسبة لعالم الملكة فباخذون الوهم
 ورسالتهم جهة بشرتهم المشاسبة للعالم الانساني ولهذا قال بعض الفاضلين مقام النبوة في
 برزخ رابعة الولاية وفوق الرسول الى النبوة دون الولاية وفوق الرياسة قبل ان النفس تاكل
 جوهر مجردا وهي شئ واحد متحد بالذات وجان يكون مشرقة باللوازم فكيف يصح ان يكون
 لبعضها صفا جوهر دون الاخرى يجب ما على القول بعدد صفاتها المتفاوتة انما يظهر بسبب العلة فيكون
 ما فيها عند خلقه العلة وكثرتها فكل ما كانا نما شئها الظلمة اكثر كانت الكثرة والكثرة فيها
 اكثر وكلما انكسر الغرض انكسر الحكم واما على القول بمجددتها فظاهر ان المزاج سبب لغيرها
 من المفار في فكلما كان المزاج اتم استعدادا واصفى خلاطاً واشد عندا لا كانت النفس المغلفة

على الضربان السبعة والافعال الشافذة ذات عقول وافهام وهو قول المشككين قالوا
بعضها عند الله اقر من بعض اكل درجة كما قال تعالى كما ينظرونهم وما منا الا له مقام معلوم
والقول الثاني انها ليست باجسام لكن منها ما هو مجرد عن الجسمية وعن تدبير الاجسام ومنها ما له
الامر الاول والثاني ومنها ما ليس مجرد بل جسيما حاله الاجسام فاقول بها وهو قول عامة
اهل الحكمة ولهم في تنزيل المراتب المذكورة على قولهم تفصيل اما المقربون فاشاء الى الله
المقربين عن الجسمية والجسمانية وعن حاجتها الى الغيا بها وعن تدبيرها واما حلة العرش فالارواح
الموكلة بتدبير العرش قبلهم الثمانية المذكورة في القرآن الكريم ويحمل عرش ربك فوقهم ثم
هم رؤسا الملكة المذكورة بن المدبرين للكرسي والسموات السبع ذلك ان هذه الاجرام لها
الابدان فويادها اشخاص حاملون للعرش فوقهم اما الخافون حول العرش فعقلهم صفوف فوق
العرش هي الارواح الكاملة للكرسي الموكلة بالمشرفة فيه اما ملكة السموات والارواح الموكلة
بها والمشرفة فيها بالعرش فالارادة ما دنا الله عز وجل ذلك ملكة العناصر والاشياء والارواح
والغيا وشار المركات من المعدن والنبات والحيوان والسموات السبع على اختلاف مراتبها
واما الملكة الحافظون الكرام الكاشون فلم فيها اقوال اختلفوا بعضهم ان الله سبحانه خلق القيا
المنضاه وخرج بين العناصر الشافذة حتى استغنى ذلك المنهج بسبب لك لا منراج لعقول النفس المذكورة
والقوى الحسية والحركية فالمراد بذلك الحفظة التي ارسلها الله تعالى تلك النفوس المدبرة والقوى
الحسية التي تحفظ تلك الطبائع المفهومة على مراتبها وهي الضابطة على انفسها اعمالها والمكتوبة
الواحدة صوما تفعل للشهادة على انفسها يوم القيمة كما قال تعالى فلو شهدنا على انفسنا وعلم
الخبير الدنيا وشهدنا على انفسهم انهم كانوا كافرين وهي المعقبات من بين يدي الانسان ومخلفه
الحافظون له من امر الله وقبل الحفظة على العباد غير الحفظة للعباد والكاشين لا غاير غير ذلك
الموكلين بحفظهم وسنشير الى ذلك الثاني قال بعض العلماء ان هذه النفوس البشرية و
الارواح الانسانية مختلفة بمواضعها بعضها جنة وبعضها بشرية وكذا القول في البلادة والذكاة
والفجوة والعفة والحريه والبنذالة والشرف والدناءة وغيرها من الهيات ولكل طائفة من هذه الارواح
السفلية روح سماوي هو لها كالاب لمشفق والسبل الرحيم يعينها على مماثلتها في حفظها ومما
ناره على سبيل الرؤيا واخرى على سبيل الالهامات هو مبدأ لما يبحث فيها من خبر وشروغ
تلك المبادي في مصطلح الطبائفة الشافذة يعني ان تلك الارواح الغلبة في تلك الطبائع الاخلا
ثامة كاملة بالعبودية هذه الارواح السفلية وهي الحافظة لها وعليها كما قال تعالى في محف
مكرمة مرفوعة مطهرة بآية سفره كرام برره الثالث قول بعضهم ان للنفوس المختلفة

في الملكة الملكة

في الملكة الملكة

في الملكة الملكة

الطبع انهم عباد
عن العقل لانه هو الموجود
المستوى لجميع كالاته
بالفعل

الاجسام مشابهة ومشاكل مع النفوس المفارقة عن الاجسام فتكون كذلك المفارقة قبل
 النفوس التي لم يفارق فيكون لها ايضا غلق بوجه ما بهذا الايدان بسببها وبين نفوسها
 من المشابهة والموافقة فتصير محتانة لهذا النفوس على مقتضى طبائعها واحدة جليلة كما قال
 ما يلفظ من قول لا لدبر في عبيد وقوله وجاء نكل نفس معها سائق وشهيداً ما ندركه
 بجهة فاعلم ان الجنان المذكورة في القرآن ثمان جنه النعيم ^{الجنة} جنه الفردوس و جنه الخلد و جنه
 الماوى و جنه عدن و دار السالم و دار القرار و جنه عرضها السموات والارض من ورا الكواكب
 عرش الرحمن ذي الجلال والاكرام اذا عرفت ذلك فاعلم ان لهذا الجنان سكانا وخرانا من الملائكة
 اما السكان فهم الذين عند ربك لا ينكرون عن عبادتك ولا يشحرون بسجودك للرب الهها
 لا يغفرون وهم الذين يبالغون عباد الله الصالحين بالشفعة والبشارة بالجنة وذلك لان الانسان اذا
 لله اذا كملت طاعاته وبلغ النهاية في الصوة الانسانية واستحق باعمال الصالحة وما اكتسبه من الافعال
 الزكية صورة ملكية ^{ورتبة} مرتبة تتجلى له تلك الطيبات والرحمة والشفعة وتقبلوه
 بالروح والريحان وقبلوه كما تقبل القوابل والدايات والاولاد الملوك بقاخر اموال الدنيا و طيبات
 رواهم من مناد بل السندس والاسبرق وبالفرج والسرور و رايه الى الجنة فيعاب من المبهجة
 والسرور ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ينفى معهم عالم دارا كما شاء ذلك
 عطاء غير محدد و يوصل باخوانه المؤمنين في الدنيا اجسادا و احواله و يلهي لهم في مقاماتهم
 بالبشارة والسعادة و يحضر المنقلب اذا كان يوم القيمة الكبرى عرضة ملكة الرحمة و عرجوا
 به الى جنات النعيم السرور المقيم لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى في غرف من فوقها غرف
 مبنية تجري من تحتها الانهار و اخر دعوتهم ان الحمد لله رب العالمين قال بعض حكماء الاسلام ان
 تلك الملكة المتكلمة بالروح والريحان هي وخاتمتها الزهرة والمشرقي كان هذا القائل يقول
 ان النفوس السعيدة اذا فارقت ابدانها وحملت القوة الشوهرية معها والهيات المنجدة التي حصلت
 لها من الوعد الكرم في دار الدنيا من الجنات والحدائق والانهار والثمار والخور العين والكناس المعبر
 واللولو والمرحان والولدان والعلمان فانه يقاض عليها بحسب غدا دها و طمها ثراها و رجائا
 الاخرة متوعدة في غاية اليها والترتبة مناسبة لما كانت تنجده من الاموال المذكورة مناسبة فلما
 كان لهدى الكوكبين اثر تام في اعداد النفوس للجنات البهية الحسنه وللفرج الذي كان يندب اليه
 الى روحانيتهما من الافعال الحسنه بسبب تعلق الانسان بهذا المعانعة بالرامة والرحمة والشفعة الى
 دوخانيتهما والله اعلم واما الخزقة المحظان فبشيء ان يكون هم السكان لها ايضا باعينا اخر وذلك
 لما كان الخازن هو المولى لاهوال ابواب الخزانة يقضيها و يفرق ما فيها على مسخها باذن رب الخزانة

في كتاب الاقضية الشرعية
 للجنة والجنة
 من الاموال

في كتاب النفوس
 من الاموال

وما لهما وخلفها ومنعها عن غيرها والمستعذلة لها وكانت للملكة هم المتولين فافضت
الكالات وتفرقوا عن ربها والحق والنعيم على مستحقها وحفظها ومنعها عن غير مستحقها باذن الله
وحكمه لا يرد صدق انهم خزان الجحش ان هذا الاعيان وهم الذين يدخلون على المؤمنين من كل
باب سلام عليكم ما صبرتم فنعيم عظيم لدار قال بعض الفضلاء انا العبد اذا راض نفسه حتى امسك
مراتب القوة النظرية ومراتب القوة العلمية فانه يستعد بكل مرتبة من تلك المراتب كمال خاص بغيره
عليه من الله تعالى وثباته به الملائكة فيدخلون عليه بكل باب من تلك الابواب بالسلام والجنحة
والاكرام ثم انا الرضا بفضائل الله من خير وشر باب عظيم من تلك الابواب للملك الذي يدخل على
الانسان منه برضا الله كما قال تعالى رضى الله عنهم ورضوا عنه هو رضى خازن الجحش والله اعلم
واما ملكة النار فقال بعض الفضلاء هي تسعة عشر نوعا من الرتبانية لا يعصوا الله ما امرهم وهم
لجنه الذين ذكرنا انهم يوردون عليه الاخبار من خارج رتبهم لخازنان والحاجب للملك المنصرف
بين يد يردان ربه وملكه ان الغضب والشهوة والسبعة موكلون بالمر الغداء ذلك انه اذا كان في
الطامة الكبرى وكان الانسان ممن طغى في الجحش والدينا حتى كانت الجحش هي لما وى كانت اولئك التسعة
عشر من الرتبانية هم النافلين له الى الهام وانه بسبب استكثر من المشبهات فافترق من البشائر وامن
عن قوله نعم وان ليس للانسان الا ما سعى وان سعيه سوف يرى ثم يجزيه الجحش الاول وان لا ريب
المنهوق في الشئ الاعظم كالدين مبني بالحرارة رة اعلم وفعلك الله ان هؤلاء الذين ذكر هذا التقا
انهم بملك النار ديماء كانوا ايضا مع انسان اخر من ملكة الجنة وذلك ان شخصهم ذلك الانسا
ن في دار الدنيا على فؤاد و امر الله ووقفهم على طاعة الله دون ان يطلب منهم فؤاد فاخلقوا لاجله
به من طاعته يعبر بهم الى معيشتهم وارتكاب فواهيته محارمة بالله التوفيق في الشئ في الوحي و
ذكر سرده اعلم ان الوحي هو ما يحصل من الحق تعالى بواسطة الملك بالوجه الخاص الذي له ولذلك لا ينفك
الاخاديش لغدسنة بالوحي القران كل لانه كلام الله نعم وايضا الوحي قد يحصل بشهو الملك
وسماع كلامه فهو من الكشف الشهوي المتضمن للكشف المعنوي والالهام يحصل من الحق تعالى
واسطة الملك بالوجه الذي له مع كل موجود فهو من الكشف المعنوي فقط وايضا الوحي من خواص
الولادة المغلفة بالباطن وايضا فهو مشروط بالاناء والتلبيغ دون الالهام وايضا الوحي هو ما قبله
العقل عما هو اعلى منه ويوجد النفس ما لم يولفه فواها وتامل منه النفس بالبراسنظام
بنائها ولا استخراجها بفكرها لانه يجمع الى فافيه من صفة تقديم المعرفة سكا فصد ونوسطة
ما جرى اليه هو معصود على شخص في العصر ينطق به البقطة وبين النوم البقطة ولا ينفاد
ما عليه الامور المصلحة ثم انا نريد في هذا البحث فنقول الوحي علم غيبى خاص يحصل الى الانبياء

في بيان آيات الملائكة

في بيان آيات الملائكة

في بيان آيات الملائكة

والرسول عليهم السلام بالواسطة وغير الواسطة فالذو بالواسطة كالعلم الخاص لهم بواسطة جبرئيل
او غيره من الملائكة وانذى بغیر الواسطة العلم الخاص لهم من الله خاصة وهذا الوحي بعينه
خاص بالانبياء عليهم السلام والعلم الخاص منه يسمى الكتاب لا الهى والعلم الرباني واما الوحي
المشترك فهو الوحي الخاص للانسان والحيوان والنبات والمعدن والسماء والارض مثل اوحي في
كل بناء امرها ومثل اوحي في ملك في النخل ومثل اوحي في ام موسى وهذا يسمى بالوحي الخفي
لان الوحي الاول المختص بالانبياء يسمى بالوحي الجلي ثم الوحي قد يكون بالواسطة اما بصوت ملك
او هانف غيبى وصوت جبرئيل سمعه لولم ويعرف معناه واما بغیر صوت فبالواسطة احدوا
العشرة او في النوم كحال الانبياء في مبدأ النبوة وقد يعبر عنه بالالهام قد يكون بلا واسطة
فيكون بغدق المعاني والمغاني قلبا لولم من عالم الغيب فعه يعبر عنه بالفيض والنجلى السواء
لان نور الشمس اذا وقع في بيت شاهد صاحبه كل ما فيه فما خفي لظلمة البيت فكذلك صاحب الهام
بالنبي في بيت قلبه فانه شاهد ما فيه كان مخفيا لظلمة قلبه باشراف نوره لقوله عليه السلام
اذا اراد الله بعبد خيرا فتح عين قلبه ليشاهد بها ما كان غائبا عنه فالعام من الالهام قد يكون
بسبب يكون حقيقيا وذلك بشوكة النفس هذبها ومخلفها بالاخلاق الحميدة والاشياء
بجملتها وما هو بغیر سبب يكون مجازيا فذلك بخواص النفوس افضا الطبايع الامرجه و
خصوصا الازمنة والامكنة من زمان استغراق النطفة في السلب الى زمان وفوعها في الرحم الى
زمان تعلق الجن في الرحم من الرحم بحسب الطالع وبالبحر والشفرة والكهانة وامثال ذلك
من هذه الافعال ويعبر عنهم بالراغبين والشمرة والكهنة والكفرة والتميز بين هذين الالهام
يكون لصاحب المركب لا الهذلى لفكر الدين النبوى الشهو الجففى المطلع به على حقايق الاشياء
المعبر عنه بالحكمة الالهية وصاحب هذه المرتبة على الجففة الاولى هو النبى ثم الولي ثم كل من كان
على قدمها من الاولياء وامثالهم كل من لا معرفة له في التميز بين هذين الالهام من غير عارف ولا
والاكامل ولا مستحق لان يكون مرشدا وهاديا ولهذا كان في الخواطر المبدكى والظاهر الشيطا والخواطر
النفثا وصعوبة التميز بين هذه الخواطر وجب متابع الانبياء والاولياء الذين لهم معرفة التميز بين
هذه الخواطر فالخاطر الرحمان هو الداعي الى التوجه الى الله تعالى بالكلية ترك ما سوا القول عليه السلام من
انقطع الى الله كفاء كل مؤنة والظاهر المملكى هو الذى يدعو الى الطاعة والعبادة والخير في المبرك
وكل ما يتعلق بالشرعية والطريقة والجففة لان المراد بالشرعية النجلى عن الربا بل المغنانية و
بالطريقة النجلى بالكمال العقلية وبالجففة مشاهد الوجوه من حيث هو نفعه من كونه مجردا
عن الموجودات ثم من حيث ظهوره وبروزة مظاهر صفاته وافعاله التي هي مراتب اسما الى الله

في كتاب حبيب الانبياء
في كتاب حبيب الانبياء

الصلب

هذا هو الحق الذي لا يبدو له التوجه الكلي في هوى النفس مخالفة الحق وذلك لان مراده مخالفة الله موافقة لانه العدو والعدو لا يبر ببلعدوه وخبر الخواطر النفس هو الذي بدعو له شئ معين من الملبوس الى الماكول والفعول والفعل لا يبعد الى غير اصله ولو عرض عليها خبر منه يراى الفرق بينه وبين الشيطان انها بخالف الله في شئ واحد الشيطان بخالفه في كل ما يمكنه

في باب الكشف

فان الحق ثم شاهد الوحد في عين الكثرة ثم شاهد الكثرة في عين الوحد من غير عتو ولا انكسار بل شاهد كل منهما في مقامه بعد ما يقصيه القوة البشرية على قواسمعدادها والخواطر الشيطانية هو الذي يدعو الى التوجه الكلي في هوى النفس مخالفة الحق وذلك لان مراده مخالفة الله موافقة لانه العدو والعدو لا يبر ببلعدوه وخبر الخواطر النفس هو الذي بدعو له شئ معين من الملبوس الى الماكول والفعول والفعل لا يبعد الى غير اصله ولو عرض عليها خبر منه يراى الفرق بينه وبين الشيطان انها بخالف الله في شئ واحد الشيطان بخالفه في كل ما يمكنه فالملك والرحمن جند واحد الشيطان والنفس جند واحد لهذا فالملك والرحمن اعداء واحد فيك الحق بين جنسك قبل اعدا الانسان اربعة الدنيا والهوى والنفس والشيطان واما الكشف فهو عام وخاص وصور ومعنى مطلق يصدق على الوحي الالهامي وكلنا يحصل الجليلان والقبض من العلوم والمعارف بالنسبة الى اهل الجاهل فمعلوم ومعاف عنه خصوصه بكشفها الله لهم بكشف غطاءهم من اعين بصيرهم وهي المعبر عنها بالعلوم الدينية والمعارف لوجدانية لان الكشف لغز رفع الغطاء عن وجه المطلوب اصطلاحا اطلاع العارف على ما وراء الحجب الغيبية بقوة الكشف لا في وقته يقول بعض العارفين لقد كنت هرا مبلان بكشف الغطاء اذ انك انك ذاكر لك شاكر فلما انشا الصبح اصبح عارفا بانك منذ كور وذكروذاكر وهو صور عام ومعنى خاص فالاول هو ما يحصل في عالم الامثال من طريق الحواس فاما طريق المشاهدة كروية المكاشف صور الارواح المجلدة والانوار المخصصة فيها من انوار المتألفه واضوا مشرفة نظرية هياكل مخبى ومختار في حلال البها والكمال اشتر العزيماء فيها القربى الى بطون السماع كنماح النسي الوحي لتنازل عليه كلاما منظوما او صوتا مثل مصلصلة البحر وروى الخلق كما جاء في الحديث الصحيح انه عليه السلام كان يجمع ذلك في فهم المراد منه بالها من كلام مسموعة هي عند العارف الطيف من النسبة اعلى من النسبة ينضم تحتها ان محض نور على صفحات خلد الحواس ظاهر وان نروى رمت حنا بغيرها بفلم الغفل على لوح النفس الهنا او على سبيل الاستدشاق وهي التسم بالتفان الاخر والشوق بغيرها الى توبية كما في قوله عليه السلام ان لربك في ابام وهر كرتحان لا فخر ضواها والها في قال العارف بومدين فخر ضيف تلك التفان عند سلوكه وسيرى دخوله بلاد الظلمات خال اسنا الشمس تحت الارض فتمت ذابحة شبيهة ابحة العبر الاشهب بناسك لعوا المند فلما قطع تلك الارض بواسطة سيري سلوك خط الاستواء بدت تلك الشمس المسخنة وظهر من المشرق المساوق فظهر بواسطة نورها نفاثات ازك من المسك لاذ فر والهي من الزبرجد الاخضر والياقوت الاحمر طربنا لكونين فقلت الله اكبر لا اثر بعد من وظهر في سبط الدفينة تقابن الجواهر بجوى

هذا هو الحق الذي لا يبدو له التوجه الكلي في هوى النفس مخالفة الحق وذلك لان مراده مخالفة الله موافقة لانه العدو والعدو لا يبر ببلعدوه وخبر الخواطر النفس هو الذي بدعو له شئ معين من الملبوس الى الماكول والفعول والفعل لا يبعد الى غير اصله ولو عرض عليها خبر منه يراى الفرق بينه وبين الشيطان انها بخالف الله في شئ واحد الشيطان بخالفه في كل ما يمكنه

على الاجرام النورية والكواكب المضيئة بنفوذها الكواكب لا يمتد غشي نور بصير من ابدانها
ولم تبق القوة البدنية بادراكها هناك فوفقت منقطعاً وبقيت مخبراً وذكر في قوله عليه السلام
رحم الله امرأ عرف قدره ولم يغد طوره او على طريق الملازمة هي الانصاب بين النورين العلويين
او بين المجددين المشايخين كما نقل عنه عليه السلام انه قال رايته في ليلة المعراج احسن صورة
فوضع بين كفتي فوجدت بردها بين شدي فقلت علوم الاولين والآخرين وهذه الرؤية لا
يُسبب البصر فانها لم تكن به بل بالبصيرة لان الواجب في هذا المكان تاويل الرؤية بحكم الاصول
لشلا يوردها الى الجسم المحسوس والحدوث والامكان كتاويل البدن بالعادة والجنبة بالطاعة
الوجه بالشوايب تارة وبالذات اخرى من هذا قول الشجرة لوسقاني انا الله رب العالمين فانه
المراد بها هو بل انها صانعة ما مودة بهذه الكلمة من عنده وكان نظرها نطق الله بالانجاء
كما ظهر من الحلاج وغيره من العارفين وعند المحققين ما سمع الكلام الامن نفسه لعدسية
الصورة الانسانية اعظم من الشجرة واشرف المظاهر الربانية فعنى قوله في ليلة المعراج احسن
صورة ليس الا هذا فانه ما رآه الا في صورته المحمدية التي هي احسن الصور واشرفها فانه لا يمكن
مشاهدة الحق تعالى رؤيته على التمام الا في صورة الانسان الكامل في غير الكامل لا على التمام ولهذا
قال عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه وقولهم عرف نفسك لعرف بك ذلك هو معنى قوله
عليه السلام خلق آدم على صورته ولهذا قال عليه السلام الصورة الانسانية هي كبريت حجج الله على خلقه
وهي الكتاب الذي كتبه بيده وهي الهيكل الذي بناه بحكمته وهي مجموع صور العالمين وهي المحضر
من اللوح المحفوظ وهي الشاهد على كل غائب وهي الحجة على كل جاحد هي الصراط المستقيم في كل خلو
هي الصراط الممدود بين الجنة والنار او على طريق الذوق وهو لا كل من الاطعمة الالهية اللذيذة
الشهية كما قال عليه السلام ان اظلم عندني بطعن وبغني وقال في شرب اللبن حتى خرج الري
من بين اظفيري فاولت ذلك بالعلم وهذه الانواع قد جمعت بعضها مع بعض كلها من مخلوقات سماوية
تعالى على حسب خوايلها ان هذه المشاهد من مخلوقات البصيرة بالاسماء اذ لكل واحد منها
اسم برب الله به وكلها من امهات الاسماء السبعة المشابة بالائمة فانواع الكشف الصور وما ان
يتعلق بالحوادث الدنيوية ولا فان تغلف بها التمي هيانية لاطلاعهم على المعنى الدنيوية
لحسبته بحسب رايانهم ومجاهداتهم وقد يحصل لك تغير الرهبان من الزناذرة والخرق والكفر
لانهم كلهم من ارباب الكشف الصوري المتعلق بالدنيا واولها واما اهل الله من سلك الامم وخوا
فهم الغالب لا تنف على هذه الاموال الدنيوية ولا يلتفتون اليها فلا تشغلون بها ولا لهذا
اصلاً لا تشغلهم بما اجل منه واعلى وهي الاموال الاخرية ونوجههم اليها بالكلية وبعد من هذا الغم

في كنهه من الحلاج

في كنهه من الحلاج

اولها هي النفوس
فانها على علم هذه
واذا انكشف هذا
فانها هي التي
لي باقى كامل

من قبل الاستدراج والمكر واخطاب لكرامات كلهم مجبون بل وراهولا منهم فوفهم هم الذين
 لا يلقون الى الامور الاخر وبنه فضلا عن الدينونة ولهذا قال عليه السلام الدنيا حرام على اهل
 الآخرة والآخرة حرام على اهل الدنيا وهما حرامان على اهل الله وهو لا هم اهل الكشف
 المعنوي هو الكشف الخاص اول مراتبه كشف الاعيان الثابتة في الحضرة العلمية الالهية ثم كشف
 لها من حضرة العقل الاول الذي هو ام الكتاب ثم في حضرة النفس الكلية الذي هو اللوح المحفوظ
 ثم في حضرات باقية العنق والنفوس العلوية المقدسة من علم المجرذات والروحانيات ثم في
 الكتاب المسطور والرفق المنشو المعبر عنه بعالم الاجسام والركبات المشتملة على الكلمات الالهية
 الاباء الربانية واحده بعد اخرى هذا في مقامات النزول وانما في مقام العروج فاول كشفه
 كشف الارواح الثلاثة المعدنية والنباتية والحيوانية مما يتعلق بها من الخاص واللوازم و
 العوارض ثم كشف ارواح الفلك عفو لها من الاول الى التاسع على ما هي عليه لان لكل فلك بعد
 تركيبه من الهوى والصورة نفس وعقل هما سبب تحريكه وثبوت بقائه مبدعة بارية الشامن
 مظهر النفس الكلية ومظهر الرحيم والتاسع مظهر العقل الاول ومظهر الرحمن ويعبر عنهما بالعرش
 والكرسي ثم كشف الجنان الثمانية الواقعة بين التاسع الشامن مع فافهما من الهوى والعلمان والنعيم
 والرضوان ثم كشف النجاء المطلق وهو ظهور الروحانيات في صو الجمانيات نزولا وظهور الجنات
 في صو العلويات عروجا وجمع هذا العالم مدني جابلقا وجابر صافا فافهما من الاشباح
 النورية ما نفون لا غاطة كثرة وانما كان هذا كيا مطلقا العموم ثم في جميع المجرذات والاباء
 فان كلامها يمكن تشكلا ومنه الصو المشاهدة في النوم والمراة لكونها لا في ابن بل معلنة في
 لوح النجاء المطلق على وجه كل ويعبر عنه بعالم المثال ثم كشف عوالم النفوس والعنق المجرزة ثم
 كشف ارواح الملكة المهيمنة ثم كشف ما في ضمير النفس الكلية من العلوم والمعارف الغائبة
 عليها من العقل الاول من العلوم والمعارف الغائبة عليه من الله تعالى من غير واسطة لانه ليس
 كتب الله اعظم من هذين الكتابين بالنسبة الى الاقافي ولا يطلع عليهما الا الخلقة والبنو
 الرسول والولي ثم كشف حضرة الافعال الالهية ووضعها موضعها بحكم التوحيد الفعلي
 كشف حضرة الصفات الالهية ووضعها موضعها من غير نفى ولا اثبات بحكم التوحيد الوصفي
 ثم كشف حضرة الذات الالهية ومشاهدتها في مظاهرها من غير اجناب عنه بفعل واسم وصفه
 او لغت او رسم وليس في الكشف المعنوي على من هذا الكشف هذا المقام ليس الا صاحب
 النبوة وصاحب ختم الولاية وهذا الكشف ان لم يكن له الكشف الصوري في كل ان وعشا
 يجوز لان خاطره غير متعلق بالحوادث السفلية الكونية الزمانية لتوجههم الى ما هو اعلى وهو عالم

في مقام الكشف

في مقام الكشف
 في مقام الكشف

المجرون والملكون واللاهوت وهذا الزام لاكثر العوام بل بعض الخوام فان عندهم ان من
 لم يعرف الحوادث الكونية الزمانية ليس بفار ولا كامل وما عرفوا ان نبينا صلى الله عليه
 الذي هو الكامل المطلق لم يكن له علم بحال عابثة في تلك الغصة حتى نزل جبريل عليه السلام
 واخبره بصورة الحال وكنا برهيم عليه السلام بالنسبة الى الملكة ولوط بالنسبة اليهم يعقوب
 بالنسبة الى يوسف ومثل هذا الكشف عن الصوى قد يعرف من ليس بكامل بل قد يكون كافرا
 فعرفنا ان الكشف ليس مع انه شريف ليس هو مطلوب المرآة ولا الهام انبه النفاق طائل
 واكثر المشايخ والكل كانوا محزونين منه وقد اشار الشيخ عفيف الدين الى هذا فقال والذي
 ثبت عندى بالبحر ان فراسة اهل المعرفة انما هي من نهم من يصلح لحضرة الله بمن لا يصلح
 يعرفون اهل الاستعداد الذين اشتغلوا بالله واما فراسة اهل الرأفة بالجموع والخلق فمعرفة
 البواطن من غير صلة الى جانب الحق فلم فراسة كشف الصور والاختيار بالمعنى المختصة بالخلق
 فهم لا يميزون عن الخلق واحوالهم لانهم محجوبون عن الحق واسراره اما اهل المعرفة فلا اشتغال
 بما بردهم من المعافاة لاهله والحقائق الربانية فاجابهم انما هو عن الله ولما كان اكثرهم اهل
 انقطاع عن الله واهل الاشتغال بالدنيا فلو لم يفرقهم الى اهل الكشف الصوى والاختيار فاما
 من احوال الخلق فان غطوهم واعقدوا انهم اهل الله وخاصة اعرضوا عن اهل الكشف على
 الحقيقة وانهم هو فمما ينجرون عن الله فالوالوكانوا هؤلاء اهل الله حقا كما يزعمون لا خبرونا
 عن احوالنا وحوال الخلق فان اذا كانوا لا يقدرون على الكشف عن احوال الخلق فان كيف
 يقدرون على كشف احوال على منها وهي معافاة الله وحوال عوالم الغيب فكذب بؤهم بهذا
 الفاسد الفاسد عيب عليهم الانبيا الصم والاختيار الغيبة ولم يعلموا ان الله تعالى قد
 هو لا عن مداخل الخلق وخصهم به شغلهم عما سوا حايته لهم خبره عليهم لو كانوا بمن يعرض الى
 احوال الخلق ما صلحوا للحق فاهل الحق لا يصلحون للخلق كما ان اهل الخلق لا يصلحون للحق ثم اعلم
 ان الكشف بخلق بالعوام والخواص والخواص فكشف عالم الملك بخلق بالعوام وهو كشف
 صور وكشف عالم الملكوت بخلق بالخواص وهو كشف معنوي وكشف عالم المجرور والمشاهد
 العينية بخلق بالخواص والخواص وهو كشف معنوي صاحب هذا الكشف جامع للثلاث وكشف
 من الاخرين فلا يجوز له الرجوع من الاعلى الى الاسفل وان رجع اليه بعض الاوقات بحكم التنزل
 ضرورة كونه بعض الانبياء وبعض الاولياء بعض الاماكن لان العاين يمكن من فعل الشاغل
 العكس والمنتهى يمكن من فعل المستند واهل الحقيقة يمكنون من افعال اهل الطريقة دون العكس
 اهل الطريقة يمكنون من افعال اهل الشريعة دون العكس كما ان اهل العقل والارباب العقل والارباب

في افشاء الكشف

الكشف ثم نقول الكشف المعنوي هو كشف صور الحقائق المجردة والمفاتيح العلوية بحكم تلك
اسم العلم له مراتب ظهور المعاني القوة للفكرة من استعمال المفاتيح بل مجرد الانفعال المطالب
من المبادي هو المعبر عنه بالحدس ثم في القوة العاقلة المستعملة للفكرة وهي قوة روحانية خفية
في الجسم هو المعبر عنه بروح القدس والحدس من توابع كمال الفكرة جمانية فخص بها بالنبوة الكاشفة
عن المعاني الغيبية فهي أدنى مراتب الكشف لذلك قبل الفتح فتح في النفس وهو يعطي العلم النافع
وفتح في الروح وهو يعطي المعرفة وجودا ثم في مرتبة القلب يسمى بالالهام ان كان الظاهر معنوي
من المعاني الغيبية لا حقيقة من الحقائق وروحا من الارواح وان كان روحا وعينا فسمى شيئا
قلبي ثم في مرتبة الروح فينبعث بالشهو الروح وهي بمثابة الشمس النورية لحواس مراتب الروح
واراد من مراتب الجسد فهو بذاته اخذ من الله العلم المعاني الغيبية من غير واسطة على قدر استعداده
الاصلي ومقبض على ما تحته من القلب فواء الروحانية والجمانية ان كان لاخذ من الاقطاب
ان لم يكن منهم فهو اخذ من الله بواسطة القلب فذا استعدادا وحريرة منه وبواسطة الارواح
التي تحت حكمها من الجبروت والملكوت ثم في مرتبة السر ثم مرتبة الخفي ثم مرتبة الباطن والاشياء
ولا بعد على الاعراب عنها بالعبارة كما قال على عليه السلام فيكشف بجان الحلال من غير اشار و
انما هذا المعنى مقام او ملكة للسالك افضل علم الحق انما الفرع بالاصل فحصل على
المقامات من الكشف لما كان كل من الكشفين على حسب استعداد السالك ومناشاة روحه وتوجهه
وكانت الاستعدادات متفاوتة مقامات الكشف متفاوتة واصحها انما يحصل لمن يكون
مراجحة الروحانية اقرب الى الاستعداد للنام كادواح الانبياء والأكمل والافطاب ثم من هو اقرب اليهم
نسبة وكيفية الوصول الى مقامات الكشف يغلق بعلم السلوك ويجب ان يعرف ان الذي يكون المنفعة
في التوجه من اصحاب الاحوال والمقامات كالاخبار والامانة وقلب المواد الجمانية وطى الزمان والمكان
انما يكون انما يصنع القلدة والاسماء الغيبية لذلك عند تحقيرها وادوارها ووجوهها التي
اما بواسطة روح من الارواح المكونية وبغيرها بل بخاصية الاسم الحاك كالفار على صاحب القلدة
والعلم صاحب العلم والمريد على صاحب الارادة واذا عرفت ذلك فاعلم ان الشريعة والطريقة والخفية
من افئضا الرسالة والنبوة والولاية والوحي والالهام الكشف هي من افئضا السما الذات الصفا
والافعال التي هي من افئضا العلم والقلدة والارادة لان العالم والوجود الامكان واقع بالاسماء
الالهية فالوحي من افئضا اسما الذاتية والالهام من الاسماء الوصفية والكشف من الفعلية و
الاسماء الكلية مختصة فيها والعالم واقع على مرتبتها فالفران من افئضا الوحي هو من افئضا
الولاية والاسماء الذاتية والحدس المقدس من افئضا الالهام وهو من النبوة والاسماء الصغانية

من افئضا الكشف المعنوي
ففتح في الروح
ففتح في القلب

في ان الثعلب الصبي
والخفي من افئضا
الاسماء

والحديث النبوي من انفض الكشف هو من الرسالة والاشياء الفعلية فان اراد الله تعالى
انزال شيء معين او فعل امر بانزاله او لآله لخصه العقل الاول الذي هو المظهر الاول والآخر
بغير واسطة ثم لخصه النفس الكلية التي هي المظهر الثاني الصادرة منه بواسطة العقل الاول
وهي البرزخ الجامع المخصوص باسم الرحمن ويعبر عن الاول باسم الكتاب عن الثاني بالكتاب الكبير
وبالعقل والروح ثم لخصه الارواح النفوس المعبر عنها بالملكوت بشخص واحد ونفس ملكوت
ثم لخصه الاجسام المعبر عنها بالملك بشخص جليل ونفس من يكون حيا للذين هم امطارها
اسم الظاهر والباطن الاول والاخر ثم عالم المركبات والشخصات الصورية الشخصية من المعدن
والنبات والحيوان وكلها مظاهر لاشياء فالامر النازل من حضرة لاهوت العوالم ان كان نزوله
موكولا الى حركة الانسان الكبير الذي هو الخليفة الاعظم والمعلم الاول ادم الخفي في بعض
المشاهد بالنفس التي كانت بكسبه الله تعالى على يد سلطان الطبيعة الكلية خلافا مناسبة بحالة
العلوانا المعنوية والمجرات البسيطة كالعقول والنفوس ويعبر عنها بالكلمات المعنوية ان كانت
معنوية وبالكلمات الصورية ان كانت صورية والامان الالهية الشاملة الكاملة اشياء الالهية
الاشياء من العقل الاول والعلم الاجلي لانه هو لسانه ورجائه في ملك الوجود واذ كان
نزوله موكولا الى حركة بدو اعضاء الاله هي عبادة عن السما والارض وما بينهما من الوجود اكب
تعالى ايضا على يد سلطان الطبيعة الكلية كسوة مناسبة بحاله من جوهر الاشياء وجوهر الهوا وجوهر
الماء وجوهر الارض ويعبر عنه بالكلمات الصورية نارية وبمثال الكلمات المعنوية اخرى الملك
البحر والحيوان والانسان وكل مركب من المواليد اشارته ومثال ذلك الكلام الصافي من الاشياء
فان كلامه موكولا الى حركة لسانه ونفسه في خارج صوته بكسبه الله من الطبيعة خلافا مناسبة بحاله
من الحروف والاصوات والهواء وبشيء كلاما انشائيا او قوليا او حدشا ويكون بغاؤه بوجوه القاء
والسامع لا غير واذ كان نزوله موكولا الى حركة بدو واصابعه اعضاءه لاهوته في الخارج بكسبه
من الطبيعة المادية خلافا مناسبة بحاله من الصنع والازاج والعفص الدخان ويعطى له الوجود الخارج
على اللوح والفرطاس ويعبر عنه بالخطوط والسطوح والكتب الصغرى في الانسان الصغير مع
ظاهرها اما الانسان الكبير فقد سبق اما بداهة فذلك عبادة عن عالمي الحيوان والملكوت
السما والارض والامر والخلق والاشياء الجارية والكل باجمع الاله لان جميع الحيوان
والملكوت والسما والارض والامر والخلق وغيرها من العوالم مظاهر هذين الاسمين في الاله
الكبير اللذان هما عبادة ان عن بداهة يكونان عبادة عن هذين الاسمين ومنظما مختلفا
بشكل اشارته الالهية اي خمرته وسويته قوة وفعل لا يحكم هذين الاسمين واثارها وكذلك قوله

في بيان
الفيض
على الترتيب

في بيان آيات الوحي والظواهر والكشف

من هاهنا مرسوم طنان وما اذا دبر البسط الاظهرها بمسوة الغيب والشهادة والسوا والارض
 فكل ما يصدر عن الغافر من الامور الكلبة والخرقة وما يصدر من النفا والمخاف لا يكون الا من
 حضرة الغائب بالاشياء الغائبة او من حضرة الصفا بالاشياء الصغانية او من حضرة الافعال
 بالاشياء الغفينة فالذات واسماها بمشابة الشخص والصفات واسماها بمشابة الاشياء
 واسماها بمشابة الدين فالوحي مخصوص بحضرة الذات والالهام بحضرة الصفا والكشف بحضرة
 الافعال جميع الكتب الساترة يكون من حضرة الذات والحديث القدسي من حضرة الصفا والنبوة
 من حضرة الافعال وليس للانبيا غير هذا الثلث دون كلامهم البشري لما شارك به مع الكل
 وبعبارة اخرى الكتب من افئضا حضرة الاحدية والحديث القدسي من افئضا الحضرة الواحد
 والحديث النبوي من افئضا حضرة الربوبية والكل خارج عن ثم واحد لسان واحد لكن يجب
 المقام والمرتبة ثم نقول الكتاب لنازل من حضرة الالهية على ملك من الملكة او نبي من الانبيا
 او غير ذلك من الكتب الساترة فهو ينزل الى العفل الاول المعبر عنه بام الكتاب مجلات الى
 النفس الكلبة المعبر عنها بالكتاب المبين مفضلا ثم الى عالم الارواح والنفوس المجردة ثم الى عالم
 الاجسام والركبات وبهي الاول افاضه بحضرة الالهية على العفل الكلي وهو الوحي في مقام الولاية
 وبهي الثاني افاضه العفل الكلي على النفس الكلبة وهو الالهام في مقام النبوة وبهي الثالث افاضه
 النفس الكلبة على الارواح والنفوس المجردة وهو الكشف في مقام الرسالة فالاول مخصوص بالرسالة
 والثاني بالنبوة والثالث بالولاية فالقرينة والحديث ما هو من هذا العفل يكون من افئضا الكشف
 الوحي الخفي ونجلي والالهام انعام دون الخاص والخاص ان لا ان كان في مقام الواحد لغير
 شاهد حضرة الاحدية الغائبة فما يصدر عنه ذلك لو فني كلاما الهيا موسوعا فالوحي
 الخفي لا نزل في مقام النبوة بعد الغيبة بل يربط بين حجب لا واسطة فاذا كان في مقام النبوة
 وحالة الدعوة والاختيار عن الله بواسطة ملك من الملكة فما يصدر عنه ذلك لو فني حجب
 فني انما صلا من الوحي الجلي لا يكون الا بواسطة ملك لان الجلي لا يكون الا بها لانه في مقام
 الخلافة والوسيلة بينه وبين خلقه هو بعض الواسطة لان الملك من حيث تجرد الذات وتقدس
 الوحي قريب من الحضرة من انبياء المتعلق بدعوة الحق وارشادهم واذا كان في مقام الرسالة وناب
 الحكم والنسب والحرب المعاصرة فما يصدر عنه هذا المقام حديثا نبويا خاصا من الوحي الجلي و
 الالهام والحديث والقرينة والكشف غير ذلك يكون تحت مرتبة مقامه لان كل سول ينفذ كل
 نبي في فالولاية من حيث هي قريبا عظم من النبوة والنبوة من الرسالة لا الولاية والنبوة الرسول اذا
 كان في مقام البشرية وحال الطبيعة فما يصدر عنه هي كلاما بشريا وحديثا انسابا ذلك

في بيان آيات الوحي والظواهر والكشف

في بيان آيات الوحي والظواهر والكشف

فضل الله بؤنه من شاء الثالث في معنى قوله فيظهر من ما شاهدت من عجايب فان
ذلك شاهد له مقام خرق العادة المسمى بالعجزات واعلم ان العادة متعلقة بالتقدير الاول
الواقع في الحضرة العلمية بخاري على سنة الله وخرق العادة متعلق بذلك على سبيل
بل لاظهار القدرة وهو قد يصدر من الاوليات في كرامته وقد يصدر من الخفايا نفوس
الغوية من اصل الفطرة وان لم يكونوا اوليا وهم على منبر ما خربا بطبع وشرير كل الاول
ان وصل الى مقام الولاية فهو ولي وان لم يصل فهو من الصلحا المؤمنين المغيبين والثاني
خبث غناجر ولكل منها النصف في العالم وهو لاء ان ساعدتهم الاستبابة الخارجية استوا
على اهل العالم وعسا كل واحد منهم صاحب قوة وذو فائدة بحسب لدولة الظاهر وان
لدينا عدم الاستبابة يحصل لهم ذلك الا انهم باي شئ اشتغلوا فيه كانوا بالكمال لا كمال الا
له وحده ثم انا نقول وللا نبيا بذلك لا غيبا مراتب اشار اليها الكمل وهو عشر ان يرى الله
مثالا في المنام وفي نفس ذلك الشك بين له مغشا واتي شئ اريد به ان يسمع كلاما ما
مشرحا بينا ولا يرى فائله ج ان بكلمة انسان في المنام كان في ان يرى في المنام كان الله
بخطبه ان بكلمة ملك في المنام كان في ان يابنه وحي في البقعة ويرى مثالا من ان يسمع
كلاما في البقعة ح ان يرى في البقعة كان اناسا بكلمة ط ان يرى ملكا بخطبه البقعة
ان يرى ان الله بخطبه حال البقعة فالنبي الواحد قد يابنه الوحي على مرتبة من هذه
المراتب يابنه على مرتبة اخرى على منها اود ونها وديا لا ينال المرتبة العالية الا من واحد
في عمره وقد يابنه الوحي على وجه مزيج له كما يسمع كلاما كالرعد القوي ويرى صوتا و
هايلة وثقاصيل احوالهم في خوارق العادات باغشا الوحي غيره غير مشاهبه لا اختلافها
باختلاف استعداداتهم المختلفة باختلاف هوياهم ونراكيبهم فاعلم ذلك الرابع في معنى
حديث المروي عن الامام جعفر الصادق عليه السلام في ذكر احوال الاوليات فان قوله عليه السلام
علينا غابر بريندا لما نحن ومعنا انهم عليهم السلام يعلمون جمع ما مضى ووقع من الكائنات بجميع احوالها
وصورها منقشة في نفوسهم يشاهدونها في مرة النبوة وقوله ومن يورثه هو الثالث
ويرد به ما يقع من الحوادث وما يتعلق بها من الاحكام الشائنة في الفضاء الاولى الخارجة
بالقدرة المعلوم الظاهرة لهم من مرة النبوة المنقشة فيها جميع الكائنات وقوله ونفوس الاسماء
يرد به اسما اصوات اللثة من غير مشاهدتها باخطبوطهم به من الاموال الغيبية وقوله
نكت في القلوب ويرد به ناثر القلب من الوردات الالهية الحاصلة لهم من غير توسط غير
استعداداتهم بالنفوس من لها والتمسك لورودها فاعلم بهذه الكلمات ان اهل الولاية

في بيان آيات القرآن والآيات

في بيان آيات القرآن والآيات

في بيان النبوة التي نبينا محمد بن عبد الله

في بيان النبوة التي نبينا محمد بن عبد الله

في بيان النبوة التي نبينا محمد بن عبد الله

الخاصة بشاركون اهل الولاية المطلقة في تلك الخواص المذكورة لهم لانها تنفرد عنهم
بنفادها لا استعدادا والله اعلم **قول** بنو مائنا هذا محمد بن عبد الله بن عبد المطلب
صلى الله عليه واله لا شبهة ما دعونه ونوازم معجزاته وظهورها لاجله فيجب الحكم بصحة الاستحسان
مصدق بن عبد الصافي وجميع وصاف لا بدنا الكماله والشرائط المعبرة فيهم كان موصوفا
بها على اكل الوجوه بل هو صلى الله عليه واله افضل المخلوق اكل العالمين لما علمنا نوازم من
دينه عليه السلام فشرعنا ناسخا لجميع الشرايع والمنازع في النسخ لا يعيبه لو فوضه في جميع
الشرايع والمعلل بساقد عليه ان مصالح المكلفين يختلف باختلاف احوالهم واما انهم كما
لمرضوا الذين يختلف علاجهم باختلاف امراضهم قال لما كانا المقصود بالذات من حيث
النبوة البحث عن مبدأ الولاية العامة وخاتمتها اعني نبوة نبينا محمد صلى الله عليه واله كان
ما نقد بهما من كمالها من مبدأ لا يشانهما فنقول هي من نبينا محمد صلى الله عليه واله صاحب
الولاية الكبرى الرسالة العامة المنصف بالوصاف الكمال على ابلغ وجوهها واكملها افضل
المخلوق خاتم النبوة والولاية المطلقة الناسخ بشرعنا سائر الشرايع فيهم من ابحاث البحث
الاول بثوب نبوته وذلك لاننا نراد عن النبوة والله بالمعجزان على فود عواجب الحكم بنبوته
فاشتملت الصغرى على عو بين احدهما اننا نراد عن النبوة وذلك الاشتمال كالشمس رابعة
النهافان دعونه بلغت الصغرى والكبرى ملائنا لافاق وطبقت الاسماع وليس يصح الاتهام
شيء اذا احتاج النفاذ دليل الشايد اننا لا بالمعجز على فود عوا ذلك معلوم نوازا
فان المسلمين على اختلاف طبقاتهم يرون معجزاته حتى انهم ضبطوا منها ما ينف على الالف و
الاحاد وان لم يكن متوازية الا ان مجموعها بلغ حدا لا يمكن انكاره والبتة انها القران فانه لم
ينعبر ولم يعد كتابا لا بابا لمغاثة بقاء الابرار وحفظه لا صو شرعية على تعاقب الاعوام
وامحارزه بتن فان المعجز هو الخارق للعقائد المفرونة بالحدى المطابق لدعوى المنفعة في جنه على
المخلوق وكل هذه حاصل منه اما خروا العادة فانه بالنسبة الى كلام العرب براكيب الفاظهم
واشعارهم وخطبهم خارق لغاد انهم في ذلك لم يجهت شيء من كلامهم مما يناسبه بفارزة اما
افترانه بالحدى معلوم بايات الحدى الواردة منه حتى فاهم البحر الى المفانلة والمحادبة فانه
خيرهم بين المعاضنة والمحادبة وقد كانوا اهل الفصحا والبلاغة والفدة على تراكيب الكلام
بل كانا كثيرا فخارا انهم فيما بينهم بذلك فقد ولهم عن المعاضنة الى المحاربة المشتملة على القتل في
الذراوى ليل على عجزهم لان العاقل لا يخار الا صعبا على الاسهل اما مطابقة لدعواه
فطاهر فانه ناطق بصديقه شاهد برسالته واما نقد على المخلوق فاطمرا فانه لم يقد احد

المقصود على تركيب شيء من الكلام بفاد بسلوبة نظرية لاثباته على القضاة مع لبلادة العظمة
واختصاص اللفظ وعذوبة التركيب وكثرة المعاني وجوده النظم ومثل ذلك لا يجمع في كلام الخلق
واما الكبر في ثبوتها على قواعد العدل لانه ظاهر لكونه المعجز فعمل الحكيم الذي لا يفعل الا لغرض من عند
المدعي المنع منه فصدقوا الكاذب عقلا **البعض الثالث** وصفه عليه السلام بصفات الكمال
الحاصلة لجميع الانبياء والشرائط المعبرة فيهم على كل الوجوه وذلك ظاهر بعد اثبات نبوته
اذ ثبوت نبوته وكونه مبعوثا موحيا لاثباته على خصائص الكمال التي انحصرت في تعالها اهل
الولاية من العصمة وشرف النسب وحسن الاخلاق والبعد عن الرذائل الداخلية والخارجية و
القدرة على الانبائ بما يحتاج اليه الخلق وعلى صلاح النوع وتكبير الاشخاص بل نبينا
صلى الله عليه واله يجمع هذه الكالات لمؤكدة وانك على خلق كريم وقوله عليه السلام لا يزال
الله يخلق من الاصلاح لظاهره الى الارحام الزكية وقوله عليه السلام انما بعثنا نبينا
الاخلاق **اقول** المراد بمكارم الاخلاق الصفات الحميدة والاخلاق المرضية الموحدة لكون
الانسان على الضراط المستقيم والحال لا اعتدال التوجب للكمال لا على بحث يجمع له السبب
الثلاث المحصلة لجميع الاستقامات فاولها السبب النفساني بالجاهل والراياضات الخلقية
حتى يجلبها صافية عن كدورات ملائس لا بد ان خلية من مفايض صافية لا يصح امره عن
غواشي الطهياب وبتم ذلك بالمطالعة في كتب الاخلاق واحسنها تصنيفه كلمات وصفا
الاشراف للامام نصير الدين وثانيها السبب التنزيلي وهو معرفة تدبير الخلق في هالة
زوجته وموالية افاربه من مخوطه عنائنه من ذوى رعاية وقرابته والقيام بحقوقهم بما لهم
وعليم والحافهم بالكمال حتى يصلوا بسببه الى مقاماتهم التي لهم منه باعيت المعاشرة وثالثها
السبب انساني الدأية لخاصة اهل بلد ومعاشرته ومعايلته من بني نوعه ومن له ضرور
الى الخالطة والمعاشره معه كقبيته خاله وحالهم في كقبته اللاقيان والمعاملات حتى يكون حيا
معهم مرضية وللانام نصير الدين كتاب جامع للسبب انساني الثلاث من محاسن الكتب يفي بالاختلاف
الناسريه وبعض هذه الفنون بالحكمة العلية **قال البعض الثالث** انه عليه السلام افضل
خلق واكملهم وذلك ثابت عند كل من يقول بنبوته لجمعه لها وانصافا بالكمالان الحاصلة لجميع
الانبياء والاوليا فهو مجمع الكالات المتفرقة فيهم بنبه عليه قوله نعم اولئك الذين عند الله
فهم بهم افتد وديل افضلته على الكل قوله عليه السلام اناسيتك لادم وقوله اناسيتك للعالمين
وقوله اول ما خلق الله نوري شرفه لجليل بكتاب لولائنا خلفنا لافلاك واثار بعض اهل
التحقيق الى ذلك فقال انه عليه السلام صاحب المرتبة الكلية لجامعه لجميع مراتب الكمال التي يمكن

في بيان
الصفات
التي
يجمعها
الانبياء

في بيان
الصفات
التي
يجمعها
الانبياء

احسن تصنيفهم من الفضل
الاخبار الغزالي في المعاني
من مولانا ملا محمد باقر
ومن التوفيق لكتاب الخصال
مقدمة

في بيان
الصفات
التي
يجمعها
الانبياء

اجتماعها في الانسان فكان بذلك المرتبة الثانية بعد الالهية لانه المظهر لجميع الصفات الشخصية
 الاسم الخاص به تعالى عن الرحمن المشتمل على غايته كمال النبوة المفروضة بالولاية الشاملة صوره
 ومعنى باعينا قابلية لغايته الفعلي بجميع صفات الله تعالى واسماؤه وبقوله للفيض الوجودي
 يتفرع عليه من الكمالات باعسانا ثابته النورية الحقيقية والصورة الظهوية الجامعة لجميع صفات الالهية
 فلهي تلك الكمالات بالاصالة الالهية ولهذا كان خاتم الرسالة والولاية بجميعها باعنا الانبياء و
 الاولياء من المبدأ الخاتم لكل خبر وكال لهم منه واسند على ذلك بان المرتبة الكلية التي هي الام
 بجميع المراتب لا يجمع فيها النقص والذكر والانتم اجتماع الامثال لان الوجود الكلي لا يملك امثله
 فالمرتبة الثانية الكلية يجب ان يكون كل فعل ان المجبوط مجموع مراتب الكمالات امثله فهو
 عليه السلام افضل المخلوق واكمل العالمين **قول** علم ان خلافة الحقيقة المحمدية هي قطب الاقطاب
 لما نقر عند اهل الذوق ان لكل اسم من الاسماء الالهية صورة في العلم مثما بالماهية والعين
 الشايبة وان لكل واحد منها صورة خارجية مثما بالمظاهر والوجود العينية وان تلك الاسماء
 ادب ب تلك المظاهر هي مربوب بالها ومنه لفيض الاسماء على جميع الاشياخ نقول ان تلك الحقيقة
 هي التي برزت بصورة العوالم كلها باسم الرب تظاهر فيها الذي هو رب الارباب لانها هي الظاهر
 في تلك المظاهر فصورتها الخارجية المناسبة لصور العالم التي هي مظهر الاسم الظاهر ب صور
 العالم وبنائها ثوب باطن العالم لانه صاحب اسم الاعظم وله التوحيدي المطلقة ولهذا قال
 هو الذي ارسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهر على الدين كله ولهذا قال صلى الله عليه واله
 خصصت بفاتحة الكتاب خواص البقرة وهي مصدقه بقوله تعالى الحمد لله رب العالمين فجميع
 عوالم الاجسام والارواح كلها مربوبة لها وهذا الربوبية انما هي لها من جهة حقيقة بالامر
 جهة بشرية فانها من تلك الجهة عبد مربوب بحاج الى ربها كما نبه سبحانه على هذه الجهة
 بقوله قل انما انا بشر مثلكم يوحى الي وبقوله ولما قام عبدا لله بدعوه فتما عبدا لله بنبيه عليه
 انه مظهر لهذا الاسم وبناسم اخرونه على الجهة الاولى بقوله وما ربيت ذر بيت ولكن الله ربي
 فاستدركه الله ولا يفتو هذا الربوبية الاما اعطاء كل ذي حق حقه افاضه جميعها بمقتضى
 الاله العالم وهذا المعنى يمكن الا بالقدرة الشانه والصفات الالهية جميعها فله الاسماء تصرفا بها
 في العالم على حسب استعداداتهم ولما كانت هذه الحقيقة مشتملة على الجهتين الالهية والبشرية
 لا يجمع لها ذلك تماثلا بل تبعه وهي الخلافة فيها الاحياء والامانة والالطف والرحمة والرضا والسطوة
 وجميع الصفات لتصرف في العالم وفي نفسها وبشرية ايضا لانها منزهة بكاءه عليه السلام فمفره
 وضيق مدده لا يتشانا ذكرناه فانه بعض مقتضيات الله وصفاته ولا يعزب عن علمه شئ من ذلك

وشرح النسخ الخاص للنبينا

في شرح النسخ الخاص للنبينا

٣٥ في بيان أصناف الأنداد

في الارض والسماء من حيث مرئيه وان كان يقول انهم باصوتها كمن حيث بشرية و
 والحاصل ان ربوبية للخالق بالصفات لا الهية اليه من حيث مرئيه بحجته وسكينة وجميع
 ما يلزم من التقابل لا مكانية من حيث بشرية الحاصلة من التقيد بالنزول الى العالم السفلي
 ليحيط بظاهرة خواص العالم الظاهر بباطنه خواص العالم الباطن فنصب جميع الحرين ومظهر العالمين
 فنزلوا ايضا كماله كان عروجه الى مقامه لا يصل كماله فالنفا بصل ايضا كالان باعينا اخر يعرفها من
 نور قلبه بالنور الالهي بطريقه اخرى هو عليه السلم العقل الاول والظاهر فيه خواص اسم الحقايق
 به وهو الرحمن وذلك لان مظهره بحسب المعنى هو الانسان الكامل المنتهي في الوجود ظاهر
 وباطنا غيبا شهادة المعبر عنه بالخليفة لان الرحمة صورته هي الهداية الى الطريق المستقيم
 والدين القويم والمآكل والمشارب ما يتعلق بذلك معنوية هي الوجود ونوابعه العلوية
 والمخاف لرحمته الدائمة واما مظهره بحسب الصورة فهو العرش لان الانسان الكامل هو اول
 مظهر من مظاهر العالم الروحاني فالعرش اول مظهر من مظاهر العالم الجسماني فخلق الله الصلوة
 والمعنوية مختصرون في الانسان الكبير والصغير المعبر عنها بالافاق الانفس فخلقها خلفنا
 العقل الاول والنفوس الكلية وهما مظهر الرحمان والرحيم فالنفوس الرحمانية والرحمة الانسانية
 منسوبان الى العقل الاول من مظاهر الروحانيات كما ان العرش اول مظهر لرحمة الرحمانية
 وفيه الانفس له ايضا خليفة ان النبوة والوحي وهما ايضا مظهر الرحمان والرحيم فظهرنا العرش
 اربعة العقل الاول وهو عرش معنوي للرحيم والفلك الاعلى عرش صور للرحمن والذاتية
 عرش صور للرحيم والكل راجع الى الرحمن ومظهره في عالمي الغيب والشهادة والافاق والانفس بعد
 يرجع الكل الى الرحيم ولهذا يسمى بالعرشين والكرسيين فعرش الرحيم يعني بالكرسي هو النفس
 الكلية فانها كرسى الرحيم معنى والفلك الشام من كرسية عالم الصلوة فالنفوس الرحمانية عند
 اشارة الى الوجود الاضافي الواحد في الحقيقة المنكر بصوت المعاني هي الاعيان والحقائق
 المحضه الاحدية تشبهها بالنفس الانسان المختلف بصوت الحروف مع كونه هو اياها جاذبة نفس ونظر
 الى الغاية التي هي ترويح اشياء الداخلة تحت حيلة الرحمن عند كونها أو هو تكرر الاشياء كونها
 بالقوة كتر وبع الانسان بالنفس واما الرحمة الانسانية فهو الرحمة المنقضية للنعمة السابقة السليمة
 على العمل فالرحمن اسم الحق باعينا بحقيقة الاسماء في الحق المحضه الالهية المتعاقبة منها الوجود
 ينبع من الكالات على جميع الممكنات كما ان الرحيم اسم له باعينا فبعض الكالات المنصوبة على هذا
 الايمان والتوحيد وقد قالوا ان جميع المظاهر الكلية الاضافية والافاقية والافاقية والاشياء
 التي في البسملة الله الرحيم وحروف البسملة تسع عشر حرفا فوقع في هذا العالم على تسعة عشر حرفا

في بيان أصل نوازل النسخ
 ان اختلاف هذه النسخ
 بحسب غيبات وان في النسخ
 بنوري

في النسخ

للرحمن النفس الكلية عرش
 معنوي

العقل الاول والنفس الكلية والافلاك السبعة والعناصر الاربعه والمواهب الثلاثة والاشياء
 الجامع لكلمة فاذا بلغت جعلنا العقل الاول والنفس والجسم هي المبروت والملكوت والملك
 وهي النبوة والرسالة والولاية وهي الشريعة والطريقة والحقبة ولهذا قال عليه السلام طهرت
 الموجودات بسم الله الرحمن الرحيم فالنبي مظهر الرحمن والولي مظهر الرحيم والجامع للمرتبين مظهر
 اسم الله ومشرهما من الوحي والالهام فالاول من العقل والاشياء من النفس عظمها واشرفها بالاسم
 الاعظم وهو الله واشرف المظاهر واعظمها مظهر هذا الاسم بالفعل دون القوة لان النوع لا
 يابسه مظهر الله بالقوة لكن الشرف والعظمة ليس الا للمظهر الفعلي وهو نبينا صلى الله عليه واله
 من بين الانبياء وسابرا لا نبيا بعده على المرتبة من الاوليات على عليه السلام وسابرا الاوليات
 بعده على المرتبة فنبتنا صلى الله عليه واله مظهر اسم الله باعينا بحسبه ومظهر اسم الرحمن باعينا
 بضره في الوجود وخلافته في مظهر اسم الرحيم باعينا ولائته المطلقة فهو العقل الاول و
 النفس الكلية وكل على عليه السلام وسابرا ولاده عليهم السلام الى خاتم النبيين لانهم اصحاب الحجة باعينا
 اخذها من القطب المحمدي فكل واحد منهم على المرتبة مظهر اسم الله باعينا جامعته ومظهر اسم الرحمن
 باعينا خلافته ومظهر اسم الرحيم باعينا ولائته فكلهم يجمعون لواء الاقضية والانفس فندبر
 هذه الدقائق فانها سر الاسرار وما اشرفنا اليه هذا الموضع نقطة من بحر محيط والله عند
 علم الكتاب قال في البحث الرابع ان نبوته عليه السلام هي الجامعة لجميع النبوات ولائته المطلقة
 خاتمة لجميع الولايات وذلك معلوم عقلا بما ذكرناه من ان المرتبة الجامعة لجميع صفات الكمال لا
 مثل لها وهو مخض لها باعينا الشان فوجب ان يكون نشأة الصورة هي الجامعة لجميع مراتب
 النبوة والولاية باعينا الظاهر والباطن ان قلت كيف يكون خاتما للولاية وانتم توجبون وجود
 الاولياء بعده قلت انما ختم الولاية المطلقة اما الولاية الخاصة التي هي الامانة عنه بنو سبطه فلا
 فان ولاية الامانة ليست بالامانة بل هي بالوراثة منه فالامان قابل لبعض الولاية عنه بنو سبطه
 ولهذا قال عليه السلام ما لنا من خير عندك يا رسول الله والامان المهدي خاتم النبيين حسنة من حسنات
 عليه السلام ولهذا قال صلى الله عليه واله من دوني تحت لوائه يوم القيمة واذا كان مجمع
 الكمالات لم يمكن حصولها في غيره والالام يكن مجعها لها واشارته هذا في النزول بقوله ثم و
 خاتم النبيين وقال عليه السلام لا يخفى بعدكم فهو القدوة لكل لقوله لو كان موسى حيا لما وصيه
 الانبياء **اقول** للواء الصوي هو الجسم المعروف على ما ورد في الاخبار بسم الله تعالى ان الله تعالى
 يوم القيمة يعطي محمدا صلى الله عليه واله لواء الحمد يحمل بين يديه ظله مسيرة خمسمائة عام ينظر
 بنظره جميع الخلق وكلهم يلوذون به وقد مضى ان خاتمة يومئذ بين يديه على عليه السلام لا يخفى

في شأن نبينا محمد بن عبد الله

الله بعبارة قوله صلى الله عليه وآله اني حامل لوائه يوم القيمة واما المعنوي فبارك بمرتبته
الكلية الخاوية بجميع مراتب تكامل فانها لا اعظم ولا اجن منها الشدة امتدادها وقوة اخاطها
بحيث يكون لكل انما يستفيد الكمال منها فكل كمال وجمال في عالم المعاني في عالم الصوف فهو مستفيد
من تلك المرتبة ويحويها فهي لواء الحمد الجامع لتمام الخصال قادم ومن دونه محنة لا سفاد نعم
الكمال منه وعلى عليه السلام هو حامل ذلك اللواء اذ لم يطبق احد من الاصحاب على انساب على حمل
تلك المرتبة غيره عليه السلام ثم اعلم ان الشخص الكامل له اربع خالات حاله صدر الكتاب الاله وحالة
صدر الحديث القدسي وحالة صدر الحديث النبوي وحالة صدر الحديث البشري فالاول في
حالة قلبه الولابة بالوحدة الصرفة والنجدة المحض والبعد الفناء ورفع الاشياء بالكلية
الثانية حالة قلبه النبوة والانصاف بالاخلاق والملكوت والوصف الربانية والثالثة حالة
قلبه الرياسة ومرتبة الخلافة الالهية وتدبير المملكة الافاقية والانفسية بطريق الاحكام والسياسة
والسياسة والفعل والرابعة حالة قلبه البشرية ومعاناة القوى الشهوة والغضب واليسفهم
هيا امر المعاش والمعالاة وغيره حتى حصلت له هذه المراتب بالفعل لا بكونه الوجود اعظم منه
ولا اكمل هذه المراتب موفوفة على استعداد الشخص واستحفاة فكل من كان استعدادا اعظم استحقاقا
اشرف يكون هو اعظم وكلامه كتابه هو شرف ومعلوم بالانفاق ان استعدادنا صلى الله عليه
الله اعظم من كل نبي واستحفاة افوق من كل رسول فيكون نبوته اعلى ورسالته اعظم وكلامه
كتابته اشرف من هذا صا خاتم النبيين وسيد المرسلين ونسخ كتابه جميع كتب السابقين و
كلامه جميع كلام المتقدمين ولهذا قال عليه السلام انا اضع العربيع والجم قال علي علم الاولين و
الآخرين وقال اناسيد لادام وقال لادم ومن دونه تحت لوائه وقال كنت نبيا وادم بيني وبين
الطين وقال لعمري اني لو كان في الدنيا مثل ما في الجنة لكانت في الجنة لان في الدنيا مقام مناجاة
الوصول الى مرتبة ذلك لا يمكن احد من الوصول الى مرتبة هذا بقى حكمه في يوم القيمة
فهو خاتم الكتب السماوية كما ان صاحب خاتم الاحكام النبوية ولهذا وراى بوجوه خاتم الاوليا
وظهوره بعد رفع المصاحف في السما ويقوم بعينيه بعد ظهوره القيمة الموعود لقوله عليه السلام
انا والساعة كهاتين لان معنا ان اخر زمانه يكون اول قيامه فيام الساعة ومن هذا قوله عليه
انا الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله فيه السموات والارض لان بوجوه وكتابته ثم الدين
كل الاسلام وظهرت النعمة كما اشار اليه قوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم وانميت عليكم بغى
من حيث ان حصول معاشا على ما ينبغي وان شرعه على ما هو عليه موفوف على ظهور خاتم الاوليا
اعوانهم عليه السلام قال لو لم يبق من الدنيا الا يوم واحد لطول الله ذلك اليوم يخرج رجل

في بيان اللوائ الحمد
الكلية الخاوية بجميع مراتب تكامل فانها لا اعظم ولا اجن منها الشدة امتدادها وقوة اخاطها
بحيث يكون لكل انما يستفيد الكمال منها فكل كمال وجمال في عالم المعاني في عالم الصوف فهو مستفيد
من تلك المرتبة ويحويها فهي لواء الحمد الجامع لتمام الخصال قادم ومن دونه محنة لا سفاد نعم
الكمال منه وعلى عليه السلام هو حامل ذلك اللواء اذ لم يطبق احد من الاصحاب على انساب على حمل
تلك المرتبة غيره عليه السلام ثم اعلم ان الشخص الكامل له اربع خالات حاله صدر الكتاب الاله وحالة
صدر الحديث القدسي وحالة صدر الحديث النبوي وحالة صدر الحديث البشري فالاول في
حالة قلبه الولابة بالوحدة الصرفة والنجدة المحض والبعد الفناء ورفع الاشياء بالكلية
الثانية حالة قلبه النبوة والانصاف بالاخلاق والملكوت والوصف الربانية والثالثة حالة
قلبه الرياسة ومرتبة الخلافة الالهية وتدبير المملكة الافاقية والانفسية بطريق الاحكام والسياسة
والسياسة والفعل والرابعة حالة قلبه البشرية ومعاناة القوى الشهوة والغضب واليسفهم
هيا امر المعاش والمعالاة وغيره حتى حصلت له هذه المراتب بالفعل لا بكونه الوجود اعظم منه
ولا اكمل هذه المراتب موفوفة على استعداد الشخص واستحفاة فكل من كان استعدادا اعظم استحقاقا
اشرف يكون هو اعظم وكلامه كتابه هو شرف ومعلوم بالانفاق ان استعدادنا صلى الله عليه
الله اعظم من كل نبي واستحفاة افوق من كل رسول فيكون نبوته اعلى ورسالته اعظم وكلامه
كتابته اشرف من هذا صا خاتم النبيين وسيد المرسلين ونسخ كتابه جميع كتب السابقين و
كلامه جميع كلام المتقدمين ولهذا قال عليه السلام انا اضع العربيع والجم قال علي علم الاولين و
الآخرين وقال اناسيد لادام وقال لادم ومن دونه تحت لوائه وقال كنت نبيا وادم بيني وبين
الطين وقال لعمري اني لو كان في الدنيا مثل ما في الجنة لكانت في الجنة لان في الدنيا مقام مناجاة
الوصول الى مرتبة ذلك لا يمكن احد من الوصول الى مرتبة هذا بقى حكمه في يوم القيمة
فهو خاتم الكتب السماوية كما ان صاحب خاتم الاحكام النبوية ولهذا وراى بوجوه خاتم الاوليا
وظهوره بعد رفع المصاحف في السما ويقوم بعينيه بعد ظهوره القيمة الموعود لقوله عليه السلام
انا والساعة كهاتين لان معنا ان اخر زمانه يكون اول قيامه فيام الساعة ومن هذا قوله عليه
انا الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله فيه السموات والارض لان بوجوه وكتابته ثم الدين
كل الاسلام وظهرت النعمة كما اشار اليه قوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم وانميت عليكم بغى
من حيث ان حصول معاشا على ما ينبغي وان شرعه على ما هو عليه موفوف على ظهور خاتم الاوليا
اعوانهم عليه السلام قال لو لم يبق من الدنيا الا يوم واحد لطول الله ذلك اليوم يخرج رجل

في بيان اللوائ الحمد

ولدى سلسله من كتب كنفى بلاء الارض فسطا وعد لا كما ملئت ظلما وجورا وقال عيسى عليه السلام
 نحن نأتيكم بالبرهان والناظر فليطعنوا في اثار الزمان اشارة الى محمد بن الحسن
 صاحب الزمان المعروف بالمهدي لان الفارق فليطعنوا في اثارهم محمد المنظر واثار هذا كمال
 الدين عبد الرزاق في ناو بل الرضا لا لالف اشارة الى ذات الله تعالى الذي هو اول الوجود
 واللام الى العقل الفعال المسمى جبرئيل وهو وسط الوجود الذي يستفيض من المبدأ وينفخ
 الى المنتهى والميم الى محمد الذي هو اخر الوجود به يتم دائرته وينصل بها ولها ولها ختم لقرش
 قال فنفق المر هو ذلك الكتاب الموعود اي صورة الكل الذي هو عقل الكل والجامعة
 لوح الفد الذي هو نفس الكل فنحن كتاب الجفر والجامعة على هذا هو الكتاب الذي فيه الجفر
 والجامعة المحفوظان على كل ما يكون وما كان وهو شاهد بما قلنا لان صورة الكل اشارة الى العا
 الكبير المعبر عنه بالافاق والانفس الجفر عند التحقيق اشارة الى الكتاب الكبير والجامعة الى الكتاب
 الصغير ولوح الفضا والفد اشارة الى العقل الاول والنفس الكلية وهما صنوان من الكتاب الكبير
 والقران لا يقرأ كما هو بالحقيقة الا المهدي فان قوله ان الزمان دار لا ان وصل الى النقطة التي
 منها بدأ مطابق لما في قوله لان الخاتم الختم للاوليا هو المهدي لانه في الحقيقة هو الخاتم للولاة و
 النبوة والرسالة والافاق والانفس والقران والشرع والاسلم والدين لان لكل موقوف عليه
 به بامر الله تعالى انه العطب الوجوه لا يقوم الا بالعطب لا يبق الا به كالحاقا انه لا يبقى نفعه ولا
 يدور الا بالعطب الى هذا اشار الشيخ محي الدين الاحراري في القصص في قوله وقد كان الحق في
 اوجد العالم كله وجو شيع مشي لا روح فيه كان كرامة غير مجلوه فافضوا الامر جلا مراه القاء
 وكان ادم عين جلا تلك المرأة وروح تلك الصورة التي هي صورة العالم المعبر عنه في اصطلاح الفلاسفة
 بالانسان الكبير فيم العالم بوجوه فهو من العالم كقص الخاتم من الخاتم الذي هو محل النقش والعلامة
 التي يتم بها ختم الملك على خزانته وشما خلفه من اجل هذا لانه الحافظ خلفه كما يحفظ الخزانة فما
 ما ختم الملك عليها لا يجز احد على فتحها الا باذنه فاستخلفه في حفظ العالم فلا يزال محفوظا
 مادام فيه هذا الانسان الكامل الا انرا اذا زال ذلك من خزانة الدنيا لم يبق فيها من اخر من الحق
 فيها وخرج ما كان فيها والحق بعضه بعضا وانقل الامر الى الآخرة فكان ختم على خزانة الآخرة ختم
 ابدى ومعلوم ان هذا حكم بان الكل موقوف على وجود الانسان الكامل قائم به بوجوه وبعد ختم
 من الدنيا الى الدنيا ولا يبقها هذا قوله على العموم فاما قوله على الخصوص والتعيين بخاتم الاوليا
 اعنى المهدي فقولته في الكتاب الفصوص كل نبي من لدن ادم الى اخر مني ما منهم احد باخذ النبوة الا
 من مشكوة خاتم النبئين وان تاخر وجو طينته فانه بحقيقة موجود لقوله كتب نبيا وادم بن الا

في بيان اياتهم والمهدى

في بيان اياتهم والمهدى

والطين وغيره من الانبياء ما كان نبيا الا جني بعث وكل خانم الاولياء كان ولها وادام بين
 الماء والطين وغيره من الاولياء ما كان ولها الا بعد تحصيل شرائط الولاية من الاخلاق والاعمال
 في الانسابها من كون الله تعالى بها بالولي الحب، فخانم الرسل من حيث لا يشعرك مع تختم
 للولاية نسبت الانبياء والرسل معه فانه الولي والرسول والنبى و خانم الولي الوارث لاخذ
 عن الاصل المشاهد للمراتب هو حنة من حنة خانم الرسل محمد صلى الله عليه وآله مقدم
 بحاجته وسببه ولدا في فتح باب الشفاعة وهذا فيه شارة والى على ان خانم الاولياء مطة الذي
 هو بازاء خانم الانبياء مطلقا على من ابطلت لانه هو الوارث لاخذ من الاصل حنة من حنة
 سيد الرسل تابع له حق المشايعة لقوله عليه السلام انا وعلى من نور واحد قوله بعث على مع كل
 نبى راودى جهر اودى على ان خانم الاولياء مفيدا الذي هو بازاء انبى المقيدان هذا عليه السلام
 لان اخبا المقيدان شاهد بذلك وقال في الفتوحات في الفصل ثالث عشر في جواب محمد
 على الزيد لكم خانم ختم الله به الولاية مطلقا وختم به الولاية المحدثة فاما ختم الولاية
 على الاطلاق فهو عيسى عليه السلام فهو الولي بالنبوة المطلقة في زمان هذه الامة وقد حلت
 وبين نبوة الفريخ والرسالة فقل في اخر الزمان وارثا خانما لا وى بعد فكان اول هذا الامر
 نبيا هو ادم واخوه بنى هو عيسى اعنى نبوة الاختصاص فيكون له حشران حشر معناه وحشر مع الانبياء
 والرسل واما ختم الولاية المحدثة فهو لرجل من العرب من اكرمها اصلا وبدا وهو زماننا اليوم
 موجود عرفت في حشر ثنتين وخمسة وقوله الا خبر يدل على ان خانم الولاية المقيد هو محمد
 واما قوله ان خانم الولاية المطلقة فهو عيسى فغلط ظاهر بل خانمها هو على عليه السلام في كل
 الاول بل كلام غيره وقال في الفتوحات نصا باب معرفة زناء المهدي اعلم ابدنا الله اياك ان
 الله خليفة يخرج وقد امتلأت الارض جورا وظلما فملأوها قسطا وعدلا لولم يسبق من الدنيا الا
 يوم واحد طول الله ذلك اليوم حتى يلى هذا الخليفة من غرة رسول الله صلى الله عليه وآله من
 ولد فاطمة بواطي اسم رسول الله صلى الله عليه وآله الجد الحسن بن علي بن ابي طالب عليهم السلام
 بسايع بين الركن والمقام بشبه رسول الله صلى الله عليه وآله في الخلق وينزل عنه في الخلق لانه لا يكون
 مثل رسول الله صلى الله عليه وآله في خلقه لانه سبحانه وتعالى يقول وانك على خلق عظيم هو
 اجلى لجهته افعى الانفس سعد الناس بها هل الكوفة تبسم المال بالتو وبفضل الفضيلة بانه
 الرجل يقول له يا مهدي اعطني بين يدي المال فيحشى له في ثوبه ما استطاع ان يحمله يخرج على
 فرة من الدين نزع الله به ما لا نزع بالقران بعد الاسلام بعد له ويحيى بعد موته يضع الحجر في
 يد عول الله بالسيف فمن ابد قتل ومن نازعه خذل يظهر من الدين ما هو الدين عليه نفسه

في اثبات الخلق لله

في اثبات الخلق لله

لو كان رسول الله صلى الله عليه وآله يحكم به نرفع المذاهب من الارض فلا يبقى الا الدين الحق
 اعداؤه مقلدة العلماء اهل الاجتهاد لا يرون من الحكم بخلاف ما ذهب اليه ثمتهم فيدخلون كرها
 تحت حكمه خوفا من سيفه و سطوته و رغبته فيما لديه يفرح به عامة المسلمين اكثر من خوصهم
 يباعد الغارقون بالله من اهل الحفائيق عن شهوده و كشف بغيره في الهوى رجال الجهول يفتنون
 دعوته و ينصرونهم الوزراء يحلون افعال الملكة و يعينونه على ما قلده الله بتر لعلبه
 بن مريم بالمنارة النبوية الشريفة دمشق بن مهران ملكها على ملكين ملك عن يمينه و ملك
 عن يساره يعطون راسه ماء مثل الجفان بخد كما يخرج من دماغ الناس صلوة العصر فينتهي
 له الامام من مقامه فيقدم فيصلي بالناس يوم الناس تسبى محمد صلى الله عليه وآله الحسين
 قال فخطب الان ختم النبوة اشهد و عين امام العالمين فشهد هو السيد المهدي من آل
 احمد هو الصام الهندي حين يبيد هو الشمس يحلو كل غيم و ظلمة هو الوابل الواسع
 حين يجود و قد جاء كرمه و غلته و انوارهم بالفرنا الرابع الاخر بالفرنا الثالث
 قرن رسول الله صلى الله عليه وآله و هو قرن اصحابه ثم الذي يليه ثم الذي يليه ثم الذي يليه
 قران و يحدث امور و ينشرها و هو و شفق دماء و عاشت الدنيا في البلاد و كثر فيها الظلم و
 الى ان طمطم الجود و انطس بسبيله و ادبر رنما العدل بالظلم حتى قبل ليله فشهداؤه خبر الشهداء
 و امناؤه افضل الامناء فان الله تعالى سوزر له طائفة خباياهم لئلا يكون جنبه اطلعه كشفها
 و شهودا على الحفائيق و ما هو امر الله عليه عشاء في مشاورتهم يفضلنا بفضلهم القافون
 الذين عرفوا لنا ثم و اما هو نفعه فضا جيبه في و سبانه يقر من الله فداها بحاج اليه
 مرتبة منزلة لانه خليفة مسد يفهم غلط الجود و اوسر عدلته الا ان كان هذا كلامه بالنسبة
 الى المهدي و اما كلامه بالنسبة الى جده ابي المومنين ثم فقال في المجلد الاول بالشهد بختمه
 للولايه على الاطلاق و ان جئنا عليه السلام كان الله و لا شيء معه ثم ادرج فيه و هو لان على ما كان
 لم يرجع اليه من ايجاده العالم ضعف لم يكن عليها بل كان موصوفا لنفسه و سمي قبل خلفه
 بالاشكال في دعونه بها خلفه فلما اراد رجوع العالم و بداه على جده عليه بعلبه بنفسه ففعل
 عن تلك الازادة بضرب محلي من محليات التنزيه الى الحقيقة الكلية فافعل منها حقيقة في
 الهيا بمنزلة طرح البياض ليعلم فيه ما شاء من الاشكال الصو و هذا اول موجزة البياض
 ثم محلي نوره الى ذلك الهيا و دعونه اصحاب لا فكار الهيا الكلي و العالم كله فيه بالقوة و الصلا
 فعيل منه كل شيء في ذلك الهيا على حسب قوته و استعداده كما يقبل ذوا بالبيت نور الشراج
 على ذلك استعداد على قدر من ذلك النور يشد ضوءه و قبوا قال تعالى مثل نوره كشوة فيها

في اثبات ختم النبوة للمهدي

في بيان علي بن ابي طالب خاتم النبوة

٣١١

مصابح فشبيرة نور بالصبيا فلم يكن افر بابا نبوة ولا في ذلك الهيا الا حفيضة محمد صلى الله عليه
 المشا بالعقل الاول فكان سيد العالم باسره واول ظاهرة الوجود وكان وجوده من ذلك النور
 الاله من الهيا ومن الحفيضة الكلية وفي الهيا وجد حنة من العالم من مجلته افر بالناس اليه على
 ابن ابي طالب عليه السلام واسرا لا نبيا اجمعين وفي هذا الكلام لالة على ان ابا المومنين عليه السلام
 افر بالخلق في الحفيضة المحمدية حتى لا نبيا والرسول والعقل الصريح بشهد بذلك في دلالة قاطنة
 بان مثل هذا الشخص يجب ان يكون هو خاتم النبوة المطلقة لانه حنة من حنة ونور من نور
 ووارث من وراثة والاخذ من الاصل بقوة النبوة وكان له المهدي عليه السلام هو اوله بان يكون
 خاتم النبوة المهدية واعلم ان الله عز وجل خاطب نبيا صلى الله عليه واله بقوله لولا انك اخلفنا
 الافلاك ومعنا انه لولا وجوده ما خلق الله لهذا العالم باسره فصا وجوده على الوجود العالم وقال
 صلى الله عليه واله اول ما خلق الله نوري قال خلق الله روحا وروح علي بن ابي طالب قبل ان يخلق
 الخلق بالقي الف عام وقال انا و علي من نور واحد جعل ذلك النور بلطفه ثلثة اشياء النبوة
 والنبوة والرياسة وكل ولايته يتصور في العالم ونبوة ورسالة فاصلهما منه وهذا قال ادم من
 تحت لوائه يوم القيمة وقال كنت نبيا ادم بين الناس والطين وقال انا اول الانبياء خلفاء
 اخرهم بعثت نبوة كل نوح ولايته ورسالة مفيدة ولايته عليه السلام ونبوة ورثة
 مطلقة فكان ان نبوا جميع الانبياء ورسالة انهم النشريعة بر خفت سدا بوابها فيجب ان يكون
 ولايته جميع الاولياء بولايته نعم والا لا يكون لبد موافق النعم وقد نقر ان جميع البد يجب ان
 يكون مطابقا للنعم فخاتم الاولياء يجب ان يكون من ذرية رسالته حتى يكون موافق لبد
 من هذا خص النعم بالمهدي واذا كان ختم النبوة والنبوة والرياسة بيه اهل بيته يجب ان يكون
 الكتاب لصا عنه بواسطة هذه الثلثة فانض عليه يسرها خاتما لجميع الكتب السماوية كلها
 ليطابق لبد النعم فالمهدي خاتم النبوة المهدية والفران خاتم الكتب السماوية وتكون فرائده على ما
 ينبغي مفيدة به لان الخاتم لا يكون للخاتم والكل يرجع اليه من انبياء صلى الله عليه واله الشريفين
 وحفيضة في مظاهر الرسالة والنبوة والولاية منه سيد واليه يعود فانهم جدا واعرفه مع هذه
 الاسرار تكن فارقا كاملا بالله وبرسلة وانبيا واوليائه عليهم السلام قال الشيخ الخامس
 ان شريعته عليه السلام ناسخة لجميع الشرايع والنسخ يقال لغة على لازالة والنقل واصطلاحا هو
 رفع الحكم الشرعي بمثله على سبيل التراخي هل هو بيا الانهاء منه الحكم ورفع له خلاف الحفيضة
 الاصول **اقول** قوله على سبيل التراخي يخرج بوجه لبد او هو رفع الحكم للمصلحة ظهر في لا
 لعنده بدن وهو غير جائز في الحكمة لاستلزامه الجهل هو انما يخفى بانها والشخص الوقت فلهذا

في بيان علي بن ابي طالب خاتم النبوة

في بيان علي بن ابي طالب خاتم النبوة

البداية

في ان يثبت باننا ناسخ جميع
 شيخنا

شرطوا في النسخ ان يثبت الوقت بحيث يقع الامر في وقت وان يقع في وقت اخر ما كان بينهما امثالا
 الامر في وقت واحد امثالا لا هو اخلافا للشخص والامر بالبدل المذكور وهو محذور قوله
 وهل هو بين الانتهاء من الحكم او رفع له مبقى على اصل هو ان الامر هل يقتضي الدوام بذاته ام
 لا فان قلنا بالاول كان النسخ دفعا للحكم لبقائه بالامر السابق ودوامه بمقتضى علمه فان قلنا
 كان النسخ بينا لا اذ كان الامر السابق كان منقطعاً من حيث انه بعد مقتضيه لكن كانت ثباته
 انقطاعه غير معلوم لنا فبين بالنسخ انقطاع المدة وانتهى الحكم بنفسه فانقضاء بالنسخ بل بانقطاع
 بانقضاء مدته **قال** جوازه معلوم عقلا خصوصاً على راي العدالة في الاحكام عند عدم معلنة
 بالمصالح وهو صنفان عارضه لها فجاز تغيرها بتغير الاوقات والاشخاص او يجوز ان يكون لها
 هو مصلح في وقت وبموجب شخص مفيد في اخر ولا خصوصاً على القول بانتهى بانتهى المدة
 الخطاب السابق في غاية معيّن ينهي بانتهائها فيزول بذاته ويرد الخطاب لثباتها لانها لها
 وبهذا يتدفع ما قبل ان المنسوخ ان كان حاصلاً في رفعه ان كان في حياض الامر به بانتهى
 اجتماع الحسن والعيب اذ باعينا الامر بمقتضى الاول وباعينا النهي بمقتضى الثاني اذ ذلك لا ينافي
 على تقدير انما دار الوقت في الشخص ما مع اخلافاً فلما دمج جوازه عقلاً فقد دفع جميع
 الشرايع اذ قد ثبت الضرر لا شياً على نوح ثبت بحليلها لادم عليه السلام على ما جاء في التوراة و
 احل لنوح ما خبر الختان بعد ان كان قوراً على غيره وحرم الجمع بين الاثنين في شريعة موسى
 بعد ان كان مباحاً لنوح وحرم على لسان موسى كثيراً ما احل لنوح فان عسكوا بما رووه من موسى
 من قوله عسكوا بالسبت بداد بكذا بحدث فانه من الاحاديث المتخلفة نسباً خلافاً لابي ابن
 الراوندى ولو سلم فالسبب لا يقتضي الدوام بل يدل على نطاول الازمنة وامداد المدة كما هو
 عندهم في قوله في التوراة كل عبد خدم سبع سنين يعرض عليه العتق فان لم يبتغيه فانه يفتى في التوراة
 ابدام مع انه جاء فيها يستخدم العبد سبع سنين ثم يعتق مع ان هذا الحديث لم يثبت بان لا ينقطع
 نواتهم بواقعة بخت ضرر فانه قلنا الامن شذوهم ولهذا اختلفوا بعد ذلك الواقعة في التوراة
 على ان النسخ مختلفه هذا ويقتضي الكلام في النسخ على ما نقرر في القواعد المحكية فاننا قد سلفنا
 فيما تقدم ما يقتضي عن هذه التكاليف ان هذه المباحات جربا على قواعد العدالة فالأمر اذا خفف
 ما اصلنا انفاكت جربا على ان يتوقف على سر النسخ بدون هذه التطويلات ولتزيد وضوحاً
 ان الامداد الزمان الذي هو اصل التغيرات والسبب لان المحطة بجميع الحوادث الكونية اذا غلبت
 بخلافها واحداً منصلاً عما يجمع الحوادث المتعاقبة فانما تحدث في احوالها وحدها التعاقب
 ما عتبا خصوصاً ودوام الامداد وجوباً بينها على ما عتبا ملاحظتنا بانها من تحت الزمان المحاط

في ان يثبت باننا ناسخ جميع
 امثالا

خاتمة وفريضة ووصلة فالخاتمة مرتبة الشريعة والفرية مرتبة الطريقة والوصلة مرتبة الطريقة
 واسم الصلوة مع لكل هذا قبل الشريعة ان تعبد والطريقة ان تحضر والحقيقة ان تشهد
 وقبل الشريعة ان تعبد امره والطريقة ان تقوم بامرهم والحقيقة ان تقوم به ولهذا قال رسول
 الله صلى الله عليه واله الشريعة احوال والطريقة افعال والحقيقة احوال والمعرفة واسماء
 العقل اصله في الحسب ساسي الشوق مركبي الخوف فيفي العلم سلاحه والحلم ضاحي التوكل
 زاد في الفناء كثر في الصلة تكثر في اليقين ما وافي الفهم فخر في به افخر على سائر الانبياء
 المرسلين وعند التحقيق علم اليقين وعين اليقين وحق اليقين اشادة له هذا المراتب الثالث
 وكلنا الاسلام والايمان والابتنان واهل الظاهر واهل الباطن واهل الباطن والباطن والباطن
 الخاص والخاص الخاص المبدئي المتوسط والمنتهى فان كل واحد من الاول بمشابة الشريعة
 بمشابة الطريقة ومن الثالث بمشابة الحقيقة والحقيقة الواحد لو سميت بالاسم جاء هذا
 يعرف من حقيقة الحق تعالى واسماء الصائفة عليها باغنيات مختلفة وكل في حقيقة الانسان
 الكبير فانها حقيقة واحدة موسومة نارة بالعقل نارة بالفلم نارة بالنور والكل صحيح وكل
 حقيقة الانسان الصغرى فانها حقيقة واحدة موسومة نارة بالروح نارة بالنفس نارة بال
 القلب في الحقيقة المراتب الثالث انما اختلفت بحكم قوله صلى الله عليه واله امرنا ايها الانبياء
 ان تكلم الناس على قدر عقولهم والى ذلك شأنا جميع العلماء والمشايع ان رتبنا النظر في مع خلا
 فهم في الاستعدادات لم يمكن من طريقة واحدة فلا بدح من طرفي متعددة مشوقة ليس يمكن التمسك
 الرسول والولي من ارشادهم على قدر استعداداتهم والنفاوت في المراتب من التفاوت في الاستعداد
 والنفاوت في الاستعدادات من التفاوت في الذوات والماهيات المعدومة الغير المجعولة لان النفا
 في الذوات والماهيات المعدومة اما ان يرجع الى الله تعالى وحده مشبهة ارادته وجعله
 هذا في جاي لان المعدومات لا يصدق عليها انها مجعولة لان يجعل يعلق بالخارجيات
 ومع انها لا يصدق انها مجعولة فكل ذات ماهية يكون خاضع على الخاجل بالمال فانك
 لم جعلت هكذا وهكذا من القابلية والاستعدادات وما جعلت في كذا وكذا وكون جنة
 فائمة واعراضانية وافعة والجواب من هذا الجاهل لم في غاية الصعوبة مع انه تعالى يقول والله
 ليجي البالغة وفي هذا المقام يكون الوجه البالغة لهم عليه هو غير جاي فطعا فلا يجوز احالة
 اختلاف الماهيات والذوات المعدومة الى الله تعالى مشبهة ارادته واما ان يرجع الى ان
 الماهيات والذوات والاستعدادات والقابلية ليست بجاهل لان الذوات والماهيات
 غير مجعولة والقابلية والاستعدادات من لوازمها وتوابعها فلا يكون مجعولة بل من

في الفرق بين الشريعة والطريقة
 والمراتب الثلاثة
 والمراتب الثلاثة
 والمراتب الثلاثة

في الفرق بين الشريعة والطريقة
 والمراتب الثلاثة
 والمراتب الثلاثة

افترضنا ذواتهم وما هيأناهم لللازمة لهم حالة العدم وليس للجاعل جعل محلا للاعطاء وهم جوم
 مجب فبنيانهم واستعداداتهم لان الفاعل ليس له تصرف في القابل كما ان العلم ليس له اثر في
 المعلوم والا لا يكون القابل قابلا ولا يكون قابلية ذاتية بل عارضة مجازية وقد ثبت انها
 من لوازمها الذاتية فلا توصف بالجعل فانهم جدا فانه مقام يتفعل في كثير من المواضع ومثلا
 هذا الموضوع مثل الطبيب الممرض من ان مراد الاطبا الصونية في اختلاف علاج الصوى
 مع ان المقصود منه واحد وهو حصول الصحة فهذا المراد باي وجه حصل حصول المقصود فيجب
 ان الاطبا يأمرون صاحب المزاج الصفراوي بالجوشت والبرودان في صاحب المزاج البلقمي
 ذلك فذلك لا يدل على اختلافهم في نفس الامر لان مقصودهم في نفس الامر شئ واحد هو الصحة
 فكذلك لا يثبت والرسائل الذينهم الاطبا المعنوية بالنسبة الى المرضي المعنوية فان مرض بعضهم
 يحصل بسبب ومرض بعضهم يحصل مركب من مرض بعضهم شرك مع مرض بعضهم كقولنا كل واحد
 من هذه الامراض يريد واء خاصا على حسب الحاجة فلا يلزم من هذا اختلاف بينهم لان
 المراد الكلي الذي هو الهداية والارشاد للتخليق وخلاصهم من مرض الجهل الكفر فهم منفقون
 مخدرون فيه ليس عندهم فيه اختلاف صلاح لا يكون بينهم اختلاف في الفروع الجزئية
 المبينة على الاصول الكلية ولا يكون بينهم فرقة في الحقيقة ولا اختلاف كما قال تعالى لا نفرق بين
 احد من رسله مع ان طائفة ابراهيم غير طائفة موسى وطائفة عيسى غير طائفة محمد صلى الله
 عليه واله فان اختلافهم ليس في الفروع الجزئية المستخرجة من الاصول الكلية لان اختلاف
 العلم لا يكون الا من الاختلاف في المعلوم واختلاف المعلوم بالنسبة الى حقيقة الغرض حال اختلاف
 العلم ايضا يكون محالا فلا اختلاف في كلامه ولا في كنهه ولا في احكامه فان قلت ان الحال ان القرآن
 فيه اختلاف في الجواب ان القرآن وان كان بحسب الظاهر فيه اختلاف بحسب اللفظ لكن ليس فيه اختلاف
 في نفس الامر عند التحقيق كما يثبت في حال المرضي الطبيب فكل الشرايع والادبان ليس فيها
 اختلاف في الحقيقة من حيث الاصول وان كان فيها اختلاف من حيث الفروع وهذا فاعل مشترك
 بين ادبائهم الخفيق وبلها مذاق الدين والاسلام فكما ان المرضي الصوى مثل ليس من الطبيب
 بل عليه علة فكل الاستعداد والقابلية اللازمة لذوات الاشياء واهياتها حالة العدم
 في عالم الامكان فانها ليست من الجاعل المحقق فان الجاعل فاعل لا قابلية الفاعل لا يقع فيه فعل
 الا بوجود القابل والقابلية لا يكون من الفاعل لان الفاعل علة عطا وجو القابل على حسب
 لو كانت منه للزم الفناء المذكور اعني اعتراض القابل والزام الجاعل ذلك غير جائز ولا معقول
 يكون القابلية من الفاعل وهذا هو الحق في نفس الامر لقوله تعالى كل يعمل على شاكلته وقوله

في بيان جعل المهيبة عدلها

في بيان جعل المهيبة عدلها

من جهة زيادة ولا نقصا لا

ومثل قوله هذا خلقكم فلكم كما
ومثل قوله جعل الدين الاسلام عليكم
واحد في قوله

في بيان النسبة بين عباد الصديق

في بيان النسبة بين عباد الصديق

هو الايمان منهم من قال الاسلام

عليه السلام كل مسلم اخواه وبعضه ذلك ايضا قوله ودم عند حواله ربه لما اذا خلفنا
فقال نعم لما هم عليه مغنا لما هم عليه من الاستعداد والقابلية بحسب انهم وما هبناهم فمن
هذا قال نعم وانا كرم من كل ما سالتهموه اى عطاكم دبركم ما سالتهموا بلنا استعدادكم وقابلية
والا فمعلوم ان بحسب الصورة نطلب اشياء كثيرة وما يحصل منها الا القليل فقلنا ان
معنى لانه بالنسبة الى الانبياء واعطا كل موجونا طلبه بلنا الحال الاستعداد وهذا بعض
اسرار القدر المنى عن افشاء الاعداء له ثم ترجع نقول الشريعة عند الخفي عباد عن قصد
قوله الانبياء والرسل عليهم السلام والعمل بموجبها انقياد وطاعة والطريقة عباد عن تحقيقها
واخلاصهم ايقافا وانصافا والقيام بها علما وعملا والحقيقة عباد عن مشاهد احوالهم و
مقاماتهم كشفا وذوقا والقيام بها خالا وجدانا والاسوة الحسنة المشابهة لانه الكرم
لا ينسب الا يحصل هذه الثلاثة على ما فرقناه لانا لاسوة الحسنة بالحقيقة عباد عن قيام الشخص
بإداء حقوق مراتب شرعية على امر به والا لا يحصل لاسوة الحسنة على ما ينبغي فكل من ادى ذلك
بنسبة على ما ينبغي فينبغي ان يصف بمجموع هذه الاوصاف يحصل جميع هذا المراتب والمقامات
بالفعل شريعة وطريقة وحقيقة والا لا يصح عليه نه المشابهة بنسبة ان لم يتمكن من الكل
ويمكن من البعض فلا يابس لكن لا يكون من المتساوين بالحقيقة لانا تمام لا يحصل بالانقياد
بالكل بل يكون في حكم المشابهة واذ لم يتمكن من الكل لا ينبغي ان يعرض على غيره الذي هو المقام
بالكل معاضة جدا لانه بضره ذلك بالمرتبة التي هو فيها المعبر عنها بالاسلم وظاهر الشرع
وايضا يجب على العاقل ان ينظر بنفسه في المرتبة التي هو فيها المشابهة بالشرع والاسلم كونهما
من المراتب والندارج وكرهها من الاختلاف فان منهم من قال الاسلام غير الايمان وبعضهم قال
الايمان هو الايمان والايقان هو الايمان لان كل ايمان لا يكون من ايمان لا يكون ايمانا و
بعضهم قال لكل شئ واحد لان كل ذلك راجع الى الدين والدين يصدق على الكل وقال ابر
المؤمنين على قلبه السلام لان الدين الاسلام نسبة لهم بنسبها احد قبل الاسلام هو الاسلام
هو التصديق والتصديق هو اليقين واليقين هو الاقرار والافراد هو الاداء والاداء
هو العمل هذا بالنسبة الى الاسلام وحده وقال بالنسبة الى الدين والدين معرفة وكما
معرفة التصديق به وكما التصديق به توحيد وكما توحيد الاخلاص وكما الاخلاص
فهو نفي الصفات عنه فانا الذي يدعى مقام الاسلام والدين ومرتبة ابتدائه والشرعية لهذا
خاله بنفسه وينظر احواله بعينه ويرى حقيقة بانه في اى مقام من الاسلام وانه مرتبة من الدين
والمعرفة حتى يعرف مقامه لا ينبغي ان يتوهم ان ليس فوق مقامه لا غير طريقة فانه هذا

مقامات ومزايا يمكن ان يصل اليها لا بعد طول الدهر وكما العتبة ولهذا قبل الطريق الى
الله تعالى بعد انقاس الخلق لان لكل شخص استعدادا لا يمكن ان يتعد عنه ولا هو مكلف الا
بعنده فصاحب الشريعة لا يجوز ان ينكر على صاحب الطريقة وصاحب الطريقة لا ينكر على صاحب
الحقيقة فان كل واحد منهم مكلف بعد ما فيه من الاستعداد والقابلية والكل بما توفى به امر الله
تعالى وامر رسوله واولي الامر شريعة كانت وطريقة او حقيقة فلا يجوز الانكار اصله لان لا
الفروع لا يتعدح في الانفاق الاصحو ولذلك قال تعالى ولا يزالون مختلفين الا من رحم ربك ولذلك
خلقهم ومغشاهم على الاختلاف مخلوفون وعلى الانفاق مكلفون وكل توفى به حسب اهله اختلا
اي ربه اشارة الى هذا فكل من ينكر على ربه من هذه المراتب لثالث من الشريعة والطريقة و
الحقيقة يكون كافرا بخلاف فان المنكر للشريعة كالمنكر للطريقة والمنكر للطريقة كالمنكر
للحقيقة والمنكر لهذه الثلاث والواحدة منها منكر للنبوة والرسالة والولاية فان كل واحد من
الاولى هي من مقتضى كل واحد من الثانية لان الشريعة من مقتضى الرسالة والطريقة من مقتضى
النبوة والحقيقة من مقتضى الولاية ومعلوم ان المنكر لهذه المراتب والواحدة منها كافرا وبما
يلحقه انكار شيء منها غير لا يبق بالعاقلة المنصف لئلا ان ذلك واقع الان وان كان واقعا ايضا
في كل ان فان اهل زماننا هذا من خواصهم وعوامهم يتوهمون ان الشريعة خلاف الطريقة وان
الطريقة خلاف الحقيقة ويتصورون ان هذه المراتب متغايرة حقيقة ويتسبوا كل طائفة
من هذه الطوائف ما لا يليق بهم من الكفر والزندقه خصوصا طائفة الموحدين المحققين
من اهل الله المتأه بالصوفية وليس سبب ذلك لاحد علم باصولهم وفوائدهم لانهم لو
عرفوا اينهم واصولهم وتحققوا ان الشريعة والطريقة والحقيقة اسماء لادفة متناه على
حقيقة واحدة التي هي حقيقة الشرع ما قالوا بثنى من هذا ونزكو النقص المجادلة والانكار
والمعاضة ونز هو اقلوهم عن ظلمة الغي والخذل اخرجوا انفسهم عن ذلك الشبهة الشكوك حيث
راينا انهم محرومون من هذه السعادة ممنوعون من هذه الدولة اردنا ان نخلصهم بعناية الله تعالى
مستعدين لهذه المقامات مستحقين لهذه المقالات الصادقة من النفوس الزكية والقلوب
الصاخبة الطاهرة ليكون ذلك بالنسبة الى اذ هانهم الجأمة ولطباعهم الخشن كالنفوس المنضجة
للفضائل الرديئة والاختلاط الفاسد للشهوات الطبيعية للشروب بها كانت غير مستقيمة من
حيث المزاج فيحصل لهم بذلك القابلية والاستعداد لقبول الكلمات الالهية والعلوم الغيبية
الحاصلة لاهل الاستعداد والواصلين من اولي الانبياء لان عبادات القوم مغلفة واشارة
انهم عن مرادهم صعبه شديد المأخذ عظمة البشرى بعقوبتها كل احد ولا بد كلها كل مدد ولهذا

منكر على صاحب الطريقة
صاحب الطريقة لا ينكر على صاحب
الحقيقة فان كل واحد منهم مكلف
بعد ما فيه من الاستعداد والقابلية
والكل بما توفى به امر الله تعالى
وامر رسوله واولي الامر شريعة
كانت وطريقة او حقيقة فلا يجوز
الانكار اصله لان لا الفروع لا
يتعدح في الانفاق الاصحو ولذلك
قال تعالى ولا يزالون مختلفين
الا من رحم ربك ولذلك خلقهم
ومغشاهم على الاختلاف مخلوفون
وعلى الانفاق مكلفون وكل توفى به
حسب اهله اختلا اي ربه اشارة
الى هذا فكل من ينكر على ربه من
هذه المراتب لثالث من الشريعة
والطريقة والحقيقة يكون كافرا
بخلاف فان المنكر للشريعة كالمنكر
للطريقة والمنكر للطريقة كالمنكر
للحقيقة والمنكر لهذه الثلاث
والواحدة منها منكر للنبوة والرسالة
والولاية فان كل واحد من الاولى
هي من مقتضى كل واحد من الثانية
لان الشريعة من مقتضى الرسالة
والطريقة من مقتضى النبوة والحقيقة
من مقتضى الولاية ومعلوم ان
المنكر لهذه المراتب والواحدة منها
كافرا وبما يلحقه انكار شيء منها
غير لا يبق بالعاقلة المنصف لئلا ان
ذلك واقع الان وان كان واقعا
ايضا في كل ان فان اهل زماننا
هذا من خواصهم وعوامهم يتوهمون
ان الشريعة خلاف الطريقة وان
الطريقة خلاف الحقيقة ويتصورون
ان هذه المراتب متغايرة حقيقة
ويتسبوا كل طائفة من هذه
الطوائف ما لا يليق بهم من الكفر
والزندقه خصوصا طائفة الموحدين
المحققين من اهل الله المتأه
بالصوفية وليس سبب ذلك لاحد
علم باصولهم وفوائدهم لانهم
لو عرفوا اينهم واصولهم
وتحققوا ان الشريعة والطريقة
والحقيقة اسماء لادفة متناه على
حقيقة واحدة التي هي حقيقة
الشرع ما قالوا بثنى من هذا
ونزكو النقص المجادلة والانكار
والمعاضة ونز هو اقلوهم عن
ظلمة الغي والخذل اخرجوا
انفسهم عن ذلك الشبهة الشكوك
حيث راينا انهم محرومون من
هذه السعادة ممنوعون من هذه
الدولة اردنا ان نخلصهم
بعناية الله تعالى مستعدين
لهذه المقامات مستحقين لهذه
المقالات الصادقة من النفوس
الزكية والقلوب الصاخبة
الطاهرة ليكون ذلك بالنسبة
الى اذ هانهم الجأمة ولطباعهم
الخشن كالنفوس المنضجة
للفضائل الرديئة والاختلاط
الفاسد للشهوات الطبيعية
لشروب بها كانت غير
مستقيمة من حيث المزاج
فيحصل لهم بذلك
القابلية والاستعداد
لقبول الكلمات
الالهية والعلوم
الغيبية الحاصلة
لاهل الاستعداد
والواصلين من
اولي الانبياء لان
عبادات القوم
مغلفة واشارة
انهم عن مرادهم
صعبه شديد
المأخذ عظمة
البشرى بعقوبتها
كل احد ولا بد
كلها كل مدد
ولهذا

منكر على صاحب الطريقة
صاحب الطريقة لا ينكر على صاحب
الحقيقة فان كل واحد منهم مكلف
بعد ما فيه من الاستعداد والقابلية
والكل بما توفى به امر الله تعالى
وامر رسوله واولي الامر شريعة
كانت وطريقة او حقيقة فلا يجوز
الانكار اصله لان لا الفروع لا
يتعدح في الانفاق الاصحو ولذلك
قال تعالى ولا يزالون مختلفين
الا من رحم ربك ولذلك خلقهم
ومغشاهم على الاختلاف مخلوفون
وعلى الانفاق مكلفون وكل توفى به
حسب اهله اختلا اي ربه اشارة
الى هذا فكل من ينكر على ربه من
هذه المراتب لثالث من الشريعة
والطريقة والحقيقة يكون كافرا
بخلاف فان المنكر للشريعة كالمنكر
للطريقة والمنكر للطريقة كالمنكر
للحقيقة والمنكر لهذه الثلاث
والواحدة منها منكر للنبوة والرسالة
والولاية فان كل واحد من الاولى
هي من مقتضى كل واحد من الثانية
لان الشريعة من مقتضى الرسالة
والطريقة من مقتضى النبوة والحقيقة
من مقتضى الولاية ومعلوم ان
المنكر لهذه المراتب والواحدة منها
كافرا وبما يلحقه انكار شيء منها
غير لا يبق بالعاقلة المنصف لئلا ان
ذلك واقع الان وان كان واقعا
ايضا في كل ان فان اهل زماننا
هذا من خواصهم وعوامهم يتوهمون
ان الشريعة خلاف الطريقة وان
الطريقة خلاف الحقيقة ويتصورون
ان هذه المراتب متغايرة حقيقة
ويتسبوا كل طائفة من هذه
الطوائف ما لا يليق بهم من الكفر
والزندقه خصوصا طائفة الموحدين
المحققين من اهل الله المتأه
بالصوفية وليس سبب ذلك لاحد
علم باصولهم وفوائدهم لانهم
لو عرفوا اينهم واصولهم
وتحققوا ان الشريعة والطريقة
والحقيقة اسماء لادفة متناه على
حقيقة واحدة التي هي حقيقة
الشرع ما قالوا بثنى من هذا
ونزكو النقص المجادلة والانكار
والمعاضة ونز هو اقلوهم عن
ظلمة الغي والخذل اخرجوا
انفسهم عن ذلك الشبهة الشكوك
حيث راينا انهم محرومون من
هذه السعادة ممنوعون من هذه
الدولة اردنا ان نخلصهم
بعناية الله تعالى مستعدين
لهذه المقامات مستحقين لهذه
المقالات الصادقة من النفوس
الزكية والقلوب الصاخبة
الطاهرة ليكون ذلك بالنسبة
الى اذ هانهم الجأمة ولطباعهم
الخشن كالنفوس المنضجة
للفضائل الرديئة والاختلاط
الفاسد للشهوات الطبيعية
لشروب بها كانت غير
مستقيمة من حيث المزاج
فيحصل لهم بذلك
القابلية والاستعداد
لقبول الكلمات
الالهية والعلوم
الغيبية الحاصلة
لاهل الاستعداد
والواصلين من
اولي الانبياء لان
عبادات القوم
مغلفة واشارة
انهم عن مرادهم
صعبه شديد
المأخذ عظمة
البشرى بعقوبتها
كل احد ولا بد
كلها كل مدد
ولهذا

المنهج

منه في حالة الصحة واليقظة بل يجمع بين الامرين لما فيها من القوة التي تسع الخائفين اقول
 انما يند بحالة الصحة واليقظة لان المرض الذي قد اخلت قواه وضعفت خواصه الا انه بسبب
 المرض قد تعرض نفسه للتفاسد في الجانب العلوي لضعف لعلاقة البدنية ح فاذا كانت في الغلظ
 قد اضمحل بالافكار البصيرة والعلوم الرهيبة ثم عرض لها ضعف لعلاقة بالمرض يحصل التفتت
 الى نفسها فتدرك ذاتها اذ كانا في اتصال وتوصل بذلك الى ادراك الروحانيات والحقائق الغيبية
 فتطلع على بعض المعلومات الغائبة وكذا في حال النوم فان النفس اذا انحلت بواسطة النوم عن
 التصرفات الحسية والتغلغل في الخربة وكانت سبلة من فهد الخيال المتشاور من اسئلة شئ من
 الاخلاط ومن غلبه شئ من موا اليقظة والاهتمام بامر من احوالها بل كانت سالمة من هذه
 العوائق فانها عند هذه الشرط قد يغلغ بعض مظاهر عال المثل بل قد يصل اليه فيشاهد
 الصور الشجيرة الكائنة فيه بل اذا كانت قوية الاستعداد فيجاوز في حال الروحانيات من
 العقول والنفوس فتشاهد ما هناك مشاهدا حقا ذلك هو معنى المنام الصادق حتى انه قد لا
 يحتاج الى التعبير ذلك بعض جزاء الوحي حتى ان كثيرا من الانبياء كانت بنوهم بطريق المنام فالامام
 ليس كسائر انبياء العلم الغيبي باعد هذه الامرين بل في حالة صحته وبقوته بذلك العلم الغيبي
 لقوة نفسية عدم مانعة لعلاقة بها وهذا العلم الغيبي هو المعنى بالعلم الذي في المشار اليه قوله
 نكنا وعلمنا من لدنا علما وقوله عز وجل في حق نبينا صلى الله عليه واله وعلمك ما لم تكن تعلم والعلم
 الذي هو الذي واسطة في حصول بين النفس واللبات معا وانما هو كالضوء من سراج العجب
 يقع على قلب صاف لطيف فارغ وذلك لان العلوم كلها موجودة في جوهر النفس الكلي الازلي
 وهو من الجواهر العالبة الازلية وهو بالنسبة الى العقل الاول كنبه حواء الادم قد بين ان
 العقل الاول الكلي اشرف اقوى اكمل واقرى في الباطن من النفس الكلية والنفس الكلية اعز
 والطف اشرف من سائر المخلوقات فمن افاضه العقل الكلي بنولد الوحي من اشرق في النفس الكلي
 بنولد الالهام والوحي حلية الانبياء والالهام زينة الاولياء فكما ان النفس وذا العقل فالوحي
 دون النبي وكذلك الالهام دون الوحي فالعلم الذي علم الانبياء والاولياء فاما علم الوحي فجاء
 بالرسول موقوف عليهم وقرى بين الرسالة والنبوة فان النبوة قبو النفس القدوس حقايق المعاني
 والمعقولات عن جوهر العقل الاول والرسالة تبليغ تلك المعلومات والمعقولات الى المستفدين
 والناصبين ودبما يتفق القبول نفس من النفوس لا يسلط لها التبليغ لعدو من الاعذار و
 من الاستياء والعلم الذي يكون لاهل النبوة والولاية وهذه المرتبة لانتال بحمد العلم الا
 بل انما يمكن لو من هذه المرتبة بالعلم الاله النماوي فانه تعالى اذا اراد بعبد خيرا رفع الحجاب

في بيان الحق والوحي

في بيان الحق والوحي

اعلم ان النفس الكلي الموصوف
بالارزاق هو المعجزة العقل
الكلي والعقل الاول والكلو
المحفوظة

في ان العلم والوحي
الاول والنبوي
منه

بين نعمة وبين النفس الكلي الذي هو اللوح المحفوظ فظهر فيها اسرار المكنونات وبنفسها
 مكنات المكنونات فغير عنها بما يشاء من عبادة حقيقته الحكمة انما نال العلم الله فام يبلغ
 النفس هذا المرتبة لا يكون حكما لان الحكمة من مواهب الله تعالى ثبوت الحكمة من ثبات عبادة
 ومن ثبوت الحكمة ضدا وفي خبر اكثر واعلم ان الوحي اذا انقطع باب الرسالة اذا انقطع
 الناس عن الرسل واظهرها الدعوة بعد تجميع الحجج وتكامل المدين وليس من الحكمة ان يظهرها بان
 الغاية من غير حاجتها انا اياها فلا يفسد مدد نور النفس الكلي لا ينقطع لدوام الفرض
 واحياج النفس اليه انما لا يفسد بحدوث كل زمان وعصر وان قال الناس لما استغوا
 عن الرسالة والدعوة واحياجوا الى التذكير والنبية استغرافهم في هذا الوساوس فانما لهم
 في هذا الشهود اقاله نعم فتح باب لا نهام عليهم حجة وحجابه ومها الامور ودرجات
 يعلم ان الله لطيف بعباده يرزق من يشاء بغير حساب هذا ايضا من معنى النظر فيه تدبر
 مغايبة فيه لالة ظاهرة وحجة فاطعة على جوب ضلاله ولطيفة الاستبالة قال
 هي بهذا المعنى يثبت النبوة والخلافة المطلقة المشار اليها بقوله عز من قائل عنها المشا
 بالامانة الخاصة قال تعالى لا جا علن للناس اماما ونسب الخلافة المطلقة المشار اليها بقوله
 عز من قائل لا جا علن في الارض خليفة وقوله يا داود انا جعلناك خليفة في الارض لانه
 بخلغه في العلم والرياسة لانه اخبرنا به من الباء يصل الغرض اليهم بنوسطه كما ان خطا
 الملك صلاحه على الملك خلفاؤه فكذلك حفاظ العلوم الحقيقية والفائزون بحججه وبنها
 ومصالحها رتبة خلفاء الله في ارضه على خلقه فالامانة والولاية والخلافة اذا اخذت على الوجه
 المطلق كانت في الحقيقة شيئا واحدا الفاظ مترادفة وقد يؤخذ بالمعنى الاخص فتكون الامانة
 والخلافة والولاية يراد بها النصرة المذكورة لما خوذ عن النبوة بحيث يلاحظ فيها كون الكالبة
 المشغل عليها ذلك الشخص المجمع فيه شرائط الخلافة والولاية بسبب قربة من مشكوة النبوة واخذ
 العلوم الحقيقية والكالات الغنائمة عنها فيكون بينها وبين النبوة عموم وخصوص مطلق لصا
 كل بقى ولخليفة وامام ولا عكس فان مرتبة النبوة اقوى من مرتبة الولاية الخاصة لان هذه
 الولاية مبداها النبوة فان بلوغ الولاية الخاص مرتبة الولاية اما هو بسبب الغرض عليه من الولاية
 النبوة بخلافه كما ان ما بعنه له وقوة سلوكه مواظ على اقام مقامه حتى يصير مكملا لجميع كماله
 فيقوم مقامه الولاية والخلافة فهو مغنيس لها من مشكوة النبوة مستفيدا لانوارها من غير
 واسطة شوق خارج فوجب الاستغناء عن المرشد المعلم بل يغنى عنه كماله الا على النور
 الاستغناء بسبب بلوغه لثبته شدة انصافها بها وحسن صفاتها فليطبع منها جميع

فيما يتعلق بالعلم

فيما يتعلق بالنبوة

فيما يتعلق بالولاية

لتنفست منها من غار الغيب يكون نفسه نفس قدسية كنفية شدة انصافها بالعالين
 وجمعها بين القونين الا ان ذلك الانصاف لها مشروط بانصافها بمشكوة النبوة التي هي الطريق
 الى ملك الوصول الى ذلك الانصاف فلم نذكرناه ان مرتبة الولاية المطلقة اجل واعلى واشرف من
 مرتبة النبوة اما اول فلان الولاية مبدأ لها لان النبوة لا يكون نبيا حتى يكون وليا فالولاية
 مبدأ النبوة واذا كانت مبدأ لها كانت سابقة عليها وعلية في حصولها فتكون ولاية النبي المطلقة
 اليه هي مقام لا يسعني ذلك مغرب في كمال النبوة من جهة الكثرة الحاصلة بسبب الربوبية في قوله
 اني اناهيكم الام ولا ريب ان مقام الواحد اجل واعلى من مقام الكثرة فيكون قوة النبوة من الولاية
 فيكون اشرف منها واما ثالث فلان الولاية اكمل حجة واسع مجال وابسط حجة تكون لها كمال
 الداخل تحتها سابرا للوليات والجامعة لاصناف الكمالات لدخول النبوة تحتها من حيث انها
 لاينة خاصة داخلية تحت مطلق الولاية والام اشرف اكمل من الاخر **قول** ما كمال حجةها
 من اعتبار كثره اشخاصها على اشخاص النبوة فان الاول كثر عددا من الانيات واما سعة مجالها فباعتبار
 سعة دائرتها ودون دائرة النبوة لان دائرة الولاية محيط بدائرة النبوة لدخولها في ضمنها من
 حيث العموم والخصوص المطلق فان كل في ولا عكس فالولاية اعم فتكون سعة المجال عظيمة
 الدائرة بسبب كثره الوجوه الخارجة عن بعد الاشخاص واما بساطة حجةها فباعتبار وحدتها
 وعدم تركيبها من شئ بخلاف النبوة فانها مركبة عن الولاية المطلقة لانها لاينة خاصة مقيدة
 بكونها ولاية النبوة وقد عرفنا ان المطلق والعام جزء المقيد الخاص **قال** اما الولاية فكما
 اعني الماخوذة من مقام النبوة فالنبوة اعلى واشرف اكمل منها ضرورة ان الاصل اشرف من فرع
 فان نبوة النبي مبدأ لتلك الولاية ومنفعة عليها فتكون اشرف منها من تلك المجتبة وايضا
 فان ظهور هذه الولاية عن النبوة كظهور نور القمر عن نور الشمس لما عرفنا من ثوبها جلها و
 استغادتها منها فهو عكس شعاعها وظل لها ولهذا عرفنا اهل العباد بان الامامة رئاسة عامة
 في امور الدين والدنيا لشخص انسان وقالوا ان الرئاسة العامة كالجنس يشمل الرئاسة المطلقة الشاملة
 لمطلق الولاية الداخل فيها النبوة وغيرها وقولهم لشخص انما يخرج الولاية المطلقة الشاملة للنبوة
 لانها لا تخضع لشخص واحد بجواز حصولها في اكثر من واحد في النبوة والولاية المطلقة لنفس
 بين اثنين كما في موسى وهرون واما الامامة اعني الولاية الخاصة فلا يصح ان يكون في شخص واحد
 لاكثر من شخص واحد لان الخلق باختيار الولى كالمعلول في القبر واستفادته الكمال والولى كالمعلم
 الاقائمة والتعليم فلو اجمع ثمان في عصر واحد منصفان لنوار حلتا على معلول واحد شخص
 هفت وايضا فانه ليس بخلاف واعي المتكلمين واسئلة الشهوة والغضب على طاعة

في بيان مقام النبوة والولاية المطلقة

اجل واعلى واشرف من مرتبة النبوة
فلان الولاية اعم ولا ريب ان مقام الواحد اجل واعلى من مقام الكثرة فيكون قوة النبوة من الولاية فيكون اشرف منها واما ثالث فلان الولاية اكمل حجة واسع مجال وابسط حجة تكون لها كمال الداخل تحتها سابرا للوليات والجامعة لاصناف الكمالات لدخول النبوة تحتها من حيث انها لاينة خاصة داخلية تحت مطلق الولاية والام اشرف اكمل من الاخر

في بيان كمال حجة الولاية
من اعتبار كثره اشخاصها على اشخاص النبوة فان الاول كثر عددا من الانيات واما سعة مجالها فباعتبار سعة دائرتها ودون دائرة النبوة لان دائرة الولاية محيط بدائرة النبوة لدخولها في ضمنها من حيث العموم والخصوص المطلق فان كل في ولا عكس فالولاية اعم فتكون سعة المجال عظيمة الدائرة بسبب كثره الوجوه الخارجة عن بعد الاشخاص واما بساطة حجةها فباعتبار وحدتها وعدم تركيبها من شئ بخلاف النبوة فانها مركبة عن الولاية المطلقة لانها لاينة خاصة مقيدة بكونها ولاية النبوة وقد عرفنا ان المطلق والعام جزء المقيد الخاص

في بيان كمال حجة الولاية

في بيان كيفية الامكان في العالم

بمحصل الاختلاف في الرغبات المستلزم لاختلاف النظام النوع المقتضى في العناية بصلاحه
 ببقائه على الاجتماع وعدم الاختلاف لان الولاية لا يقتضي العز على الدوام الا بالشيء
 المدبته لا ان يد من ذلك ايضا فان يتبعه كل مكلف لاحدهما دون الاخر ترجيح بلا مرجح
 انه يجب عليه الانبعاث فان كان لكل واحد منهما حقوق الاجتماع للعلين على العلوي الواحد
اقول ما الوجهان الاخباران فلا يخلوا الاستدلال بهما من خلاف الاول فانه لا ينبغي
 اما ان كانا ان يقول هذا انما يتم على تقدير القول بوجود انبعاث الكل لكل واحد منهما
 والغالب الذي يقول يجوز ان لا يشين لا يقول بذلك يقول ان كل من من انما الخلق يجب عليه
 انبعاث اما الذي يوجب لهم وح لا يلزم اجتماع علين على معلول واحد لا الترجيح بلا مرجح هذا
 الا براد يصح ابراده على الوجه الاول من حيث ان اللازم فيه هو اجتماع العلين الا ان يقول
 ببقائه سلفا لا امام منصرفة مادة العالم العنصر فيكون بالنسبة الى جميع الاشخاص كالنفس
 بالنسبة الى البدن في تدبيره وصلاحه اظهرها الكمال لا في جميع العالم بالنسبة الى كماله الواحد
 فيجب ان يكون هو بالنسبة الى العالم كالنفس الواحد فكما لا يجوز اجتماع نفسين على بدن واحد
 لا يصح اجتماع اما بين في عصر واحد كما لا يصح اجتماع علين على معلول واحد شخصي ايضا
 من الامام هو صلاح نظام العالم فان كان الواحد يحصل ذلك لغيره من كان وجوا اخر خالبا
 عن القابله فيمنع اجتماع الحكمة وان لم يكن المقتضى حاصل بذلك الواحد لم يكن ذلك مستحبا
 للولاية للزوم العينية في نفسه لعدم حصول الغرض من مقتضى من نصبه فلا بد من شخص يحصل
 المقتضى فلا يكون الا واحدا **قال** واما قولهم اموال الدين والدنيا فانها متعلقة بها فانها
 يكون متعلقة باموال الدين فهي متعلقة باموال الدنيا لانها المتكاملة لتلويح اموال المعاشية المتفانية
 على انفرقة ولا بد النبوة لما بين الخليفة والنبى من المشابهة والامام متعلق بخلافه فكم
 ان ولا بد النبوة وبأسنه متعلقة بهما كذلك لا بد الخليفة وبأسنه من غير فرق وعرفوا النبوة
 ما فيها الاختصاص عن الله بغير واسطة بشر فحملوا النبوة متعلقة باخذ الوحي الانبان بالاحكام
 النافعة عن الله تعالى بطريق الوحي بمشاهدة الملك وجعلوا الامامة فائده مغايرة كل ما
 الا في ذلك التلويح فانه يتلواها بواسطة ولا بعد بين ما ذكره هاتين المرتبتين وبين ما
 اشترى اليه مما هو طريق اهل الاشارة من حيث المفهوم وان كان الخلق يظهر على صفات كل
 اهل الاشارة اذا عرفت ذلك فاعلم ان العبدية على مقتضى فوايدهم وما فروه من اصول
 يلزمهم القول بوجود نصب الامام على الله تعالى الحكمة الالهية بطريق العقل الصريح اذ
 الحاجة الداجنة الى بعث الانبياء هي عينها ناعية الى نصب لرب يسوع بعد ليقوم على الخلق بما يصح

في بيان كيفية الامكان في العالم

فلا بد انما يجزى على فوايدهم
 من حيث المتعلق بها الى الخلق
 واما على القواعد الاصلية

في بيان كيفية الامكان في العالم

وهم به معاشهم وكمال انفسهم المستلزم مقام كمال النبوة من غير فرق وجماعة العدلية لم يزلوا
على الالتزام بوجوب اللطاف والتكليف بعبادة الانبياء وانزال الشرايع على مقتضى فواعدهم
حق وصلاحه مقام الولاية الخاصة التي هي موضع الحاجة فنكصوا على الاعقاب قالوا بعدم
وجوبها على الله بل على الخلق ليدفعوا بنصيب الضر عن انفسهم والخلق بمعرفة الولاية الصالح الذي
يكون سببا لدفع الضر وكيفية معرفته فوجعوا خبيثا لهم على ذلك في الغافل العلم به على الحقيقة بل
الواجب نفوذ بعض ذلك في المعنوي بالحق العالم ليس ابر خلفة المطلاع على خفايا الامور فانه او بالذات
واحكم واعلم بمصالح خلقه ومعرفة الصالح لهم الذي يحصل بنصيبه دفع الضر وجلب النفع للمعاشة
والمعاشي لهم فرب مظلون عند العقلاء منه دفع الضر يكون جالسا له لغصوه علم المكلف الذي
لا يكون معه من العتابة الانبئة نابذ على الاطلاع على الخفايا الغيبية فالنفوذ في العالم
لغيره بل الحق واجب ما الاشارة فجزوا على فواعدهم المستلزمة لتعني الواجب بطريق العقل
من سائر ما ذكره العدلية ولا كلام معهم الا في تحقيق ثبوت الحسن والنجس العقليين فان ذلك
هو الباب الذي منه الدخول في جميع هذا المسائل والاصل لجميع هذه الفروع الطوق الشبهة كانه
على القول بوجوبها على الله بطريق العقل جريا على قاعدة العدلية لم ينكصوا كما تكص غيرهم عما
بفرضه صولهم واستندوا على ذلك بان الامام لطف لكونه مفرقا الى الطاعة مبعدا عن المعصية
وهو ظاهر لمن عرف فواعيد الرضا واسباب الخلق في نصيبهم لسان بهم السبل يصلح بهم الدين
ونفوى بهم الشريعة وبنم بهم النظام ويقام الاورد وتكون بهم الحدرد ويدر بهم احوال الجهاد
لا خبر ذلك من فواعدهم التي يحتاج الخلق اليها في احوال معاشهم ومقامهم وكل ذلك ضروري
لا يتم بغيرهم وكل لطف واجب تقدم فنكون الامانة واجبة واعرض عنهم بوجوا ان نصيبه قد
يضمن مقصده لا نعلمها تفضيلا فلا يتم وجوبه على الله الا بعد العلم بعدم تلك المفاسد
غير حاصل بكان نصيبه مما يجب لوانحصر اللطف فيه وليس الامر كذلك ليجوز ان يقوم غير من
اللطاف مقامه فلا يتم دليل وجوبه برج ان نصيبه بوجبه ضرورة في الاوامر والنواهي ودر غاية الدين
في جميع الاوقات وليس ذلك حاصل بل الواقع خلافه واجاب بعض فضلاءهم عن الاول بان
انتفاء المفاسد معلوم لنا لما بينا انه لطف من الطواف لله تعالى فكيف يتضمن المعصية مع كون
من سائر الطافة وافعاله خصوصا وقد فعلته قوله تعالى يا اهل الكتاب ما اكل الناس امانا ولو جافح
ذلك في الامام لجاز فخره في النبي من غير فرق لتساويهما في اللطيفة واسباب الخلق اليها هذا مع
انا بشرط عصمته وحجهم بعدم تضمنه شيئا من المفاسد اذا عصية مانعة من ذلك اقول
اعترض على الاول بانه انما يكون هذا الجوابا طعا للسؤال لو قلنا ان الامانة المجعولة من الله لا لهم

في بيان حق نصيب الامم

كانت محققه له قبل نبوته من حيث وجوب سبق مرتبة الولاية على مرتبة النبوة لان النبوة لا
يصير نبيها حتى يكون وليها كما سبقت الاشارة اليه للامان ان يمنع من ذلك فتح على تقدير وجوب
سبق النبوة على مرتبة الولاية وكون نبوته سابقا على جعله اما لا يتم الجواب لا يلزم من فعله
لغاية الامانة المفروضة بالنبوة فعله للامانة الخاصة به غير مفروضة بالنبوة وظكلام المفسرين
على هذا ولنا ان نقول قد تحقق بالنظر القطعي انه لغاية فعل الامانة وكونها مفروضة بالنبوة
لا يخرجها عن حقيقتها وقد عرفنا ان المطلق موجود ضمن المعنى فهذا الامانة المفيدة بكونها
مع النبوة يتحقق معها مطلق الامانة اليه هي المقصود بالذات لان المقصود منها الخلافة عنه في
الخلق واقامة المصالح العاشية والمعاينة باغلب الانواع والاشخاص ففعل الله ذلك واستخلف
الخلفاء لهذا الغرض فلا يمكن اشمال خلفائه على شئ من الفساد اذا كان قد فعل الله ذلك في
الازمنة الماضية لطفا بعثائه ونزولهم الى الصلاح وجب استمراره في جميع الازمنة التكليف
لوجوب عموم الاطراف لاسائر الازمنة ولان ذلك من سنة الله تعالى ولن يجد لسنة الله نقدا
فنبكون لا استخلاف واجبا عليه تعالى بعد التغير والتبدل في سنة عم من ان يكون ذلك الاستخلاف
مفروضا بالنبوة ام لا واضررنا على الشان ان العصة انما تمنع من الفساد الحاصلة من الاقام
لا تمنع من الفساد الحاصلة عند فحازا شمالات الامانة على مفساد يحصل عندها فلا يتحقق
الوجوب فيها على الله بل ولا يصح منه فعلها لما يشتمل عليه من الفساد الحاصلة بايجادها
يمكن ان يجاب بان الفساد الحاصلة عندها على تقدير وقوعها لو كانت مانعة من ايجادها
عن الله تعالى الماصح ووقوع شئ من الممكنات من النبوة اذا لم يكن لا يمكن وجوه منفكة في الخارج عن
اوازمه وقد نفرد في الحكمة ان الممكن عند وجوه لا بد وان يلزمه شر من حيث مكانه لان الامكان
منع الشر لانه من لوازمه باغلب الزوم لعدم ما هيته فلو كان ذلك مانعا من ايجادها لما صح وجوبه
من الممكنات خصوصا الممكنات المتعلقة بالعالم المادي الذي يلزمه التزام على المادة الموجبة
ومدافعة بعض لبعض كما مضت الاشارة اليه فلما لم يكن لزوم الشر الممكن من حيث ثابته مانعا من
صحته وجوده وجب ان يكونا الامانة كك فلا يمنع ذلك الفساد اللازم منها عند وجوهها صحته
بل لا يجوز في الحكمة ترك وجودها لاجل لزوم تلك الفساد لواقعته عند هالاعفادها بالنبوة
لان الخيرات اللازمة لوجودها اليه اكثر باضعاف من تلك الفساد القليلة فلا يجوز في الحكمة منع
الخير الكثير لانه يلزمه شر قليل لان ترك ذلك شر اكثرا ومن تدبر الابحاث الماضية بالافعال
سهل عليه جواب هذا السؤال قال وعن ب باليمن من قيام غيره من اللطاف عفاة
الخصاص مصالح الخلق في نصب المرؤسا معلوم لجميع العقلاء بالضرورة فكيف يقوم غيره مقامه

فما يتعلق
بالامانة

في بيان وجه لزوم
الحذف

في بيان وجه لزوم
الحذف

انا نعلم بالضرورة ان جميع العقلاء في جميع ازمان وفي جميع البلدان يلجئون في دفع الضرر
عن انفسهم الى نصب المردة في العلمهم انه لا طريق الى دفع الضرر الا ذلك عن ج ان وجوه لطف من
الله تعالى تصرفات لم يشترط وبوجوده والدلالة عليه يتحقق بوضوح برهمن الوحي على الله تعالى
بحسب الظاهر لطف اخر مشروط بشرائط ليست كلها من الله ولا من الامام حتى يلزم منها فعلها بابل
اكثرها من فعل المكلفين فان الضرر لا يتم الا بمساعدة وضررته وبقول وامره ونواهيها القضا
بخدمته وكل ذلك من افعال المكلفين فلما لم يتحقق ذلك منهم لم يتحقق الضرر ظاهرا ولا يلزم
عن ترك المكلفين ما وجب عليهم ترك ما وجب على الله من خلقه واقامة الدلالة عليه ما وجب الا
من قبول الولاية والنحل لاعتنائها والاجتهاد في طلبها ويزيد ذلك بهم اللطيفة من شجرة فام يوظف
خدمته والجهة على من اخل بذلك في هذا اشار سيدنا امير المؤمنين صلوات الله عليه سدا
بقوله لا يخلو الارض من قائم لله بحجة اما ظاهرا مشهورا او خائفا مغتورا لئلا يبطل حجج الله بعباده
وهذا هو ذوق اهل الحكمة الذوقية من الحكماء الاشراف من من ماني لوالده من الهرامنة في
اخرهم فانهم قائلون بان العالم ما خلا فط عن الحكمة وعن شخص قائم بها عند الحجج والبرهان
العبادة الالهية كما افضت جو هذا العالم ففي بعض مصادره هو انما يكون بالحكماء المتأهلين
الشارعين للشرائع والمؤسسين للقواعد فواجب ان لا يخلو الارض عن واحد منهم بقوم
بحج الله ويؤيدونها الى اهلها عند الاحتياج بهم بدوم نظام العالم ويتصل بعض الباري ولو
خلا الزمان عنهم لعظم الفتا وهلك الناس بالهرج والمرج العنانية الالهية نال ذلك اذ من
المعلوم ان الحاجة الى شخص به بكل نظام نوع الانسان اشد من الحاجة الى انبات لشجر على
العبيد وعلى الحاجبين وتغبر الاخصين واشياء اخرى كثيرة من المنافع التي لا ضرورة اليها في
البعث بل نافع فيه واذا علم ذلك الشخص فلا يجوز عند ان يكون العنانية الالهية يقتضيه هذه
المنافع ولا يقتضي ما هو اكثر منفعة منها مع ان العقل البليم يحكم به على سبيل المحس وهو
خليفة الله في ارضه هكذا يكون فادامت السموات والارض لله خليفة في ارضه لدوام الانواع
العنصرية بدوامها ويلزم من دوام الانواع العنصرية بطريق العنانية الالهية دوام الخلافة
والخليفة وهو حكيم الهى منوغل في الناله والبحث معا **قول** ذلك لان الخلافة لا يكون لاحد
على ما فرروه الا له لان الناس ما مثاله لاضرر او بقاء لا غير وطالب للناله او طالب للبحث او
طالبها ولا خلافة لغير المثاله ثم ان المثاله اقاموغل في الناله ولا وكذلك البحث قد يكون
منوغل فيه وقد لا يكون ولا خلافة للبحث الضرف منوغل او غير ولا طالب للناله والبحث
ولا طالب حد هما بل الخلافة لا تكون الا للناله البحث المتوغل فيها وهل يصح الخلافة للناله

في السالفة عدم البحث وضعيفة قال بعضهم نعم تضع خلافة لان المعضوم منه ايضا الحقايق
 للافراد النوع وهو يحصل بالنسالة اذا كان صاحبه متوغللا فيه ولا نرا اذا كان متوغللا في النسالة
 اخذنا بحاج اليه المخلوق في اصله اهلها الكمال فيهم عن الله بانصار روحى نور قدس غير منظور
 او ناعمل بحث وفكر فيحصل المعضوم منه اهل التحقيق على المنع من جو خلافة لا نرجح لا يكون
 له قوة التزام المخصوص والمعاينين في الدين بطريق الجدل وقطع منازعاتهم وابطال شبهاتهم بقرينة
 نها لابطال الدين فلا يتم الغرض من المعضوم من خلافة وايضا فان عدم البحث وضعيفة لا
 يمكن من ايضا الحقايق الى اذ هان الطالبين لتوقفه على المناقشة والمناظرة وابرار البراهين و
 الادلة المثبتة لها في اذ هان السامعين فلا بد ان يكون مفكنا من لابرار والاصدا والفكر والبرهان
 حتى يقوم الحجج به وبهم المعضوم وهذا هو المذكور في الاصل قال هذه الطبقة في الناس
 ان كانت اعز من الكبريت الاحمر لان الغاية الالهية يقتضي مجتوبهم بها في جميع اوقان
 فلا يخلوا العالم عنه لان خليفة الملك وزيره لا بد ان يبلغ منه ما هو بصدقا خذ منه ما يحتاج
 الخلافة اليه فللنسالة قوة الاخذ عن الله وعن العهود ونفكر ونظول بانصار روحى خصوصاً
 لضعا جوهرية ونفعلها عن عوائق الطبيعة وشوائب المادة بسبب خلعه جلايب ملاءمة
 فهو الرئيس المطاع والمنصرف المنيع والمدبر والد والشافع والاكبر الصانع والمالك بالحق واليسر
 هذه الرئاسة هي لتغليب لا يحصل ايضا بل المراد انه استحقاق الامانة والقوة والرئاسة
 له بسبب تصافه بالكمال بل قد يكون الامام المثالي الباطن لتوغللها من مستوا ظاهرا كما
 لا ينبغي اذوى الشوك وقد يكون خفيا مستورا وهو الذي سماه العامة القطب في الرئاسة الكبرى
 وان كان في غاية الخمول واذا كانت الرئاسة بيد كائنات فاما مضيا نوزاينا الممكنة من شر العدل
 والحكمة وبشالحقايق وسائر الاخلاق المحمودة وحمل الناس على الحجج ايضا بقوة نعمة بالعلم و
 العمل واذا خلا الزمان عن بصره وتديره كانت الظلمات غالبة فنكثر الشرور والمعاصي ونظهر الجور
 ونعصر الكل عن وصول الكمال لغلبة اهل الشرور واسهلا هم على المناصب سبلا ذوى
 الغيابة والجهالات كحال هذه الازمنة فلهذا ضعف الشرايع وتوارثت الوفايع انطست السبل و
 المناهج المحكبة واندرست المراتب المذارج العقلية بحمل الله بكشف ذلك والتميز هو القطب
 الاعظم مركز دائرة جميع الامم بحجة الكبرى والحجة العظمى خاتم الولاة والوراثه الذي هو حننه من
 حسان سيد المرسلين وخاتم النبيين صلوات الله عليهم اجمعين **وقال** في حجة ايضا تصدق
 النبي صلى الله عليه واله من العصية والافضلية والالهيته فانما مقامه الاخذ بقوله فلا يحصل
 الانقياد بقوته الغرض ليعلم نصيبه ويريد بكونه منصوبا عليه من ينسب لعدم العلم به بدنه

في اثبات العلم بالكون والهيكل

في اثبات العلم بالكون والهيكل

او باظهار البعزة او من امام سابق لان العصمة وصف بالحق لا يمكن الاطلاع عليه بدون النفي قال
 لما كانت الامانة التي هي الولاية الخاصة مرتبطة بالنبوة تابعة لها لاجل ان ما يحصل للولي الخاص من
 الكالات المستلزمة للقبض الرباني والكشف لالحق الموجب لغرب المستلزم للولاية واستحقاق النبوة
 ونفوذ بعض تدبير الخلق لمحصل الكالات فيهم بواسطة مقابلة نفس الولي لنفس نبوة استغادتها
 من الذات سبحانه والقدس من غير في حضرة باعينا تلك النبوة الواقعة بينها ليكون
 مشورا بنور تجلياته الالهية الموجبة له بعد المرد على مقام الوحدة المستلزم لوصوله الى المقام الاعلى
 والحل الاعلى الى مقام الكثرة والقيام باهدا الخلق وايضا لهم الى مقاماتهم من مقام الوحدة
 وجب في قوانين الحكمة الاشراقية والبراهين العقلية والقواعد الالهية ان يكون الولي موصوفا بصفات
 ذلك النبي الذي هو قائم مقامه ليصلح ان يكون ناسبا عنه جميع ماله ولما وجب سلفا لصفات
 النبي بجميع صفات الكمال وحاسنا لاخلاق وجب ان يكون ولية كل يكون موصوفا باوصافها
 متخلفا باختلافه متشبهها بمتشبه جميع حواله ليكون اقرب الخلق اليه اذ لغة لديه بسبب الشبه المتقوى
 والمماثلة للضعيفة والصفاته بل والذاتية حتى يكون متجذبا بالمشابهة الى الحضرة الالهية فتنبه
 القيام مقامه وقد عرفت ان النبي يجب ان يكون موصوفا بالعصمة التي هي مبدأ كل كمال لها من
 جميع درجات الفضل والحلال لما علم من تشابهها وانها هي العللة المطفئة التي لا وراها في
 تمام الصفات الكمالية فكل يجب ان يكون الولي متصفا بها كاتصاف غيره بها لما ثبت من وجوب
 المماثلة والتحقق بالصفة الجمعة الموجبة لاستحقاق النيابة عنه والقيام مقامه ليكون ذلك
 الكمال والتمام مستحقا من العناية الالهية المتقدم على سابق الالام ينصلح به الخاص العام فانه
 هو الصفة اللازمة للنبوة والغرض الالهي من وجودها واعظم القوائد المتوقف حصولها على
 والى ما فرنا اشار به في قوله والاله يمكن قائما مقامه ^{القول} علم انهم غفروا اسباب الوصول الى
 السعادات الاخرى ويحفظون الشريعة الى علم وعمل وارثا احدها بالآخر معلوم من الدين
 بالضرورة فانفراد احدها عن الآخر لا يعيد شيئا حتى ان بعض اهل الحكمة قال ان ازال الغفوة
 على ما ينبغي موقوف على صفة النفس ونورها وهما موقوفان على هذا ببل الاطلاق وتكمل الشريعة
 وقال الشيخ ابو نصر الغناراي ينبغي لمن اراد ان يشرح الحكمة ان يكون صحيح المزاج شادبا بادب الاجبا
 قد تعلم القرآن واللغة وعلوم الشرع ولا يكون عفيفا صديقا معرضا عن الفسوق والجور والخذل
 والخبائث والمكر والحيلة فارغ البال عن مصالح المعاش مقبلا على اداء الوظائف الشرعية غير
 مغل بركن من اركان الشريعة ولا يادي من اديها معظما للعلم والعلماء ولا يكون عند شيء قد
 الا الحكمة واهلها ولا يتخذ العلم حرفة واذ كان بخلاف ذلك فهو عالم زور وحكيم كذبل لا بعد

جنته في الدنيا والآخرة

في كتابه في بيان صفات النبي

منهم فهو دال على ان العمل هو الثمرة الجنتية من شجرة العلم بل هو المحصل لهذا قبل تمام الشغل
بمكارم الاخلاق كما ان تمام الشجرة بالثمر ونهذيب الاخلاق باب طويل علم شرعي يحتاج
الى بسط وكلام كثير لا بد ان نذكر منه شئ يعرف منها ما نحن بصدده من صفات الكامل المكمل
المشتمل على العدالة المطلقة الذي يحب خلافة الله وندب خلفه واصلاحهم عنا وعلا
مغاشا ومعادا وبه يعرف من هو على خافضة ممن هو افرح للناس اليه باعجابا فيرث الوسط
ليكون من اوليائه وخلفائه وهكذا على الترتيب لامثالا مثل فنقول المخلوق ملكة بصدقها
جميع الاحوال بسهولة من غير ويزدعم بعضهم ان المخلوق كالمخلوق لا يمكن تغيير ولا تبدل المخلوق
هو الذي يفضله المزاج المخصوص كحار ضارح لقلب لا يكون شجاعا وصد جبانا وكذا يقينه
لا خلاف وهو ضعيف بل الصواب انه يمكن تبدله ويغيره بالزيادة والنقصان والاعمال والاعمال
بكثرة مراولة الافعال والافعال والحركات والتكائن والنصوت ولولا ذلك لما اختلفت الانبياء
والاولياء والحكماء في الدعوة الى الله تعالى بكل طريق ولما امرت بمكارم الاخلاق وقد قال سيد البشر
صلى الله عليه واله بعثتكم مكارم الاخلاق والعاقلة يمكن ان يعرف ذلك بكثرة التامل في التجربة
وقد عرفنا ان الانسان له قوى لثلاث النفس الناطقة المعبر عنها بالقوة العاقلة والقوة العفلية
والقوة الشهوانية والقوة الغضبية فالاولى هي الملكية وهي مبدأ الفهم والفكر والشوق والادراك
لحفايق وهي هذينها حكمة نظرية والثانية هي النفس البهيمية وهي مبدأ الشهوة وطلب الغذاء
والشوق الى الالتذاز بالماكل والمثاب المشاك والملازمة الثالثة هي النفس السبعية وهي مبدأ
الغضب لا فدام على الاهوال والفساد والترف والنجاة والعفة والعدالة هي النشأ بين هذه القوى
بحيث لا يخرج الى حد الافراط والتفريط حتى لا يكون فيها ميل فان خرج الى الافراط غلبت فيه
لشيئ منها وجزيرة والاشهوة شرها والى الغضب طورا والى التفريط بالنظر في الحكمة لشيئ بلها
الى الشهوة جودا والى الغضب جينا فاذا اعتدلت حديث فضيلة ثالثة هي العدالة وهي العادلة
من نهذيب لغوة العلية وطرفاها الظلم والانظلام فاذا هذبته لغوة الشهوة لشيئ عفت
ولنهذيب لغوة الغضبية لشيئ شجاعة ونهذيب لغوة العفلية لشيئ حكمة فبعد هذينها لشيئ
والعفة والشجاعة والعدالة هي لوسط بين كل طرفين والوسط محسوب بين الاطراف والاطراف لا
تختص ولا تنفص عند حد بل تذهب الى غير النهاية وكل فضيلة فوق سطح بين رذيلتين هاتين الا ان
والتفريط والوسط هو الصراط المستقيم صراط اولياء الله وخلفائه المنعم عليهم فيجب على طالب الكمال
ان لا يتجاوز هذا الصراط الا تخاف عنه بخروج عن السعادة الاخرية وهذا هو الداء المعقل الذي لا يشك
الذي يجر عنه البشر الا الشرب بالزبد من الاقاصد الا ماثل هو طريق الانبياء والاولياء وكذا

في بيان هيك الاخلاق

في بيان هيك الاخلاق

القسم الثاني في الأفعال

٣٣٠

فيه كثير وهو يدل على صعوبة الطريق وان التوافق على الوسط قليل ان الناس ينصرفون ويتركون
 عن حافة الوسط في البرازخ المتعددة على الخفاء شئ منها ما يفر في الوسط وما يبعد عنه على مراتب
 يمكن حصرها ويدخل تحت الحكمة سنة الذكاء وهو سرعة انتاج الفضا وسهولة استخراجها الكثيرة
 متراولة المقدات وصبره ذلك ملكة وسرعة الفهم هو حركة النفس من الملوثة ملكة اللوازم بدلا
 وصفا الذهن وهو استعداد النفس لاستخراج المطالب بلا اضطراب سهولة التعلم وهو ان يكون
 للنفس حدة في اكتساب المطالب بلا مانعة لخواطر المتفرقة بحيث يكون بكنيتها موجهة لها والحفظ
 وهو ان يكون صواب الامور المدركة بالعقل بقوة التفكير والفهم مستحصلة باقل نظر والذكور
 هو ان تلاحظ النفس صور المحفوظ في اي وقت شاء بسهولة من جهة الملكة المكتسبة يدخل تحت
 الشجاعة كبر النفس هو عدم الميل الى الكرامة والهوان والبخذه وهي ان يكون الانسان وانما ثابتا
 نفسه عند الخوف من الخرج الموجب للمحركات المضطربة وعلو الهمة وهو ان لا يكون النفس منبثرا
 بالسعادة الدنيوية ولا منبجعة بها غير خائفة من الموت وثبات الهمة ان يكون الانسان قوة مفارقة
 الالام والشايد والحلم وهو قوة تمنع النفس عن الغضب بسهولة والسكون وهو ان يكون النفس
 حريصة على اقتناء الامور العظيمة لتوقع الذكر الجليل النجود هو ان لا يجعل يكون قوة على استعلاء
 الالات في اكتساب الامور اللابغة والتواضع هو ان لا يجعل النفس مرتبة على من هو دونها في
 الجاه والجملة ان يحافظ الانسان على ما يجب عافطة من غير نهاون والرفعة ان تكون النفس شائرة من
 تالذ ابناء الجنس من غير اضطراب يدخل تحت المعفة الحياء وهو تغير يحصل للنفس عند استماع ارتكاز
 العيب من امر ازاعق استخفاف المذمة والرفق هو انقلب النفس في الامور الجاذبة على جهة الشر وحسن
 الهمة ان تكون للنفس تكبير لغتها رغبة صافية والمسألة ان يظهر الجاهلية في النفس عند المنان
 في الاداء بلا اضطراب الدعة ان يكون النفس ساكنة عند حركة الشهوة فالكله لزام نفسها الصبر
 مقاومة النفس للامور الملهة العبيضة حتى لا تصد عنه الفسادة رضى النفس بغير ربات لئلا
 والوفاء تكون النفس عند توجعها الى المطالب خالصة عن الاضطراب الورع ان تكون النفس ملازمة
 على الافعال الجيدة والاعمال اللابغة والاضطراب ان يكون للنفس تقدير وترتيب بحسب الوجوب
 ورعاية المصالح ويكون ذلك ملكة والحريية ان يتمكن النفس من اكتساب المال من المكاسب الجبلة
 وبصرها في الوجوه المحمودة والحقا وهو انفاق المال على الوجه الاسهل لخدمة الكرم هو ان يسهل
 على النفس بدل ما يحتاج اليه عند ظهور الاستحقاق والعفو هو ان يسهل على النفس ترك المكافاة
 والمره ان يكون للنفس رغبة في الخلق برتبة الافادة بديل ما لا بد عنه والنبيل ان تكون النفس
 صالحة بلا زمة السيرة الحسنة والنواشا معاونة الاصحاب المستحقين في المعيشة والمال والميل

في بيان الكثرة

في الشجاعة

في الشجاعة والوفاء

ترك ما لا يجب تركه من طريق الاختيار وما يدخل تحت العدالة الصداقة وهي جهة صافية تنبعث
على هنيئاً شباقة الصديق والالفة معانته بعض بعض في تدبير المعيشة من جهة الاعتناء
الصحيحة والوفاء التزام طريق الواثبات والمعاملة الغير المجاوزة والشفقة ان تكون عند مشاهد
حال غير هلامية باحد منهم بان لا ذلك صلة الرحم ان يشترك الاقرباء والمغلفين في الخيرات
الدينية والمكافاة ان يقابل الاحسان الذي صنع به بمثله او باكثر منه فحسن اشكره ان يكون
الاخذ والعطاء في المعاملات على وجه الاعتدال الموافق وحسن القضاء ان يكون المحقق المنوحي
عليه يؤد بها على وجه لا يكون فيها منه وندامة والتوردد طلب مودة الاكفاء واهل الفضل
بحسن النظر والعبول والسليم ان يكون الفعل المغلق بالبيان لا يعرض عليه التوكل ان يكون
الافعال المغلفة بالقدره والكفاية البشرية يفوضها الى الله تعالى بحيث لا ينصرف فيها ولا فاعل
لها ولا يطلب بارة ولا نفعاً ولا يجهلاً ولا ما خيراً والعبادة ان يكون لبارئها معطاة النفوس
مجددة القلوب كل مغربة لخدمة الالهية كالانبياء والاولياء والملئكة عليهم السلام طائفة هذه
انواع الفضائل التي ينبغي المطالبين بحصولها باسرها وبخبرها الى الاجناس المذكورة ولا يشاهد
ترك شيء منها فيناهل في منزلة المتقاولات ثبتت العلوم الحقيقية في النوع الانساني في
في بقائه في الاجتماع المسمى بالدين في هي موضع اجتماع الحرف والصناعات الموجبة للعبادة
كانت لدواعي الاراد مختلفة متنوعة فيؤدي ذلك الى اختيار كل واحد لنفسه جميع المنافع
التي يجرى فيؤدي الى الشاذ والتغالب الفساد والهرج والمرج فافضت الحكمة الالهية نوعاً من
السياسة التدبيرية لا يتعدى الخلق بحيث يرضى كل واحد بما اوجبه التدبير والسياسة وهي المناء
بالسياسة الدينية فلا بد منها ولا بد ان تكون على وفق الحكمة والمصلحة بحيث تؤدي الى كمال الشؤ
وحفظ الاشخاص بالسياسات الالهية وهي سياسة تلك هي يحض كل صفة سياسة خاصة
بواخذون على تركها الفخرج الكمالات الانسانية من الموفاة للفعل في سياسة سياسة
فتكون ما بالاوضاع كالعبود والمعاملات وبالاحكام العقلية كترتيب المدن وليس لا حلا
بمضار وضع شئ من ذلك لان كل واحد يرى في نفسه الفضيلة والمعرفة فيؤدي الى الشاذ ان
شان النوع البشري ان بعضهم لا يدع عن بعض بدون خصوصية الهبة وفضيلة ربانية لا توجد
في ابناء البشر الا في النوار فلا بد من وجود هذا الشخص المؤيد من نوع البشر من عنده تعالى
ما لفضائل المحضات والالهامات صاحب الاستقامة الوسط والعدالة المطلقة الموجهة لكونه
على الصراط المستقيم فيصنع الشرايع الالهية والنواميس النبوية فيمنع النوع شفاة الاشخاص
الانسانية ولا يجوز مخالفة في شئ مما لا يربط بغايب الخالف على ذلك فيتم عند اهل الحكمة منا

في باب العبادة

في باب السياسة المدنية
في فناء ما على وجه
لا يمكن لاحد

في بيان النشأ الى اقوال فيها

٣٣٢

في بيان النشأ الى اقوال فيها

في بيان النشأ الى اقوال فيها

الناس من ما يوضع بينهم من القوانين النواميس الالهية في اصطلاح اهل الكلام فيتم شأرا
ورسولا وما يوضع شرعية وهذا قال افلاطون انهم اصحاب لغوى بعظمة الغاية وقال ارسطو
هم الذين عناية الله بهم اكثر ثم بان من بعد احكام المدينة على القانون العقل في نوسهم
الهي عبارة عن غيره وبكل الاشخاص لانتانية وبهي عبارة فداء الحكماء على الاطلاق
احكامه صناعة الملك في عبارة المتأخرين بهي اما ما وفعله مائة وبهي افلاطون هذا الشخص
وامثاله مدبر العالم وارسطا ليس لجملة ثنائ المدينة لان قوام المدينة بغير ليس مرادنا بالملك
ماله عساكر وبلاد وخيل ورجل مال وصلاح بل ما بسحق الملك بالحقيقة والسياسة وان لم
يكن له شيء من القوة والشوكة وازال يكن التدبير في يد النبي لا الامام ولا الملك لفاضل ذلك
هو نائبه ووفقت السياسة يد غيرهم اظلم الزمان ونفذت الراحة وتغضت اللذات وخرت
البلاد وهدمت العباد وكثر الجور والظلم وفقد النظام وبمحتاج العالم في كل وقت ملك فاضل يحفظ
نواميس مؤسس الشريعة لاهل العالم وليكمل نفوسهم في معنى النوع على اكل الصول ولا ينقطع النظام
ويضطرب لانام والحكمة المدينة هي لهيات الحاصلة من جهة الاجماع صاجها بنظر جملة الصالحين
والافعال من جهة كونها خيرا وشروا فيحصل شئنا سفيها بئنا النعمان الموجب لحفظ النوع
على الوجه الاكمل لان غير ذلك هو الاضرار عن فاعله العدالة المعند للعالم فيجب على كل واحد ان
يعرف ذلك ليتقن الفضائل ويبعد عن الرذائل في المعاملات والمعاملات بحسب الطائفة البشرية
لتشيع الخيرات ونفعل الشرور والاجماع بفعل بكثرة من هذا الاجماع المنزلة الذي هو اقل الاجماع
في اجماع المحلة واجماع القرية الاجماع البلية الاجماع الامة الكثرة في اجماع اهل العالم انه
هو اعظم الاجتماعات واكبرها وكل صغير منها جزء من الكبير ورئيس كل صغير رؤس في ما فوفه في
بنهم في رؤس الرؤسا والملك لكل على الاطلاق ونظر في العالم واجزائه وكل كل من تحته بانه
في ما سفل عنه على الوجه الاصلح والاجتماعات يخدم بعضها بعضا فاجماع الغرض يخدم الملك
الناس والخارج عن ناليف هذه الاجتماعات عن اثر النوح والنفرد فهو غادام الفضيلة بعيد عن
الكامل مثل سكان الصوامع والكهوف والسباحين لانهم يتفغرون في معاشهم بغير عوض ومعاشهم
توجب النظام وهو عين الظلم والجور وبني الرذائل كانه في الطبع بالقوة فلا يخرج من الفعل في
انهم اهل الفضائل خطا لان العفة مثلا ليس ترك الشهوة بالكلية بل هي تجنب الافراط والتفريط
وليس ترك الظلم بل انما يكون بالمعاملة مع الخلق على فاعله الانصاف ومن لا يتألف الخلق كيف يحصل
له صفات المكارم والاخلاق الحميدة من النخا والتجاسة والعفة والعدالة فالخالطة هي الاصل
كسب الفضائل ترك الرذائل والانفراد تشبه بالجمادات واعلم ان السعدا ثلثة امن يكون في اثر

في بيان العدل الحقيقي

٣٣٣

ظاهر من جانب الباري تعالى بحيث يكون كبر الطبع بموجب الحاجة والاحتياج وموانعهم بميل الفضل
 ويجوز عن صندهم بأن يكون ذلك لا بالطبع بل بحصله بالكسب طلب الحق والمواظبة على فعل
 الخير إلى أن يبلغ مرتبة الحكمة من صحة الرأي صواب العمل ذلك يحصل بتكثير العلوم ^{الغضايلة} تراكمها
 من وصلته ذلك لا كراهة بشارب الشرع وبعلم أهل الفضل ^{الغضايلة} ردعهم وهداهم ^{الغضايلة} والسياسة
 الحقيقية للاول وبعد بمرتبة الشا والثالث بعد الثاني ومن عظام شغبي ثم ان العدالة
 الحقيقية هي التي تغلب القوى النفسانية وتقوم الافعال والاحوال الصالحة من تلك القوى
 حتى لا يغلب البعض على البعض ويكون نظره في اقتناء فضيلة العدالة في عمه والاوقات لا
 يكون له غرض غير وبعبارة الحافظة لان لفظ العدالة يفهم منه المساواة والمساواة لا يفعل بدون
 اعتبار الوحدة وكما ان الوحدة هي أقصى مراتب الكمال وسرنا لا آثار من المبدأ الا والذى هو
 الواحد الحقيقي على جملة الموجودات مثل فضائل انوار وجوده من العلية الاولى الذي هو الموجو
 المطلق على جملة الموجودات فكما ضرب من الوحدة كانا شرف فليس شيء من النسب شرف من نسبة
 المساواة فليس شيء من الفضائل افضل من العدالة ولا اشرف منها لانها الوسط الحقيقي والمساواة
 طرف بالنسبة اليها كما ان مرجع كل كثرة الى الوحدة اذ لولا الاغتيال لما تمت اثرة الوجود اذ لو
 الموالمبدأ الثالث مشروطا لا متراجعا المتعدلة فالمساواة يقتضون نظاما مختلفا في كل شيء
 له نظام ونسب ففهم شيء من العدالة والارجع الى الفضا فاذا اعتبرنا العدالة في الامور
 لنظام المعاش فلا بد فيها في قيمة الاموال والكرامات وفي المعاملات والتعاوضات وكلها هو
 من الامور التي يكون للتعدي فيها مدخل ك انواع السبائش والسادينات يحصل التعادل والتكافؤ
 الذي يعطى المساواة المناسبة فيمنع لمن عرف لوسط رد الاطراف اليه جميع الاشياء وتعين
 الوسط في كل شيء ليرد الاطراف الى العدالة وتنعقد صورتها فيكون ناموسا اليها من هذا
 قوله صلى الله عليه واله خير الامور وسطها ايضا الحقيقية واضع الثاني العلم الناموس لا يلهى الله
 هو منبع الوحدة ولما كان النمدن الطبيعي الموقوف على التعاون لا يتم بدون ان يخدم البعض
 للبعض وجب تحصيل المكافاة والمساواة المناسبة فيحتاج الى التعادل ويحتاج في محاسبة
 صامت هو الدينار والدرهم وغادل ناطق يحصل التعادل به عند الاستعانة به اذا غدر في
 استعانة المعاصاة بالصامت فالناطق هو الانسان الكامل فاجتمع الى الحاكم العالي المطلق والكل
 المستغنى عن الكل وعلم ان العدالة بين الخلق لا يحصل بدون ثلث الناموس الاله والحاكم العالي
 الكامل الدينار ومعنى الناموس في لغتهم التدبير السبائش ولهذا سمي الشريعة ناموسا لحييا
 فالناموس الاكبر لا يكون الا من عندهه والناموس اثنان لا يكون الا من قبل الناموس الاكبر والناموس

في بيان العدل الحقيقي

في بيان العدل الحقيقي

في بيان الفضيلة

في بيان كراهة النواميس

الاصغر هو الدنيا والدرهم فالناموس لا يفي هو مفيد النواميس والناموس انما ينشأ بالثبات
 الاله والثالث ينشأ بالثبات وهذا هو العدل الذي ينشأ من عادات الدنيا بالعدل الذي
 وخرابها بالجور الذي وباء الغادر الجار وهو الذي لا يحصل الا بالحق ولا بمضوع حكم القواعد
 الساتفة والجوار الاظم الذي ينشأ للناموس الاله والوسط هو الذي لا يطبع لحاكم والا
 الذي لا يمتنع على حكم الدينار ويحصل الجور والفساد هذه المرتبة بالانصاف التي هي انواع النجاسة
 والسرقة والفساد الحاصل في جور المرتبة الثانية اعظم المفاسد لهذا قال رسطون من عند الناموس
 على بطبيعة المساوات والكتب الجور والفساد والناموس لا يله الا بالامر لا بالخبر من قبل الناس
 وبالاشبث المؤدية اليه يمتنع عن الفساد فاما بالشجاعة وحفظ الزينة فاما بالعرفه وحفظ القوي
 ويمنع عن الفسوق والافراء والشم وبالحكمة بحث على الفضيلة ويمنع من الرذيلة لان العدل يستعمل
 العدل في نفسه وشركائه من اجل اهل المدينة بل جميع العالم فالعدالة جزء من الفضيلة بل كل
 الفضيلة والجور جزء من الرذيلة بل كلها والامام الغادر هو الموصوف بهذا العدل لانه فاما يكون
 موصوفا بهذا لم يستعمل العدل لانه لا يعرفه في نفسه فكيف يعرفه في غيره فعبر العدل لا يستعمل العدل
 في نفسه لانه غير موثوق لم يستعمل العدالة ليعطل النظام الجوهري حصل خرابا في المدينة واما الاما
 الغادر فهو يستعمل العدالة في نفسه فيعرفه بها فانصافه بحقيقة ما فهو يحكم بالسوية و
 يرفع المفاسد يكون خليفة الناموس الاله في حفظ المساوات واهل الحكمة والعقل والعلم
 الفضل بعدون بهذا المنزلة بسبب الراسات والصفات الجفينة واعلم ان الاول العدل
 ما يجب على الخلق من القيام بخير الناس بها وحب الجود ومحبض الخيرات فالعدالة يقتضي قياما
 الخلق والخلق سلوك الطريق لا فضل بعد الطاعة وواجب شرط بدل الجود وبعد القيام
 بمحور فابتا الحسن وتظيم الرؤسا واهل الفضائل والعلوم واداء الامانات والانصاف في
 المعاملات وبعد ذلك اداء حقوق الاسلاف بحسب الشكر عليها والقيام بحقوق العدل
 افضا الاجتهاد في المكافات والمجازاة كل لحظة من غير تقاعد لاهال يجب اداء حقوق الجود
 من الشاء والذكر والهدح والشكر واداء فروضه الانشأ من منشا وحوائب النوع بالموثا
 بالحكمة والموعظة والتفكير في الالهيات والنسبة في الجار لان لبس بيز بالمعرفة للشيء يتكامل
 بمعرفة وهم كماله بنو حيد وبجبال لزام بتجصيل لوظائف المحمودة من النظريات والعلميات
 لان النفس متى غطت عن مواظبة النظر واعرضت عن الفكر نصير بليدة وينقطع عنها مواد جميع
 الخيرات لو اصلة من عالم القدس وكذا اذا غطت عن الاعمال الصالحة والافعال الجميلة يستولي
 عليها الكسل ويعزب من الهلاك اذا العتلة والغطيل يوجب الانسلاخ عن الجفينة الانشائية

الرجوع الى رتبة البهائم وذلك هو الانكسار الجففي لغو ذبا لله منه ملازمة الادب من افاد
 يحتاج الى الاستنباس بالحق والصدق ونظير الطبع من الخفايا المعنوية وعن الباطل ساء
 اللهو والزور والغبية والكذب حتى يفر من درجة الكمال وبشرى بالنظر الدقيق على جميع مشروعات
 الحكمة وغوامض الافكار وذخاير الاسرار وينتهي الى اقصى الدرجات ولا ينبغي ان يفتخر على الحكمة
 المزبد من العلم والحكمة بل يغتر مع نفسه ان الحكمة لا نهاية لها وان فوق كل ذي علم علمه فتعاد
 المعلم بالدرس والتدريس التذكاري والتكراري حتى يفيض العلوم له ملكة لان افة العلم الدنيا واجا
 بعض اهل الحكمة في قوله ابدعوا هذه النفوس انها خلقة وخاد ثوها فانها سريرة الدنوت ويزيد
 مع النفس ايضا ان ذلك يحفظ عليها النعم الغير المشاهدة الذخاير والمواهب التي لا تعد ولا تحصى
 فلا يهمل ذلك بالكلية التغافل والاغماض ويجاهد نفسه حتى ينجحها ويعالج ما فيها من الامراض
 النفسانية اعظم من الامراض البدنية وعلاجها اصعب من علاجها وانفع واجد لنا من الله تعالى
 ان يوفقنا لذلك كثرهم وهاب قال استشر وجه اخر للاستدلال على وجوب انصاف الولى
 بالعصمة فرسبا من الاول لا يفتأ على بثوث حاجة الرعية بحصيل الكمال لان العلية والعلية المستلزم
 للفرسب المعنوي بخالفهم والابصار الجففي في معيهم تسيل الفوز والنجاة والخلود في النعيم ذلك انما
 يتم لهم بالولى ويتوقف بالضرورة على كماله على جميعهم امتثاله من بينهم بخاصته لم يحصل
 لواحد منهم لتفادوا اليه بنفوسهم بنورانية واعتقاد كماله الموجب بخدايا نفعهم اليه
 بواسطة احبا جهم طلب الكمال منه بسبب تحقيقهم بمعرفة كماله الا على نور الاستنى فذلكم الحكمة
 ان النفس بالطبع تتخذ بذاتها عتبة مشاهد النور الاكل فكلنا كان الكمال ثم والنور الاعظم والنفس
 الطهر من علوق الجفائيات كان لا يتخذا اليه سرع والنفوس اطوع الميل والداعي بواسطة
 انهم واذا كان الحال ما فر دناه لاجرم جليل يكون الامام موصوفا بالعصمة التي هي العدالة المطلقة
 والاستقامة الوسطى لمحقق الكمال لا على النور الاعظم بسبب الانتفاع به وبمحصل كمال الجدد
 لجميع الخلق عامهم وخاصهم فانه الغاية المقصود من لولايته والغرض الاقصى من الخلافة وتمام
 المشايعة بقوة الا بتخذا به هو بشدة الغريم وقوة الداعي لما حصل عن العلم والحقوق بالكمال المطلق
 لكل ما قل بسبب المعرفة الشاملة بانصاف الكمال لانهم والشرف الا على من لم يحصل لك لم يحصل المقصود
 من لولايته فضاعفت لغايتها منها وغطل بجوها ولم يحصل تمام منها فلا يكون ح ولا ية
 هذا خلفه فيلحقنا الامام لو لم يكن معصوما لما تحقق الغرض المقصود منه لاجل عدم الانتفاع
 به بواسطة عدم الا بتخذا اليه لعدم تحقيق كماله المستلزم لعدم الاخذ **قوله** الانتفاع
 بسببه لم يحصل نفسه عن درجات الكمال المساواة لتساير الرعية وعدم غيرة عنهم فلا يتحقق التزيم

فانما هو
 في بيان من يتبين
 الاخلاق

في بيان من يتبين
 الاخلاق

المنطوق

قوله ولا يتخاع
 انظر الى هو بطور
 عدم قوله في النص
 فيقول الغرض

عليهم الموجبة لتعظيمهم له فلا يتم ما طلب منه ونصب جلد كل ذلك مخالفا لقرينة الحكمة وقصدا
 العفول بل يلزم من قدم انصاف الوبا بالعصية فتح نصب عقلا وشرا اما عقلا فظ على تعدد
 الظاهر والباطن **اقول** بما قال على تعدد يرى لظاهر الباطن لانه قد تعرف في الحكمة ان كل طاهر
 تله باطن وكل باطن له لا ما هو مثل السراب فانه امر محسوس ظاهر عند المحسوس ليس له حقيقة عقلية ولا
 باطن لا طاهر له الا ما هو مثل الخيال فانه صورة معنوية وليس له صورة محسوسة يشهد بها المحسوس الظاهر
 وما سوا ذلك فهو جامع بين الامر بين الصور الطاهرة المحسوسة التي جعلت لالة على المتكامل المعقولة
 في تلك الصور التي جعلت تلك الصور طاهرا لها وفوالها شاهد بها والعاقبة ما لم يصلح معرفتها
 بين هذين الامرين بحيث لا ينجبه لصورة عن معانيها ولا يشغل بالمتكامل عن تلك الصور ففضها بل
 لا بد ان يكون جامع للامر من مطالع المرتببين والالام يكن خارا فاحقيقا فان من وقع باذنا الصور
 وفرضه عن ادراك ما ورايتها فهو الجففة وعند اهل التحقيق غير ما مثل يسموا اهل الغشور المحسوس
 الذين حشوا معدنهم بالظواهر الذي صلح المعاني فعلم انها الخفايا بالحققيقة فاطرح الصور
 رفضها بالكلية فهم اهل الباطن يسموا الا باجته وهم الذين طرحو الشرايع والذين نظروا بالعين
 الواحد العور الى الواحد العالمين وغفلوا الاخر وكلا الطائفتين في جانب لا فراط والتفريط الذي
 مومنين عندا وفي البصائر الشافذة والمؤيدين بروح القدس من ذوي التحقيق بل الحق الوفوق
 على الجادة الوسطى والسر على طريق الاستقامة الى لا ميل فيها الا احد الجانبين وهو الذي عليه كل
 واهل الحق من اهل العلم الذين جمعوا بين المرتببين وشاهدوا العالمين ونظروا بالعينين فعلموا ان
 الصور انما كانت لجل المعاني لا يكون معاني الا بصورها فاشاهدوها وطبقوا بين العالمين وعلموا ان
 بين الظاهر والباطن وانه لا يصح الاقتصار على احدهما فيقع جانبا لا فراط والتفريط فيكون من الذين
 مومنين بل من اهل البين **قال** اما على تعدد الظاهر فلا ان غير المعصوم جاز الظلم بواسطة اسئلة
 قوة الشهوة والغضب لعدم اعتدالهما في غير الموصوف بالعصية فميل لشيء الى احد الجانبين
 الدنيوية والاعتدال في ظلمات الطبيعة فيفقد في تمام القوة الشهوية الجذب المشتهيا من مغلفات
 الحواس الخمس ذلك بوجوب الرغبة في المقتنيات الدنيوية فيظهر الفتا وبظم النقص ذلك ضد العرض
 فيلزم فتح نصب الحافضة لمقتضى علمه النصيب المستلزم للفتح واما بحسب الباطن فلا ان غير المعصوم
 بالضرورة نافي عن كمال الاعتدال في القوى لثلاث اعني الحكمة والشجاعة والعفة المستلزم للعدالة
 المطلقة فيوجب ميل النفس الناطقة الى متابعة النفس الحيوانية المستلزم للميل عن دابة الاعتدال
 الذي هو الصراط المستقيم صراط الله وصراط المنعم عليهم من اوليائه اهل القرب السيرة الرفيعة عند
 والحصول له الى احد جانبيه لا فراط والتفريط المستلزم للبعد الحرفان والطرد للمقتضى للنفس المحوج

الظاهر لا يكون طاهرا ولا باطنا

في القصر عند انصاف الوبا

في القصر عند انصاف الوبا

الظاهر لا يكون طاهرا ولا باطنا

المكمل في هذه الوازم عند العينة غير المعصوم بالضرورة فافهم محتاج الى الكامل فيمكن
 ومن هو محتاج الى التكامل ليسهل ان يكون مكمل الغير فلا يصلح ان يكون قريبا منه مستحقا للولاية
 عنه ان البعد لا يكون قريبا وغير الغريب يكون ولها وكيف يمتنع في يد هذه العقل ان يتوعد
 من هو مبين له في صفاته مختلفا بغير اختلاف بل مضيفا باضافته كمالا لا يصح ذلك عند
 الفطرة السليمة وذلك هو الفهم الجبني المعبر عن خواص هل السلوك بسبب لبيان الوجبة
 لاختلاف الاحوال العقلية واختلال الاحكام العقلية والآثار الجبروتية الحاصلة عن الغاية المقصودة
 لسوق الاشياء الى كمالها الممكنة لها فندبر في هذا المقام فانه سر **اقول** بيا ذلك ان العدل
 الصراط المستقيم هو المستلزم للفهم المعبر عن اهل السلوك للخروج به عن الوسط الموجب للعدالة
 التي هي مظهر اسم العدل فالعدل عن خاتمة الوسط مستلزم لامتزاج عالين احدها اختلاف الاحوال
 العقلية الواجبة عند العدالة فان فضاها بالعقول حاكم بان احوال العالم كلها انما فاضت على العدالة
 الموجبة لتعديلها وفئات فبسته بعضها الى بعض كما مضت الاشياء اليه باب العدالة وبيان احوالها
 ولهذا جاء في الحديث بالعدل فامت السما والارض لذلك اختلال احكام العلة المستلزمة لمعلولها
 فانه قد نرى عند من انما سمى الحقني تطلب مظاهرها ولما كان مظهر اسم العدل انما يكون بالوسط وجب
 بطريق العقلية وجود المعلول المستلزم لذلك ان عناية تلك المستلزمة لا تارة الحاصلة عن سائر
 الحقني لا يبدل منها ولا يغير لقوله تعالى ولن تجد لسنة الله تبديلا فوجب حصول ذلك لا تارة
 حد كما لها الممكن لطهرية هذين الاسمين وهما الاسم الحكم والاسم العدل هو الذي يحكم بين الاعيان
 والما هبنا ان لا بالحق من حضرة العلم من غير مبالاة الى الاطراف حيث يمكن لان الحكم عليها بالذاتية
 المجمولة والحكم عليها لا يكون الا على ما هي عليه منساعة اثر في غير المعلول ثم بينا الارواح على قولنا
 ثم بين الاجسام على قولنا الارواح ويعطى حق كل واحد منها على ما هو في الوجود والاستعداد لقوله تعالى
 الذي عطي كل شيء خلقه ثم هدى والحكمة بمقتضاها هو خليفة الله على خلقه وفي خلقه جناتنا و
 روحنا با كاد في تعليم الملائكة ونبينا صلى الله عليه واله في تعليم العقول والنفوس والارواح
 الاجسام لقوله عليه السلام كنت نبيا ادم بين الماء والطين والخليفة لا يعطى للرعايا الا ما هم جديرون
 له ومسيح بن لا شوه لان الذي هو خليفة ما عمل غير هذا ولا يعمل ابد والعبد على طنبه مولا
 فالحكمة والخليفة في عالم العقول والجزئات المعبر عنه بالجوهر هو العقل الاول الذي هو خليفة
 الاول والاعظم والاقدم لقوله عليه السلام اول ما خلق الله العقل وهو خليفة الانبياء والكبر
 روحه الموسوم بالنور ناره وبالفلم اخرى بالعقل لقوله اول ما خلق الله نوري واول ما خلق الله
 العلم والحكم والخليفة في عالم النفوس والارواح المعبر عنه بالملكوت النفس الكلية اليه خليفة

خلق الله عليه السلام
 بالنفس الواجب المجدلة
 منه قلبه بكونه

في بيان المنهج في العلم
 في بيان المنهج في العلم
 في بيان المنهج في العلم

في بيان المنهج في العلم
 في بيان المنهج في العلم
 في بيان المنهج في العلم

فِي مَا عَظَا كُلُّهُ حَقَّقَهُ

٣٣٨

الثاني والتابع للاول في كل شيء كالولي للنبي والاموم للامام وهو قلب الانسان الكبير وهو قوله
 الموسومة بالكتاب المبين واللوح المحفوظ لقوله نعم ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين وقوله
 بل هو قرآن مجيد لوح محفوظ وقوله وكل شيء احصيناه في انام مبين والحكم والخليفة في عالم
 الاجسام المعبر عنه بالملك النبي في الولي والرسول والامام والقطب الغوث وكل من يكون على
 قدمهم من خلفاء والتابعين من متابعيهم مطاوعهم المشار اليهم بقوله تعالى اول الامر منكم فانه
 اشارة للولي والامام والقطب في الحكم العدل في هذا العالم كما انا اولئك حكم عدل في عوالمهم
 العدل في الاشياء المساواة بينهما بالحق والمساواة بينهما هي عبادة عن عطا كل ذي حق حقه بحسب
 استعداده واستحقاقه المعبر عنه بوضع الشيء في موضعه في التحقيق ليس هذا ولا الا الله تعالى
 ثم خلفائه الكمل من انبيائه ورسوله واوليائه عليهم السلام لان عطا كل ذي حق حقه يحتاج الى العلم
 بحقائقهم وما هي بانهم وهذا العلم لا ينسب الا لهم بطريق الاعطاء من الله والقبض والنجى بانبيائه
 وصفاته لقوله تعالى علمك فالمرنكن تعلم وهم اهل الاطلاع على الكليات والجزئيات بأسرها واطلاق
 كل واحد منهم على قدر استعداد واستحقاقه وان كانت الجزئيات غير متناهية هي غير معلومة الا الله
 لكن يعلمونها على قدر ما فاعل هو الذي له القدرة على تعديل الاشياء بالقطب وبحكم موجبه
 له به الا خاطئة بالعلو والحكم به بالامر والقدرة وقد بسط الله منهما الاولانية مما هي محصل منها
 العدل والحكم فيكون وجودهم ضروريا ولا يخلو هذا الحقائق كلها رقيقة قال اما
 شرعا فستوفي بصوص الكتب الالهية فان من تدبر معاني الفاظها حكم بفتح تقديم اهل النفس
 من ذوي لغبات وان التنازل عن مراتب وتلك الجاهات على مناصب وى الفضائل من
 اهل الولايات واليه الاشارة بقوله هل ينوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون وما اظهر
 دلالة قوله لا ينال عهدك الظالمين فهو خبر صادق يستلزم سلب نيل عهدك وميثاقه الذي افند
 لغته على اوليائه من ابلاغ الخلق الى كمالهم بمقتضى عنايته المتعطفة بالعلم بما تولى اليه عالم الوجود
 العيني موافقا لما كانوا عليه العالم العقلي وان من يخفق منه الانصاف بكونه طالما لا ينال عهدك
 الله الماخوذ عنه فلم ان من هو ظالم من الاوليا لا تكون ولا ينة من الله والا لا يستلزم الكذب
 خبره وسبب الظلم عدم حصول العصمة المستلزم للبعد عن الوسط فيوجب الانحراف الى الاطراف
 الظلم والانصاف لا سبيل طرية الا فراطا والتفريط الموجب للبعد عن الوسط والانحراف عن
 الاعتدال الذي هو حقيقة الظلم المعلن به عدم نيل العهد من الله ومن تدبر احكام الشريعة و
 عرف قوانين السياسة الدينية علم حقيقة ان لنا فضلا شاملا على الانحراف عن الصراط المستقيم لا
 يصح ان يكون واليه الله على خلقه ولا فاما جهديهم وايضا لهم اليه مع ضلالتهم عن انحرافه عن

فِي مَا عَظَا كُلُّهُ حَقَّقَهُ

فِي مَا عَظَا كُلُّهُ حَقَّقَهُ

الحواس الخمس اما على طريق المشاهدة كروية المكاشفة صور الارواح المجلدة والارواح الخائفة
 واما على طريق السماع كسماع النبي للوحى في كلام منظوم او مثل صلصلة البحر من دواخل كانه في الحديث
 انه كان يسمع ذلك فيهم المراد منه او باستنشاق وهو التفتت الى الهبة التي تنشق لغو حات الربوبية
 المشار اليه قوله صلى الله عليه واله ان ربكم في ايام دهركم نفحات وعلى سبيل الملازمة بالانصاف بين
 النور بين وبين الجسد من المشايخ كما قيل انه صلى الله عليه واله قال في وضع الله كفه بين كفتي فوجدت
 بردها بين يدي فقلت ما في السموات والارض وبالذوق كشاهدة الاطعمة فاذا ذاق منها واكمل طعم
 على معاينة كانه قوله صلى الله عليه واله ان شربك اللبن حتى خرج الرمي بين اظافري فقلت لك
 ما أعلم وقوله انك كما حد لم اطل عندك بطعني في نفسي وكلها بخلبات اسماء وما يتعلق منها
 بالحوادث الدنيوية لبي هيانية لا اطلاعهم على الغيب بحسب ايمانهم فجاهدناهم واهل السلوك
 فعلوهم لم الغاية عن ذلك فلا يلتفتون اليها ويقولون انها اسناد راج وما يتعلق بالآخرى
 بالامور الحقيقية والروحانية كالارواح الغالبة والملئكة السماوية والارضية فقل ما نفع هذا
 مجردة عن المعاني الغيبية فهي على مرتبة واكثر غيبا لجهلها بين الصوة والمعنى له مراتب كالمشاهدة
 في الحضر العلية فالادلة منه ما هو في العقل الاول ثم ما في اللوح المحفوظ والنفوس المجردة ثم في كتاب
 المحو والاثبات ثم ما في الارواح والكتب الالهية كالعرش والكرسي والسموات والارض والناصر
 المركبات لانها كلها كتب مرتبة واعلاها ما كان على طريق السماع كسماع نبينا صلى الله عليه واله
 معراجة وسماع موسى كلامه ثم السماع بواسطة جبرئيل كسماع القرآن ثم سماع كلام العقل الاول
 من المعقول ثم سماع كلام النفس الكلية وكلام الملكة السامية والارضية على الترتيب فيصنع هذا الكتاب
 هو القلب لا لانه في بحواس الروحانية فان له سمعا وبصرا وهي اصل الحواس لجهلانية فانه اذا ارتفع
 الحجاب بينها وبين الخارجة بخلاف اصل مع الفرع فيشاهد بهذا الحواس ما يشاهد بملك الروح
 يشاهد جميع ذلك بذاته لا بخلافها كلها في مرتبة لانها كلها في العقل الاول متحد ويقع ولا في
 الابداء في الخيال المعبد ثم يحصل الملكة بتفعل الى العالم المثالي المطلق فيطلع على العنصر ثم السموات
 وبسرى صامدا الى اللوح المحفوظ والعقل الاول الذي هو ام الكتاب ثم الى العلم الاله فيطلع على
 الاعيان كما يشاهد في هذه المرتبة شهود الذات المعينة اليه هي عين الايمان والغاية اليه ما
 وراءها غايته واما معنوي هو مجرد من صور الخفايق الحاصلة من بخلبات اسم العلم الحكيم فهو ظهور
 المعاني الغيبية والخفايق الغيبية واول مراتب ظهور المعاني القوة المفكرة من غير تركيب لا في السمع
 بالحدس ثم في القوة العاقلة المستعملة للمفكرة وهي قوة روحانية غير خالصة في الجسم وتسمى النور القدسي
 والمحدس من لوازم انواره فمرتبة القلب لبي الالهام ان كان معينا لا روح فيه ولا حقيقة وان كان

في بيان افشا الكشف

في بيان افشا الكشف

روحاً او عبثاً من الاعيان سمي مشاهدته ثم في مرتبة الروح وهي عبارة الشمس المنيرة لشمس
 مراتب الروح وازاخر مراتب الجسد فهو الاخذ عن الله ان كان من الاطباء ان لم يكن منهم فهو
 عند بواسطة القطب بعد فريته متا وبواسطة افراح الجبروت والملكوت ثم في مرتبة الشريعة
 الخفية لا يقد على الاعراب عنها بالعبادة فاذا صارت ملكة للسلطان فصل عليه يعلم الحق انما الفرج
 وكيفية الوصول الى مراتب الكشف ^{مقامات} بين احواله لا يحمل هذا المقام اكثر من ذكرناه وقد شرنا فيما سلف
 الى جلاء مفهومة هذا الباب اما المتصرفون في الوجود من اصحاب المقافات كالاخبار والامانة و
 الصفات كقلب هو امانه وبالعكس على الزمان والمكان ونشرها وغير ذلك يكون للتصنيفين صبغة
 العندة والاشياء المفضية لذلك لا يخفوا بالوجود الحق اما بواسطة روح من الارواح الملكوتية
 او بغير واسطة بل بخاصية الاسم فافهم فانه سر عظيم قال هو انا فولي من صاحب الولاية الثانية
 بنو به كانت امامته حاصل بطريق النقل النواتر الذي يرى والمنقبض والاحاد باعبار
 نقله فابتناء وقوة كل واحد منها مفيد للعلم باعبار وقوة سواء كانت لالة باعبار مفهوم
 غير خالص الى ضم شئ اليه وباعبار انضمام مقدمه اخرى اليه فاعقلية ونقلية **قول المولى**
 الخبر المنقول عن جماعة بعينه قولهم العلم باعبار من النفس موطنهم على الكذب متابع الشك عن
 النفس في صدقها واثباتهم ولا شك في افادته اليقين والنجيم عند من وصل اليه لا ان شرط افادته
 ان لا يسبق اليه الذي يشبهه بوجه عقار نقض موجه اما المنقبض فهو الخبر المنقول عن جماعة
 قولهم العلم باعبار وقوة ووصوله الى الوجود بسبق الشبهة بالانعة من قبوله واما الاحاد فهي اجاب الابلغ
 العلم ولا مشاحة وافادتها لا عند المنقول اليه لانها انما تعبد الظن عند العلم بصدق الخبر باعبار
 الحق باعبار هذه الشبهة الموجه له منع لغا الكذب نعم هي مفيدة عند الشاغل لانه السامع لها من حيث
 النص المشافهة بالخطا به هو مدار لوجوب العمل بمقتضاها لانها علم بالنسبة اليه هذا معقول
 وكل منها مفيد للعلم باعبار وقوة في نفس الامر وانا خلت بكيفية افادتها للعلم باعبار المنقول
 اليه فاعرف ذلك **قال** واما في حق هو خالق بجزء دالة على صدق في دعوى موجهة لخصه
 قوله ما عباد طهورها على بدء عن لا يفهم في غيبة لا بطن فيه ظن السوء ولا يعرض لعقوبة افعا
 ليحصل النجاء العقول له الجرم بصدق من ظهر بسببه عقيب عو او انا باه من باه لغا وانكا
 اسر ضروري لغرض من الاغراض العنانية الالهية بالابرار ما ليس مقتضى الكمال الذي به نظام
 الوجود واطرها الكمالان والخبرات فيه دون ايقاع اضداره فانها تفيض لوجوه لاجل انها احدا
 على ما سلف من بيان احوال الجبروت والشؤون الحانية الى هذا الخبر الوجود بعد شؤنا لاصل الاول
 بين ظاهر لا يحتاج الى اقامه برهان عليه فصدق الحق العقل بذلك لاصل الحق في شؤنا هذا المقدر

في بيان الحق الامام العباسي عليه السلام

بناخ بالثالث من حق
من نظم الامر وهو حق
وعلا بما على ما ذكره
الفرد ١٢

في بيان الحق الامام العباسي عليه السلام

ووجب حصولها بينهما من الملازمة الثانية وامتناع ثبوت أحدهما ونقصه بذا الآخر وذلك
 بين ظاهر لا يحتاج إلى تدقيق فكل من ينظر بل بعينه كل ذي عقل يعلم ذلك من سقيم وبنساق إليه
 ذهنية بآونة تأمل والجهل من أقوام يدعوهم أن يضعوا من ثبوت التحقيق مع انفعالهم هذا المطالب
 المهمة وانكارهم وجوب الانصاف بالعصمة والاحتياج إلى المنزلة الظاهرة العقلية الفعلية و
 يتسارعون في هذا المراتب الجبلية التي هي مراتب الممالك الالهية والسلطنة الربانية التي هي النصر
 العام والتمسك على احوال هذا العالم بحسب المرادات والشهوان ومشار الطبيعة مع جواز عدم
 الانصاف بالاعتدال الوسطي والصراط المستقيم الذي لا يسقيم الا في ولا ينحرف ولا يتراجع الاختلاف في
 وادامته من العاقل هذه الاحوال وجهها عند في غاية السقوط اذ هو انفي الحكم بالاصل الموجب للنقل
 عن النقطة الوسطية والجانبة عند في انفس الاستغناء في نوع ظهور خلاف مقتضى العناية بسبب
 السلطان الشهوية والقواطع الغضبية فاشهر بسبب ذلك بسوء الجور وأعمال نصاب الحق
 قد استعلام اليك كما هو الحال من احوال الذين كانت هذه صفاتهم واصل بنائهم على اوقافهم
 فيه لوهم المروي ماداره واقعا في الخارج ^{البريد} سعي حسن الظن بالاستبصار الموجبة وانها لا تنفع
 الاموافقة لمقتضى العناية ببناء على غلبة منبها لها في صوغ عقلية برهانية برهانها فيما
 سلف على ثبوتها ومن يدبر احوال الامكان ولو ازمه حركات في الواقع من الممكنات اعم من كونها
 موافقا للعناية او لا لما عرفت ان منبع الشر من لوازم الامكان الوفوي الذي هو مقتضى العناية
 فكيف يصح لذي العقول ان يتألم العلم بالوجوه الا على الوفوي الذي يصح استدلاله بخلاف
 مقتضى العناية بواسطة عموم بل التحقيق ان يثبت في الواقع من الوجوه الا على ما يناسب الاحكام
 العقلية البرهانية حتى لا يكون الوفوي حاكما على الاموال العقلية البرهانية لاستدلاله الفسار
 المقتضى بخلاف مقتضى القول والبراهين العقلية فان حسن الظن بالواقع من المقدمات المقتضية
 وذلك في مقام الخطابة فلا يتعارض المقدمات البرهانية القطعية فان مقام البرهان هو المقام
 الا على المستلزم للبرهان والقطع فهو المقدم والحاكم على سائر مقام الاستدلال فنقطن للفرق
 بين المقامين نعرف ان مقام اولئك محض العقلية **قول** هذا بحث شريف فاعذو كلته
 نعرف بها ان مذهبا كما عرفت مبنى على محض الافتناع والخطابة بل محض العقلية انهم لم ينهوا
 فيه الى الاصول البرهانية والدلائل القطعية بل فتغوا بحجج الظن القريب من الوهيات و
 ذلك لانهم لما راوا ان الواقع في الوجوه على ما ثبت عندهم بطريق النوازل ان الخطابة لما كان
 صلى الله عليه واله اجمعوا في سبغته بين ساعده وعفده والخلافة والامر على الاسلام واهله
 لشخص فثبت ظنهم استعدادهم وصلاحيته لهذا الامر اعنفوا وان هذا الواقع لم يقع الا على

عالم ان سقيم وبنساق
 الى ذهنية بآونة تأمل

ان يكون الاقناع
 في خطبة الامام

وجه السداد والعصمة وجعلوا هذا الواقع أصلا يعتمدونه في الأحكام العقلية فقالوا يلزم
 من صحة هذا الواقع ان لا يكون نصب الخلافة واجبا على الله ولانه واجب العصمة ولا مشروطا
 بنقل النبي لانهم بان هذا المنقول ليس موضوعا لشي من هذه الصفات لانه لو كان الامر
 كذلك لزم ان يكون هذا الواقع لا على وجه السداد والصحة وهو باطل وبما ذكرنا ذلك فاعلى طريق
 الاشعري فلا نهم لما نفوا الحسن والعبيد العقلية وجزموا بان جميع الاشياء سائر الكائنات
 انما يقع في الوجود الخارجي بآرادة الله نعم كان ذلك على مذهبهم وافعا بآرادة الله وكلامه هو
 بآرادة الله لا يصح الاعتراض عليه بل يجب ان يكون وافعا على وجه الصحة والسداد فاعلى طريق
 المعتزلة فانهم وان قالوا بصحة اسناد افعال المباشرة الى العقل يجوز بحسن بعض الاشياء
 بنقلها وان بعض الواقع في الوجود يصح ان لا يكون مراد الله الا انهم قالوا لما نظرنا الى ان ذلك الواقع
 من قوامهم اهل العدالة والصحة للرسول ومن جاهدوا اظهرها الدين واعزاز كلمة الاسلام وقضاء
 القرآن والحديث بمدحهم وتكريمهم علينا ان الذي وقع منهم لا يكون الا صلاحا وسدادا مطلقا
 لا صوابا ولا شريعة الا لوجوب الطعن في اولئك الجماعة الواجب عنقاد صلاحهم عند الله
 وذلك ضرر عاين والغافل الذي له الفكرة الصائبة الطالب للقطع اليقين الخالي من شبهة
 التقليد المصنوع فكر بقلب صافي نظري عين فليعرف ان ذلك كالسراب الذي يحسبه
 الماء حتى اذا جاءه لم يجد شيئا اما اولادنا ذلك لانهم على المذهبين معالافنة على مفقده
 كليته لا يمكن اثباتها على اصول الفريسيين معاهي ان كلما وقع في الوجود الخائن يجب ان يكون
 موافقا لرضا الله نعم حتى يكون مطابقا للاوامر الشرعية والدلائل العقلية وذلك لانهم على
 المذهبين ما على مذهب الاشاعرة فلا نهم يقولون بين الارادة والرضا ويقولون ان الارادة
 لا تسلزم الرضا بحيث يكون كلما اراده الله يجب ان يكون مرضيا به عنده والالزام ان يكون الكفر
 والفسق والظلم والمعاصي جميعا لله رضا وذلك مخالف لمقتضى الشريعة وهم لا يقولون بذلك
 بل يقولون ان الكفر والفسق والظلم والمعاصي ان كانت واقعة بآرادته ومشيئة الا الهام غير
 موافقة لرضاهم ورضاهم بها واما جاء في الشريعة بالتمني عنها لان ارادة الله لا تسلزم الرضا
 به بآعلى ان الرضا ليس من لوازم الارادة وح يقال جاز ان يكون الواقع من الصحابة وان كان مراد الله
 على اصولكم ان لا يكون مرضيا له اذ لا يجب ان يكون كل مراد له مرضيا به كما زعم فلا يجب ان يكون ما
 وقع من الصحابة من عقد الخلافة واقعا على موافقة الشريعة بمجرد وقوعه بغير اعدم موافقة للرضا
 فلا بد اثبات موافقة للشريعة من دليل قطعي غير مجرد الوقوع حتى يعلم ان الواقع كان له رضا
 بمجرد الوقوع لا يمتنع ولا يفتى من جوع على اصولهم فكيف يبر على اصولهم وهم وافعا على مذهب

في بيان وقوع
 في بيان وقوع
 في بيان وقوع
 في بيان وقوع
 في بيان وقوع

في بيان وقوع
 في بيان وقوع
 في بيان وقوع
 في بيان وقوع
 في بيان وقوع

في بيان نصب الخلافة عن النبي

٣٠

جاء بحكم صدقها بناء على الجزئيات

المعتبرة فظ لا يتم لا يقولون ان جميع ما هو واقع في الوجوه الخارجة يجب ان يكون مراد الله لما عرفت من انهم منسوبة الى الافعال في المباشرة القريبة بمجملها فاعلا بالارادة والاختيار وحيث ان يكون الواقع من الصانع غير مراد الله ولا موافق لرضا حي يعلم ذلك بدليل قطعي فظهر ان المقادير المذكورة هي التي بنا على مجرد الواقع في الوجوه لا بغنى شيئا وانما ثانيا فلان المنفعة في العلو والحكمة الدليل القطعية والقواعد الكلامية ان الحكم بالامر الكلي لا يصح التناقص على ان هذا لا مولى لغيره لواقع في الوجوه لان ذلك هو المسمى بالاستنفاء وهو لا يعيد اليقين الا اذا كانت الجزئية بل المنفعة عند اهل النظر ان الحكم بالجزئية انما يتم على ثبوت الحكم الكلي ونفذه في نفسه عند العقل حتى يستفاد الحكم على الجزئية منه فكيف يصح ان يقال ان هذا الواقع في الوجوه يجب ان يكون مطابقا لنفس الامر حتى يستدل به على الامر الكلي الذي هو الحكم بان الخلافة المطلقة والنبأ النبوة المصاحبة عن الله المشروطة بنص الله وبيانه ووجوب كماله الحامل لها في جميع احواله لا يجب فيها ذلك بناء على وقوع هذا الامر الجزئي فان ذلك ليس بمحض اليقين ولا بما يستفاد عليه فكما ان الطالبين للبحر والتحقق لا يجب كل واقع في الخارج من الممكن ان يكون موافقا للعناية الالهية لا للاوامر الشرعية على ما ظهر لك من بطلانه على اصول الفريضة خصوصا وقد عرفت ان الشرور من لوازم الامكان للوقوع في واقع لا يجب ان يكون خالصا من الشر والغير الموافقة لمقتضى العناية فجاز ان لا يكون مرضيا بها واما ثالثا فلان ذلك الواقع ان كان من فعل الله وجب ان يكون سبيلا كسبيل النبوة فاشتا الى الاختيار والعقد بالبيعة يكون عبثا وان كان انما هو من افعال العباد كما هو معتقد المعتز فلم يمنع من جوازه على خلاف الشريعة وما الدليل عليه فان قلت للدليل ما ذكرته من حسن الظن باهل الدين ووقع منهم من حيث كونهم على ما وصفتم من العدالة ورأيتهم لا سلا ولا جهما والادعاء عنه فلما لا مع عند العصاة فمن ذكر لا يجد نقفا فان غير المعصية جازية للخطا فطعام معجزة لا يتحقق بخبر بصفة ما فعلوا بل يكون ذلك مبني على الظن الذي لا يغني عن الحشاش فان قلت ان الاجماع الحاصل منهم ينفي جواز الخطا عليهم فيكون اجماعهم على صحتها من وقوع الخطا فقلت فيجب ان ذلك لا يثبت اجماعهم ولا وذلك عليك من تكبير ثانيا ان اجماعهم موجب لعصمتهم ثانيا وهو مبني على حجة الاجماع الخالية عن دخول المعصية ووزان ثبانه خوطا نقفا فان قلت انهم كانوا من اهل العدالة فينبغي مانع من وقوع المعصية منهم من جواز نسبتها اليهم لان العدالة لا يجوز ان يقع منه خلاف مقتضى العدالة بل لا يجوز ان ينسب ذلك الا لم يكن عدلا فقلت هذا ايضا يحتاج فيه الى اثبات العدا وتحققها لكل واحد منهم ذلك عليك من غير الاشياء واصعبها بل لا يكاد يفد على اثباتها لكل واحد من اصحابه خصوصا وخصومكم يتكرونها بان من كرت على الحقيقة واسلامهم باطنه فضلا عن

في بيان النصب

في العجبة الثالثة

ووجوه العدا

العدالة

العدل بل يقولون ان اكثرهم كانوا اهل نفاق وانما هم كانوا من اهل الاستلام وايضا فان للمانع ان
 يمنع كون العدل مانعا من وقوع الغضب لان العدل ليست هي العصمة لانك انما تريد العدل
 العدل الخاصة اليه معناها تجنب المعاصي الشرعية وفعل الواجبات التكليفية ومعلو ان من
 هو موصوف بذلك جاز منه الخروج عن مقتضاها ووقوع ضد هامنه عند غرض من الاغراض
 بسبب سبب القوة الشهوية والغضب عليه هذا لا ينكره عاقل فان هذا العدل لا يقضي
 الغهر على داعي الشهوة والغضب حجابا ووقوع الغضب وخروجهم لها عن مقتضى العدل فلا يكون
 مجرد الانصاف بالعدل الخاصة محصلا لما زعمت من محض وجوب كون ما وقع منهم مؤثما للقوة
 العقلية والقوانين الشرعية خصوصا مع ان ذلك الواقع من المراتب العظيمة والمطالب الجليدة
 جبله جميع الخلق مجبوا على محبتها والاجتهاد في محبتها وطلبها فكيف يصح ان يقال ان مجرد الانصاف
 بالعدل الخاصة مانعا عن طلب مثل هذه المراتب مع نفاذ داعي الشهوة والغضب كما لا يخلو
 اعتقاد ذلك فيهم بناء على مجرد الظن ومحض التقدير حسن الظن بالواقع وذلك هو عين ما اشرنا
 اليه من انه اصل مذهبك مبنى اعتقادك ولا كذلك العصمة اليه شرطنا هاهنا للخلق لانها هي
 العدل المطلقة الموجبة لارتكاب البصراط المستقيم والنجاة القويم الذي يصل اليه لا الشاذات النادر
 المؤبد صاحب الانوار القدسية والآثار الجبروتية المانعة من الاطراف المبلل بالخالصة الاضطرار والظن
 الفاضل على داعي الشهوة والغضب كسنة من وقوع خلاف مقتضاها وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء
 واما قولك ان العدل مانع من جواز نسبة العصمة المتصفا بها فذلك ممنوع لما نقررناه لا يقضي
 الغهر على داعي الشهوة والغضب فلا مانع من جواز وقوع مقتضاها من العدل انما المانع من ذلك
 العصمة لا العدل الخاصة واما قول اهل الفقه ان اهل العدل انما ينبغي عن الصحة فذلك انما
 هو حكم اجتهادي مبنى على مجرد الظن بناء على الظاهر واما بالنظر الى القطع بحكم البقنى فليس ذلك
 واجبا لا تخففا وهو ظاهر فان قلت نال الدخ الوارد في القرآن والسنة مانع من جواز وقوع الخطا
 منهم لان من مدحه الله ورسوله لا يجوز ان يقع منه خلاف مقتضى المدح لان مدحهما لا يقع الا على وجه
 الصحة والصواب لو كان ما وقع منهم مخالفا لمقتضى عنابته ونفثا لما صح مدحهم على الاطلاق منه
 ولا من سوله لكنهما مدحهم على الاطلاق فوجب لقول جميع ما وقع منهم قلت هذا باطل
 الاول عدم تسليم وقوع مدحهم فيها لان العوائق لا يقو بهذا المطلوب لجواز ان يكونوا اهل المدح لو اذ
 فيها المراد بها بعض الصفات الذين لم يكونوا من اهل السبقفة وعقد البعثة فيحتاج الى اثبات ان
 تلك المدائح الواردة اما مخضنة باهل السبقفة والعائدين للبعثة وانهم داخلين في الجملة ولا
 في الكتاب السنة ما يدل على ذلك بطريق قطعي فان اردت ورود بعض الاخصاء بخصيص بعينهم بالعدل

فيما ينبغي ان يكون
 العدل

فيما ينبغي ان يكون

بإشياء

منها صفة أو لا ثم نوازها فيكون خادوا وهي لا تعبد إلا الظن فيكون مبني على الظن والتقليد
 نحن صنفنا إشياء وكفالة بـ أن هذا المدح لو كان مقتضا الصفة جميع ما وقع منهم لوجب لهم بشي
 الصفة فيجب أن يكون مجموع الصفة موصوفين بالصفة وذلك لا يفعل بأحد ثم يذهب مدح
 لو كان هذا المدح مشبها لما ذكرت لوجب أن يكون جميع الأجزاء باثبات الواقعة من الصفة لا خطأ فيها
 لأن المدح على الإطلاق لا يقع منه الخطأ مع أنك تقول بذلك فإن الأجزاء الواقعة منهم يصح
 فيه صفي الخطأ والصواب فقلت المدح إنما يقتضي رفع العصبة ورفع الخطأ في الأجزاء لا أنه ليس
 بمعصية فقلت هو وإن لم يكن كذلك لكنه خطأ في نفس الأمر فإن كان المدح مؤجبا للرفع لزم ما قلنا
 وإن لم يكن كذلك صح وقوع الخطأ منهم فصح أن يكون ما وقع منهم ما فعلوا من عقول البسطة للخطأ
 لأنه من الأمور الاجتهادية التي يصح وقوع الخطأ فيها وحيث ما قلنا من أن مذهبك مبني على الظن والتقليد
 ومن هنا قالوا أن مخالفة من الفروع لا من الأصول يجوز فيها الاجتهاد والبناء على الظن لأن الأجزاء باثبات
 كلها من باب الظنون وكفاهم به ذلك عاقل يحوان يكون ما فعله الصفة بذلك الأجزاء وأما على الخطأ
 في أن مدح الصفة المذكورة في الآيات الأحاديث معارض بالذم لهم فيها فإنه قد جابها ما هو مصرح
 بذهمهم وتوهمهم وآيات ذكر المناقبة في القرآن مشككة مشككة لا يمكن جدها وحيث نقول المدح أن كان
 هو الكل فالمدح هو الكل ذلك مستلزم للمنافق لا يرتضيه فلو أن كان المدح هو لبعض المدح
 هو البعض لم يفرق ذلك بحجة المدح بخوان يكون المدح بعض غير من كرم بل جبال يكون هو المدح
 فلا يفرق هذه العوافت حجة فقلت على هذا الواجب صاحب المنصب لا تكاروا لها الغضب
 القيام في الأمر وأما الدعوة فلما لم يفعل ذلك علمنا أن ما فعلوا كان صوابا فقلت لذم والكل و
 اتفقوا في بيان على نقله أنه عليه السلام فعل جميع ما ذكرت في نافع في الأمر وأدعى واجه وأبلغ في الاحتجاج و
 الاعتذار والامتنان فلما لم يجد له تابعا إلا ناصر جلس بنبه واعتزل القوم كما وردت به السيرة الأخبار
 المتواترة من جميع فرق الإسلام فإن قلنا أنه كان على ما يقولون موصوفا بالشجاعة والشدة والبأس
 القوة والنجدة ومع ذلك كان صاحب الهزيمة وسيد هاشم بعد النبي صلى الله عليه وآله وهم كانوا
 جماعة أو قوة وسعة وبأس فلم يكتف عن حجة بايع القوم لم يجاهد معهم مع اعتقاد أنه صاحب
 الحق فادعى على أخذ حقه فلما لم يفعل ذلك علمنا أنه إنما ترك ذلك لما هم عليه من الخوف فقلت أنه إنما ترك
 خوفا على نفسه وعلى أهل بيته عجزا ونقبة وصبرا واحتمالا وغيره على الإسلام وجهته لهذا الجاهل
 عفو قام به وجاهد أعداءه وخالفه كما هو المشهور من حروبه مع الناكثين والفاطمين المان
 فإن قلت كيف يكون عاجزا وهو كما وصفته من البأس والشدة والشجاعة والاعتدال فقلت ذلك مع
 بواقعة عثمان فانه قد عثر عن ضرته حتى قتل وهو شاهد الواقعة وما ظهر عندها ولم يتصرف ولم يمنع عنه

وجبنا على الأوامر

فما شغلنا عن

كان تركه خوفاً ونفياً فليكن كماله مع الجماعة وكيفية وهو في الحال الأولى زماناً قبل أن يولد له ذلك
 وظهور كلهم وكثرة اعوانهم وقلة ابناءه في الحال الثانية كان الامر بالعكس بل هو كان مناجلاً مؤلفاً
 جميع الناس انما ينظرون اليه بصدق عن رايه لانه لم يكن يومئذ اهل لاسلم احداً ولا هو غافل
 بنفسيه عليه فلم يخفوا منه العجز عن بضرة عثمان كما زعمت ولا يصح منه العجز في الحال الاولى بل هذا
 العجز اظهر من النفية ايها فان قلت انه تركه لا للعجز فاحد الامرين لازم اما استحسان عثمان للمفضل او
 تركه على علمه لاسلم وجب عليه كلاهما لا نقول فلا يكون للعجز والنفية على ما يقضي من هذا فكيف
 لمخاره هنا ونكره ثم ان ذلك لك محض التيسير في القول بالهوان من نظن ما ذكرناه في هذا المقالة
 ان مذهب الغوم مبني على التقليد محض نظراً لا برضاً بل ذلك طلبة البغين ولا اهل البراهين و
 بالله العصمة بل قول ان عدل الجماعة عن اثبات اصول ائمة كونه والاعول بها مع اعترافهم بان اشياء
 وحصولها في الاول بها هو عين كمال الاعلى والمقام الافضل لاسيما الطريق البغية الذي هو في
 مقام البرهان لتبديد عن الخطايا والافساد انما كان للمحافظة على ضوابط فعل الصالحين وان لغت
 مقتضى البراهين والقوانين الاستدلالية بناء على محكم صحة الواقع منهم فحاولوا ذلك المذهب والخطايا
 وفقدوا الصلة الاولى من الصالحين والتابعين وبنوا افعالهم الواقعة في الوجوه الخارجية على الصورة وذلك
 كله عين التقليد محض نظراً وما اوقفهم في ذلك لا الشاع في امثلة في القوانين بانها ليست من اصول
 الدين ولا من مبادئ بل من الفروع التي يصح اثباتها بالظن فليست شريها كانت من الفروع التي يجب
 ان يكون من الامور الضرورية المعلومة من الدين بطريق الضرورة كالصلوة والجمعة لا يكون ثبوتها
 بمجرد الظن كافياً لذلك بين لاهل العقول الخاضعين بحار التحقيق الخالصين من شبهة التقليد
 يقول الحق في هذا السبيل **حق** ان ما عينا شرط هذين يعنيك الامانة بعد نبينا في علي بن ابي طالب
 عليه السلام بلا فضل لان العصمة والنص لم يحصلوا لغيره اجماعاً ووقع النص عليه من النبي صلى الله
 عليه واله جنباً وظاهراً منقولاً بالتواتر الذي يعين العلم بالضرورة في موافقة شهود يوم الدار وهو
 الغدير ويوم المواخاة ويوم حديث المنزلة ويوم سد الابواب غيرها والالفاظ وان لغاوتها المعنى
 انما راد منها واحد الا بان القرينة من الظواهر الدالة على هذا المعنى كثيرة اظهرها اية المائدة والمائدة
 واية الشورى غيرها **قال** لما بيننا والولاة لا ينم ولا يصح ثبوتها الا على ما يجمع الشراطين اعرف وصفه
 النص العصمة وجب ان ينفين الولاة بعد نبينا محمد صلى الله عليه واله لعل من ابطال عليه السلام
 وذلك هو مذهب الشيعة كافة على اختلاف طبقاتهم بائنه من اطلاق اسم الاسلام بعد هبة الله ابي الى
 بكر بن ابي شامة وفي الصلة الاولى لم يكن غير هذين المذهبين وحده بعد مذهب ثالث هو ان
 الامامة للعباس بن عبد المطلب لا اظهر في هذه الاوقات غايباً ولا ريب ان اهل الاسلام بعد موت

الا ائمة نفعكم من الخطايا
 رة في انما لا بد من غفر

من الان لا بعد
 في ان لا بعد
 في ان لا بعد
 في ان لا بعد

الافاضة
عن بيان الخلق على طائفتين

في بيان الخلق على طائفتين

الاول وهو مقلدوا اهل الحق وخبرهم انما هو في حق

بينهم صل الله عليه الاختلاف اسراهم وتفرقت كلمتهم اكثر لا عفا دافعهم صولا وفروعا وخصوا في
امر الله لا يبر الامر والقيام من سبب تلك الصد الاول من الصحابة انهم كانوا في تباعه على انواع ثلثة
طائفة تبعوا بحقيقة الاخذ من اعقاد صحتهم بنو محمد في كل ما جاء به عن الله تعالى عليهم به بالبراهين المباد
على صحتهم بنو محمد دعوا وهو لا يتم اهل الايمان المحققين والاسلام الصحيح فهم اهل الظاهر والباطن
المعتدلين في جميع الاحوال المتكون بمجال الدين والمعصومين باوثق عراقة فهم المطيعون لامر العاملون
بمزاياه يجاهدون في الله عن جهاده وقد مدحهم الله كتابه العزيز في مواضع كثيرة وطائفة تبعوه
ظاهرا وفي قلوبهم النكذب المدعاه فلم يدخل الاسلام في قلوبهم ولا الايمان في صدورهم مع التزامهم بال
به ظاهرا وهو لا يتم اهل النفاق الذين اظهروا الاسلام واطبقوا الكفر وكانوا يومئذ فرقة تبعوه
طبعان في نيل الاموال والديون وطلب حظوظها من الربا سائف ظهروا الاسم انشاد الصبغ طيب المعاشرة
من المناصب لبيد منه ونعظيم الخلق لهم لما ظنوه من ان امورهم تأول بسبب تباعه في هذه الاحوال فاتبوه
ارثا هذه الامال وهذه كانت صفاتها صفا حاضرا وصلوا بقصدهم الى ما قصدوه فكانت مجاهدتهم ورفاعهم في ايامهم
بالاوامر والنواهي لذلك الغرض لا لخالص الاعناق ورجا الوعد خوفا لوعيد الذي جاء به بينهم لا منهم عن
مصدقين به وفروقه تبعوه خوفا من الفشل وسبي الذراري له في الاموال الماراه من ظهروا به في سبيل
جنوده وعلو كلمته وانتشار امره وغلبته امر عاكر وظفروه على عدائه في اكثر غزواته فانقادوا وخوفوا من
السيف نفاء من الفشل وقد ذكر الله الطائفتين في كتابه العزيز وسماه بالمناقبين في عدة مواضع
يحمل النابيل طائفة اتباعا دعاها هم اهل التقليد للرؤسا الذين يعرضون لفضيلتهم برضون
برضاة وينقادون بانقياد وبابون باباية وليس لهم دين ثابت لا دليل فاطع ولا فكرة في عواقب الامور
وكانوا يومئذ حثيئين منهم هم اتباع الغم الشائنة وهم مقلدون اهل النفاق ونطوا القرآن بهذا الطائفة
وذكرهم في مواضع كثيرة وكان النبي صلى الله عليه واله يعرف في نوع هذه الانعام في اتباعه الا انه صلى
عليه واله كان ما موراء بترك البحث عن احوالهم واظهارها باغتيال الاشخاص تبعينهم وان كان قد اخذ
عنهم على سبيل الاجال وبين كل منهم مجاله التي هو عليها وعرفا لكل وصف كل طائفة بصفاتها لا
يكون للناس على الله حجة بعد الرسل فلما اخذ الله له النقل الى دار القرار وحل الارباب بعد ان تمام
وكما انعامه ووقع الشاكر والخلاف بين تباعه كانوا هؤلاء الانبياء ليعتقون بالاصحاب فغلبت الحال
فاختلفوا بعد موته قبل فنه بل حال اخصائيه في القبا مقامه ثوبه الامر بعد وفاته اهل الاخر
لانها ذا القرنين في محصيل اغراضها وكانت العوام والاتباع من اهل التقليد لا يعرفون بين الطائفتين
المسبغة على الحقيقة والى مقصدها الامور الدينية وسبيل الاغراض المطالب المعصية من ذلك لا يتبين
لانا لكل يظهر الطلب كان ذلك النبي الكريم بحجته عليه يعرفهم انه سبيل الله الذي جاء به من عند وكما

ياخذون ذلك عنه ظاهرا لا تراهم بطريقه وشرعيه في الظاهر ويوحون الى بعض اتباعهم على
 ذلك بعضهم على اعتقادهم فيهم لا يشعرون بدجله امرهم فيهم على اعتقادهم فيهم انهم محقون لا يعرفون
 بين احد منهم فلما اثاروا ووقع بينهم هذا الاختلاف وفتت الحاشيا فقال الانصار نحن اهل الولاة
 واصحاب المنصب لاننا المهديون واهل الاساس قال المهاجرون نحن اهل الفضل والسابقة والشجرة
 والولاة فينا ووقع الاجحاج فانتم لغيا بل من الاتباع الى رؤسائها ونحاسد فاعطى محضها واطمع
 كل طامع ممن لم يكن قبل ذلك طامعا فغلب جماعة المهاجرين بالجحج بعد اثباته ذكر في كتابه لا
 نطول بايرادها فتاوعوا الى البيعة والصنف بالابدي على جاري عادات العرب في سنهم اليه كانوا يلزمون
 بعضهم بعضا بها فجزوا على تلك العواصم فباعوا الشيخ ^{عندهم} للعلم اعتقاد فيه صلاحه لك اما طائفة منهم
 فالغرض لهم فيه طائفة اخرى جدا للغير واخرون ابناء عا ونفليدا وجعلوا ذلك سبيلا الى
 الولاة والفتنهم مقام النبوة فلما تم امرهم واستحكم نصره وابدء بانكار النص منه عليه السلام ^{لهم} البغين
 له وقالوا انه صلى الله عليه واله مات وترك الامه على اخبارهم هلاله لم يخرج لهم احدا ولم ينص على شخص
 معين ولا على بطن معين من بطون فريش نعم زعموا انه جعلها في فريش بجزيرة ووه يوم السفينة خضعوا
 به الانصار وان صلى الله عليه واله مات وترك الناس بغير راع برعاهم ووال يقوم عليهم فيحفظ به مو
 اخراهم واولاهم واظهر وان جعل الاختيار لهم فمخاروا لانفسهم من يريدون فيجعلونه والباة لهم
 اذاعوا هذه الدعاوى ونشروها بين اتباعهم علما منهم انه لا يتم لهم ما نشاءوا اليهم من امر البيعة ^{لهم}
 جعلوها وسبيل الى حصول مقصدهم الا بذلك فانه في ثبوت النص لشخص معي باسمة نسبة ان رسول
 الله صلى الله عليه واله جعلها في قبيلة معينة هم اهل بيته وذريته وفراسته فاما من امرهم كلما يريدون
 لانهم يحقون عند الكل انه لا يصح ان يشاروا الا من عينته فلا يستقيم لهم امر الاتباع فلما اظهروا هذه
 الدعاوى اشاعوا انكار النص بحكم الشبهة في قلوب الاتباع وتلقوا ذلك منهم بالقبول وشاع بين الصل
 الاول وجنا مذ هبا يعتمد عليه اصلا يستند اليه اما سبب الخلاف في الاتباع للصدا الاول من
 التابعين وتابعي التابعين الى وقتنا هذا فالغلبه حزن الظن بالقصد الاول واتباعه الواقع منهم
 كيف كان لما اعتقد فيهم من محض العدالة وان فعالهم لا يرفع الاعلى وجه السدا والصحة حيث اعتقد
 فيهم انهم اهل الاسلام الصحيح والدين القويم وان لا يابا اليه فيها مدح الصحابة والشاغلهم شامله لم
 فقالوا بكل ما قالوه واعتقدوا بالجميع واعتقدوه وصحوا كل ما صحه ولم يعرفوا على شيء من افعالهم
 حتى انهم لو وقع منهم ما يعرفون بخالفته للشرعية خاوا وجوه الساد بل يصح ما وقع منهم و
 التزموا بهذا الطريق وتلقوا به ولم يلتفتوا الى غيره فانكروا النص العصية لانكار الصدا الاول
 لهما ولم يشترطوا الا فضيلة ولا فوضوا امر الولاة الى الله ولم يجعلوا كمال النبوة بل شاخوها

و اهلوما

والله اعلم بما غاب عن الالهال كما انهم اهل الصلوة الاولى على نوار الاذان والابواب واخوانا تتفاضل على ما
 يخفى لمن تتبع السيرة الوفاية بنوعها على الاختيار والبيعة بنوعها على الاول منها ثم انما نالها جميعا
 ان في الحقيقة لم يكن ثم اختيار ولا بيعة بل الواقعة انما كان مجرد الغلبة بسبب الجور والقصور
 والاعراض وبقوا على هذا الطريق لا يثبوتون على شيء غير ولا يرون سوا واغفلوا الاصلين
 السابقين واغفلوا ان الولاية فرع النبوة ونابعها ومستفاد منها استفادة الضوم
 التمس الا الطائفة الاولى الذين كانوا انبأ حاله على انما صيحت بيعة صافية فانهم عرفوا ان الشيء
 الكامل والولي الفاضل الذي كانت نبوته وولايته خاتمة النبوات ومكمل لجميع الولايات لا
 يصح في حكمه ولا في شريعته بل في احكام العقلية والفضائية الضرورية ولا في تدبير الممالك
 السياسية الدينية ان يتقل هذا الرئيس الموثق لهذا البنا العظيم بترك رعيته ههنا وامهنا
 من غير تعيين شخص بعينه بخارجه لهم ولا احد بعينه مقامه بغير علمه فلو ان ذلك لا يوافق
 فعل الحكم المدفوع ولا الولاية المحقق ولا الرئيس المدبر مع كونه موصوفا بالكمال لا على التدبير
 الاثم والرافة العقلية والرحمة البانغة وكيف هو عليه السلام انما نقله الله تعالى اليه بعد تمام الدين
 وكان النعمة كما هو منصوب الكتاب الحكم وتوفلت ان الامانة من فروع الاسلام لا من اصوله فليست
 بالضرورة من فروع الفروع بل لا اقل من ان يكون من اصول الفروع كالصلوة والصيام والحج والزكاة
 والجهاد والله ورسوله قد بينا احوالها ونصا على حقايقها واطلغا الخلق على شرايطها وكيفية اهلها
 على الاستقصا بحيث لم يبق لامنها الا ما خفي على غير اهل النظر من كيفية استخراج الفروع المبتدئة
 من ذلك البنا حتى انهم علموا كيفية الاستخاء ومواقع الخيانة وعلامات الله وخبر ذلك حال النبوة
 له في بعض مصالح الولاية فكيف باصلها فبعد عند ذوي العقول السليمة من افة التقليد ان يترك
 من هذا صفة يسيرة من الولاية العامة التي هي اخت النبوة والسلطنة الكلية التي عليها جميع مزار
 مصالح الخلق وباختلافها يتخلل جميع اصول الشريعة وفروعها فلم يتكلم فيها شيء ولم يبين امرها
 لا اشياء الى شيء من احوالها في شيء من اصول الشريعة وفروعها ولا في بعض فوائدها ولا في حال من احواله
 فان قالوا انه بين انكم اخبروا لانفسكم من زبدان **قلت** اذ ذلك رجوع الى نصه انهم لا يدعون
 مع انه لو كان الامر بكل فاموا بالاختيار بعض الامم او كلها فان كان ذلك لم يصح الاختيار بدون الاجتماع
 من الكل ومن المعلوم بالضرورة انه لم يحضر يوم السفينة الكل وكيف صح التوثيق والاستصحابا بطلان
 عقلا لبيعة واكثر المسلمين خصوصاً بين هاشم واتباعهم مشغولين بمصيبة النبي صلى الله عليه وسلم محضين للفرقة
 وخوفاً من حضور جماعة لو حضروا يوم السفينة ما استفاد امر جماعتهم واجتماعهم كما قاله الانصاري
 سمع علياً بن زيد كرسوا بغيره وما قاله النبي صلى الله عليه وسلم في حقه من حق اهل بيته كرسوا بغيره

نفذ كل الشايع
 الامانة في
 ارواها

امارة

ذلك منك يوم السقيفة لما حدثت عنك فاجابه عليه سلم بان ما كنت لا اخلى سوا الله م متحا
 بثوبه واخرج انا زرع في سلطانه قبل جهازه وقد امرني ان لا افارق رجلي واربر في حاشي اخر ما
 كنت اظن احدا ينادي عوفي هذا الامر فانه اليوم الغدير لا حد حجة ولكن كانت مورا من عجايب الامور
 واعظم الوفايع لمن يدبر وارضعت ترك التغلب للمصلحة الاولى فانه الداء العياوان كان لما مو
 بالاختيار هو البعض ان كان غير معين لم يرجع ثوجه الامراته كما هو مقرر في الامور وان كان
 معينا وجب ان لا يترك المصالح لذلك الاختيار فلا يكون ذلك اختيارا في الحقيقة بل نفاقا في
 الحقيقة يكون امرا بان المرجح بياننا لولا انه في ذلك المعين فلا يكون ذلك اختيارا بل نفاقا في
 ان يختار من يختاره الله الا ان يقال انه يجوز ان يقع اختياره على من لا يختاره الله فيكون ذلك
 في الدين بغير ضاوة ذلك غير جائز اجماعا مع ان احدا لم يدع ان الاختيار مرجحة لبعض الامور دون
 بعض لانه مختص معين فبقي ان يكون الامور بالاختيار هو كل الامور وحيث يكون من اخبار ما مورا
 بالاختيار لغيره فلا يصح ان يختار نفسه لانه ما مورا بغير اختيار نفسه لان امره بالشيء فلهي وبتنزيه
 النوع عن صفاته لان يقال ان الكل ما مورا بالاختيار الا واحدا معينا وذلك خلاف الاجماع
 وحيث يرجع القول بالاختيار بالابطال على نفسه فان كل واحد من الامور جاز ان يكون هو المختار
 لهما مع كونه ما مورا باختيار غيره فيكون الامور بالاختيار نفسه المختار فلا يحد في كل شخص فيكون
 كل شخص ما مورا باختيار غيره فلا يصح ان يختار نفسه او غيره ما مورا باختياره اما ان لا يكون ما
 بالاختيار مطلقا وما مورا باختيار نفسه لكن الثاني باطل قطعيا بلزم من الاول ان لا يكون الامور
 بالاختيار كل الامور بل بعضها وهو خلاف الفرض وايضا اذا كانوا ما مورا من بالاختيار فلا يتعلق
 الامور باختيار مفيد للرعيه بالضرورة لان الفرض من لولا انه صلاح الرعيه والمصلحة لا يكون
 مصلحا والا لم يكن مفيدا هفت فبقي ان يتعلق باختيار مصلح والعلم بكونه مصلحا اما ان يكون
 حاصل بالقطع والضرورة او بالاجتهاد والظن والاول محال بدون الاطلاع عليه من يعلم البواطن
 وعواقل الامور قبل وقوعها وذلك محال من الخلق بدون الاطلاع عليه من انحص من عالم الغيب
 هم لا بشرطونه فبقي ان يكون العلم به بالاجتهاد والمثل للظن والظن لا يغني عن التحقيق فلا يتحقق
 الجزم بصلاحه فكما نواح ما مورا من اخبار من يجوزون عد صلاحه فلا يكون لولا انه موصلة
 الى الصلاح ولا مستلزمة لتكامل الخلق قطعيا بل جاز ان يكون لا صلاحه ذلك ذلك مستلزم لنفسه
 حقيقته لولا انه ومفهوما فوجب ان لا يكون الاختيار سبيلا الى اثباتها لعد يتحقق معينا
 بروا ما الفرق في الاول فقالوا بمقتضى البراهين العقلية الدلائل القطعية واعترفوا بالاصح
 وقالوا ان لولا انه لا يصح تفويضها الى الخلق اما اول فلعل الدليل على ذلك عقلنا ونفلا واما

فإن الاختيار لا يكون
 من الله بغير اختياره

ثانيها قلنا يلزم منه من المفاسد الموجبة لنفي الولاية وعدم ظهورها واما ثالثا قلنا انعدم من بيان وجوبها عقلا على الله نعم بناء على قوام العدلية السالفة واما رابعا فلو وقع النقص على العصمة وانقصا الشخص لها من القرآن والسنة واما من القرآن فانه النظم بالدلالة دلالة ظاهرة بل قلنا على انه تعالى وصف نفسه بارادة نظمه لهل البيت فيجب وقوع ذلك المراد بعد جواز اختلاف المعلوم عن العلة ومن طهره الله تعالى ولا شك ظاهره وبسته لطهارة هنا من شيء دون شيء بعد التحصيل طهارة كاملة تامة من جميع ادناس الطبيعة وارجاس المحبوسات الموجبة للاختلاف عن الاعتدال فوجب ان يكونوا موصوفين بالاعتدال الاستغناء الذي هو الاعتدال المطلقة وهو معنى العصمة المعبرة المستلزمة للكمال الاعلى المقام الاسبق فدنية عليه السلام على المراد من اهل البيت بين الاجمال الحاصل فيهم بسبب الاحتمالات للغوثة واخرنا المراد منهم على فاطمة وابنائها كما ورد في النقل الصحيح بطريق الشيعة والسنة فثبت لهم العصمة بشهادة القرآن واما من السنة فكثير نقل اهل النقل من اقواله عليه السلام ما يدل دلالة ظاهرة بل فاطمة على ثبوت العصمة لبعض اهل بيته واطهارة من ذلك قوله عليه السلام لعلي عليه السلام انه مني انا منه في مواطن كثيرة وهو عليه السلام معصو طوعا وخبيا يكون على عليه السلام كمال الا لم يخفوا لبعضه فان المماثلة يقتضي المشاركة في الحقيقة والصفات الظاهرة او فيها معا فكيف لبعضه المستلزمة للخبر بانه وكما قوله عليه السلام ما علي خلفنا ناوانت من نورنا وفي حديث اخر من شيء واحد في اخر من طينة واحدة واذا ثبت انها شيء واحد جاب شراكتها في الصفات بل في الحقيقة والامانة فثبت الواحد ومثله قوله عليه السلام مثل اهل بيتي كشل سفينة نوح من ركبها نجي ومن تخلف عنها غرق واذا كانت النجاة انما يخفق بالاتباع لم يجب العصمة لهم والا لم يخفق بهم النجاة فان من خرج عن دائرة الاعتدال في جانب الاخر او التفريق لا يكون صراطا مستقيما بل يكونا ماضيا او مغضوبا عليه فكيف يخفق النجاة به وهو غير ناج بنفسه فان من ليس بناج بالضرورة لا يكون منجيا وذلك بين لا يخفى لا على ذوي الغباوة من اهل التقليد ومكابر جعل انكار المعقولات دابة فيدخل بذلك في ستم الوسيطانية و اذا ثبت بطريق العقل البرهان القطعي وجوب كون الوالي موصوفا بالعصمة وثبت ان الله تعالى ورسوله بينا المنصف لها من بين الخلق كان ذلك ايضا ظاهرا بل فاطما على وجوب الولاية له وهو بين هذا مع انهم نقلوا النص الصحيح من النبي صلى الله عليه واله على عليه السلام بان الولاية له انه الوصي والخليفة الاثام بالامر بعد نقلنا من اهل الحديث بحضرة حم غفر الله له في مواضع عدة عند المعاني الاصل منها بعضا من كثير فطرة من بحر غرر في يوم الدار كان في اول الامر وبدء الدعوة واول الاسلام خصه رسول الله صلى الله عليه واله بالخلافة والولاية والقيام مقامه بعد

[illegible]

10/10/10

بشيء من جماعة من بني هاشم والفضة مشهورة في كتب السيرة والخواريج بعد ان عرض لاسلام والموارد
والنصرة على جميعهم بشرط ولائهم العهد بخلافه فلم يقبل احد منهم ومثله على من بينهم فاعطى النبي
هاشمة وقبل منه من اجابة اليه يوم الغدير هو اليوم المشهور كان محضر العظمى وهاشمة اهل
الاسلام الذين كانوا في حجة الوداع والفضة متواترة فانه عليه السلام اشار في ذلك اليوم الى جماعة
مخاطبا بقوله السائرون منكم يا بنينكم قالوا بلى يا رسول الله فقال من كنتم ولاد فغلبوا فقالوا اللهم
وال من والاه وعاد من عاداه واضر من ضره واخذل من خذله وادخل من ادخله معه كيف ما دار دعاؤه
اهل العلم بطريق متعددة لا ينكره الا من ينكر حجة الوداع حتى ان اهل الخلاف حملوه على التاويل البعيد
اعترافا بصحة بناء على جوب حسن الظن بافعال السلف وتبصير الواقع منهم كنهه كان ونوعها يوم
المواخاة يوم مشهور وموقف معلوم مبني على الاشياء وانظروا والاطلاع على الحقائق والضمائر
ولم تكن المواخاة يوم مشهور عن التاويل انما هو وحى بوحي نواحي بين اصحابه ففرق كل شئ الى شئ به جعل
كل نظير مع نظيره ولم يفرق بين علي عليه السلام وبين احد من الصحابة بل عدل به عن جميعهم ثم اختار
لنفسه وقرن ببنه وببنه مبرز من بينهم باخوته وشرفه عليهم بقرينة اظهرها الشان واجتاجا جليلهم
حاله وكان ذلك بوحي من الله ونصه فكان ذلك موجبا لاستحقاق التولية والقبام منهم مقامه
اذ كل اخ قائم مقام اخيه فيماله من المزايا فان الاخوة مشاكلة ومثابمة في الصفات فقال للشواخي
اذا كان ببنه وببنه مشاكلة كلبنه في جميع صفاته ولما كانت التولية من اجل الصفات التي كان صلى
عليه واله منصفاتها وجب ان يكون اخوه ومماثلة ومشاكلة موصوفا لها والاما تخففت الاخوة
ولا ثبت معناها ولم يكن للمماثلة والمشاكلة معنى فتضيع الغاية من ذلك الفعل الصادر عن الحكم
بفضل حكم الحاكم فان قلت يلزم على ما قررتموه ادخال النبوة لانها من جملة الصفات وهو خلاف الاجماع
قلت النبوة معلومة الاستثنا بالاصل لما ثبت عند الكل من جواز المشاركة فيها التخفيف معنى النظم
به فانما يجب ما سوا عن بلوغ مرتبة ما فلا تضع المشاركة والمماثلة فيها ويبقى ما اذا ادا خلا في عموم الاخوة
هنا مع ان التولية المطلقة ثابتة له صلى الله عليه واله كما عرفت على اجل ما عظم من مرتبة النبوة ما
عرفت ان مقام الاولي مقام الوحيد وان مقام الثانية مقام الكثرة والوحد اجل واعلى من الكثرة
فاذا ثبت ان التولية لم يثبت له مقام الوحيد الذي هو مبدأ الكثرة ثم ان التولية التي هي مقام الوحيد
الثابت له باعتبار الاخوة يستلزم بثوث مقام الكثرة بواسطة الرد الى الخلق بعد المرد على مقام التولية
الثابت له بقوله عليه واله لم نعل عليه السلام باهل انك تسمع ما سمع نرى ما ارى لانك لست بخلق
فمقام النبوة الخاص بعد التولية المطلقة استثنى ولم يثبت مقتضا اعني الرد الى الخلق لانه اذا كان
له مقام التولية الخاصة كانت السباسة بيد وهي مقتضى الكثرة بواسطة هذا الخلق والقبام عليهم

حدث من الناس في جماعة

مع

مع

من

فائدة أشيا الخ لعل في كتاب

٣٥٧

فأول واجب للولي هو مقتضى مقام النبوة ولا بد له من

بما يكملهم ويصلح معاشهم معادهم فلا يكون مقتضى مقام الكثرة ملو با عنه ذلك هو مقتضى
مقام النبوة ولأنه لا هو فافانه عليه السلام شيء من مقام الأخوة ولا خصا بصركا لالا سوا
الاسم المحبوب عنه وعن كل ما سوا المصلحة المقتضية لسلب قدره بخلاف مقتضى مقام النبوة
اسلافنا وبوم حديث المنزلة من المقامات المملوثة في سائر المحدثين وعند سائر الرؤا الجعز
وهو يوم غرة بنوك وقد رجعت المناقون به لما استخلفه على المدينة وقائهم فادبروه
بجلوسه فيها فكان عليه السلام خلفني على النساء والصبيان فقال النبي صلى الله عليه وآله ان يكون
معي بمنزلة هرون من موسى لا انه لا يني بعد اثبت عليه السلام جميع المنازل التي كانت هرون
من موسى استثنى منها شركته في النبوة ولا جلان هرون كان شريكا لاجنه فيها واخوه
النسب ينجح الى استثنائها تحفلا ولا ريب في ثبوت الولاية لهرون كما هي موسى فتكون ثابتة
لعل عليه السلام كما هي ثابتة للرسول وذلك قطعي فان قيل ان الولاية الثابتة لعل عليه السلام
ان كانت هي التي كانت لهرون في جنوة اخيه فمما ازم انها ليست لعل عليه السلام لانه لا ولاية
له في جنوة النبي صلى الله عليه وآله وان كانت هي التي له بعد موته فذلك معزله لان هرون
ماث قبل اخيه فلا ولاية بعد موته ضرورة قلنا ان الولاية الثابتة له عليه السلام
هي الولاية الثابتة لهرون في جنوته ويكون عليه السلام وليا للامة في جنوة الرسول كما كان
هرون كل من غير هرون فان مقام الولاية الخاصة غير مقام النبوة واذا صح اجتماع مقام النبوة
مع مثلها فكل من يجمع اجتماع مقام الولاية معها اولي ولما مات هرون انتفت الولاية بالغزل
عنها من الله لان من ولاه الله لا يصح ان يعزله بعد جوا البذ عليه فانه لا يولي الامر الا من علم انما
لها ما يشتمل على الاعتدال المحقق في الموجب للعصمة وجميع الاوصاف الكمالية وثبوتها على الضراط
المستقيم فلا يصح ان يتغير هذه الصفات لاستحالة تغير علمه تعاوانا انتفت الولاية لهرون
بالموت والانتقال عن دار التكليف وعل عليه السلام عاش بعد رسول الله صلى الله عليه وآله الله
قطعا فلا موجب لغيره والولاية لا مفضو لا تنفائها ولا موجب لغزله عنها وبوم سدا ابواب
التي كانت شائعة في بيوت بعض الصحابة الى المسجد امر رسول الله صلى الله عليه وآله الله بسد ابواب
الله تعالى لما علم ان جماعة يدخلون المسجد بالجنابة فاراد الله تكملة بنبه صلى الله عليه وآله الله يظهر
مسجد فامر بسد الابواب اخراج الكل من المسجد ما خلا عليا عليه السلام فانه لم يسد بابا به كما سد
ابوابهم بل شابه بيته بين نفته في اطلاق الباب بقائه على حاله وقال انه لا يجل احدان يدخل
المسجد جنبا غيري غير علي فلم يفتح ذلك الحكم بالنسبة الى نفته الى علي ونظر بالنسبة الى
الكل فلما عويث على ذلك اجاب بالان ما سدت ابوابكم وفتح بابي بل الله سد ابوابكم وفتح بابي ان

من الولاية الثابتة
لعل عليه السلام
فان الولاية الثابتة
لعل عليه السلام
فان الولاية الثابتة
لعل عليه السلام

فان الولاية الثابتة
لعل عليه السلام
فان الولاية الثابتة
لعل عليه السلام

يحل له في مسجد ما يحل في غيره فاختص على غيره سلم بما ثبت عليه السلام في جميع الأحوال فثبت له في
 الله صلى الله عليه وآله الفضيلة الأولى والثانية على غيره سلم مثلاً ما ثبتها الذي لبطار على
 ترجمته عليهم اختصاصاً ونهيم باجتماع خصائص الكمال واشتماله على نهاية الاعتدال فحجبته
 التعظيم والجلال المستلزم لوجوب طاعة والمودة وولايته المعظام وجميع المزايا التي كانت لنبوة
 صلى الله عليه وآله فإن جميع المحال التي كان جلها الكامل بعد الله كان على غيره سلم موصوفاً
 بها على أن الأحوال لعلها المماثلة والمساكلة والبعض به بل التفتة فليس هو ولا يسهل القيام مقام
 الاجتماع سائر المقامات فيه احتوائه لجميع مراتب الولاء واشتماله على سائر الكمال لأن النبوة
 الأحمدية التي لا يمكن الاستغناء عنها في هذا الخضر نعم كرها عنكم ولو اصحابنا في مصنفاتهم الطولية
 ومن مشاهير زيارته وخصائصه يوم الأخراب يوم بعث خبر يوم غزوة السلة وبوصف
 النعل فحدثت المعانلة على التناوب والتزبد وحدثت براءة وحدثت الطائر والقرابة
 المناجات والحباب لمودة والتطهير المشاهدة والترقيع والولاية وموافقة غيرها كثيرة فلا
 الطرس يخرج عن حصرها من والانساقول ما يوم الأخراب فهو المشهور المذكور في الذكر
 الحكيم في قوله أذخاؤكم من فؤادكم ومن أسفل منكم واذ غل لا بصا وبلغت القلوب الحناجر
 تطنون بالله الظنونا فإنه كان يوماً شديداً للاجتماع أحراباً مشركين ومضداهم النبي لا دار الهجرة
 لا سبياً فضاف بالسلب إلى الأمر الجوع إلى النبي صلى الله عليه وآله وعمل الخندق على المدينة
 أشد الحصار وأقاموا على الحصار بضعة عشر يوماً ثم إن عمرو بن عبد رافع الغامري عبر الخندق على
 المسلمين غير محتفل بحجمهم ثقتهم منه بقتله وجراة منه على التزاد وأنه في زعمه ليس له فيهم منازلة
 كان من بني شحطان العرب المشهورة فامر النبي صلى الله عليه وآله علياً بمباذلة بعد أن عرض
 ذلك على سائر الصحابة فلم يجد أحداً منهم إلى مباذلة واجتمعوا كلهم خوفاً من بأسه سطوته وشدة
 اعترافهم بشجاعته التي لا يقاومها أحد منهم فبرأ النبي صلى الله عليه وآله إلى جلاله ولما برز إلى علي
 اشتغل النبي صلى الله عليه وآله بالدعاء له بالنصر والمعونة فقال اللهم انك خذت مني عهداً
 يوم بدر وحررة يوم أحد لم يزل غير الله فابده وقال عند برودة البسه قوله لا على النفر
 عليه وآله وأنها ولا يسهل مقام مقامه يعرف لكل ذلك المقام وقوله في ذلك اليوم برز الأيمان
 كله إلى الكفر كله فلم أنال الأيمان كله كان هو عليه السلام رأسه أساساً كما أن عمر كان رأساً أهل
 الشرك ورثتهم ولهذا انبساطاً نفراً أهل الشرك فرقا والشعبوا وأولو الدبر منهم وبين
 في فتح صورة وظفر أهل الإسلام واستغفام أمرهم وعلت كلمتهم وثم أمرهم ونصر الله نبيه
 بعلي عليه السلام واستكمل بنبوه وانتشر عونه وظهرت جمته وكان ذلك كله بئس الأيمان

في بيان

رواه الشيخ

في بيان

في بيان

وامره لما قل وبشرك وامره بنصر الرسول ولهذا قال صلى الله عليه وآله في ذلك اليوم
 بعد قتل علي عليه السلام لعمر وضربه على امر يوم اتخذت نعل عباة الثقليين وذلك دليل على
 عظم موقعها في الاسلام وشدة تأثيرها في الدين فان سقاضه شيئا انما كان بها وهذه
 الواقعة مع ما اشتملت عليه من الاقوال والافعال الصادرة عن النبي صلى الله عليه وآله دليل
 قاطع على ثبوت ديانته على اهل الاسلام قانا النبي صلى الله عليه وآله في ذلك
 اليوم فقل مع علي عليه السلام عند بروزه افعالا دالة على ديانته ووزارته عنه على ما ورد
 به الاختيار الصحيح المروية من الفريقين وهي انه عليه السلام قام اليه عجمي بعامته واعطاه سيفه
 وشدله وسطه بمنطقته وهذه الافعال وامثالها انما تفعلها الرؤسا لوزرائهم ومن
 لهم القيام مقامهم كما هو عادتنا الرؤسا واهل السلطنة مع وزرائها اظهروا حالهم للخواص
 ونميرهم عن سائر القريبين لئلا يربوهم وعظم شأنهم وغاية قدرهم واستحقاقهم للامانة
 والوزارة ففعله عليه السلام ذلك مع الاقوال الصادرة منه دالة ظاهرة على وجوب هذه المزية
 لعلي عليه السلام وظاهر ذلك لعقول ذلك اذا خلوا من شبهة التعليل اما يوم بعث خبيرة
 ايضا من الوفايع المشهورة والاختيار المتواترة وذلك انه صلى الله عليه وآله خاصه خبر مذكور
 كانت حصنا منبعا فبعث الراية يوم ما مع الي بكر فتا والمسلمون بين يديه فالبثان رجعا منهم
 بحط الراية وقد قيل من اصحابه جماعة فاعطاها في اليوم الثاني عمر افرج كصاحبه وهو يحيى
 اصحابه واصحابه ينجونه فاغتم النبي صلى الله عليه وآله لذلك ثم انه عليه السلام قال قد اجمع اصحابنا
 اليه لئلا يعطى الراية غدا رجلا يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله كراة غير فرا لا يرجع
 حتى يفتح الله على يد يرفنا نوا على فرس اهلنا كل يقول نا وكان على يوم مذكور بعد العنين
 فلما اجمع الناس اليه قال عليه السلام للمؤمنين على فقبل يا رسول الله انه ارعد العنين لا يجر
 من شدة الرمد فقال عليه السلام المادعوه في فجاؤه عليه السلام وهو يهاوي بين اثنين من شدة
 الوجع فقال ادن مني يا علي قد نامت ففعل في حسنة ودخاله فبرأ لوفته وساعته ثم اعطاه الراية
 وقال امض بها فانا وبيها ففعل على عليه السلام بالراية عجمي والمسلمون حوله فقال ارسله
 كراة غير فرا ولما انتهى على عليه السلام الى القوم خرج اليه مرحب كان رتب خيرة وشجاعا فلم
 يمهله ان ضربه ضرب شطره وجواده بهما مضغين فاخرم عسكره بقتله وانكشوا داخل الحصن
 واخلفوا عليهم الباب كان حصنا منبعا وبابا محكما عظيما يفرقون به كل من طلبهم فجاؤهم و
 جمع اذ باله وفتح الخندق حتى وصل الى الباب فقبض على حلفة الباب فقلعه من موضعه وكان
 بابا عظيما من الصخر وكان من ثقله لا يعلفه الا عشرين ولا يفتح الا عشرين من اقوي الناس

في رواية
 في رواية
 في رواية
 في رواية

ونعم ما قال ابن الجوزي
 واما امره في امر الدين فقد
 وفاهما في عهد علماء
 دلائل العظمى فلهذا هي
 ملائكة في رفقا وجلالة

على امير المؤمنين زعيم
 مقامه في المعازة والذنب
 حواد على ظهر الجواد اخيرا
 تزلزلت في التزال الاخيرة
 على الحجاب في ملكوته
 والحلف بصدق اليك تصيب
 ومن شاء الاطلاع على
 بما قصده في
 البهاج

في رواية
 في رواية
 في رواية
 في رواية

بجانبه ثم وجده جراحا على الخدق وعبر عليه الجبل بعد ان شدد بيده الشريفه وعبر الجبل كله
وهو بمسكه بيده ففتح الحصن واخذ الغنائم وجاء بالاسارى الى النبي صلى الله عليه واله وفيهم صفته
بنسحق بن اخطب بنساق اليهود فاصطفاه النبي من الغنمه وجعلها من جملة نسائه وفي هذه
الواقعة عده من الدلائل جملة من الفضائل لا خوف لاطالة الاشارة الى تفصيلها وقد ذكرنا هاهنا
سبيل الاجمال وتركنا التفصيل احالة على ذوي العقول الباهرة واللفظة الطاهرة قال بعض اهل
الفحص اعطا النبي صلى الله عليه واله الراية في اليومين الاولين للرجلين المذكورين ووفوع ما وقع
منهما من الانهزام والتخذلان انما كان لظهور شأنهما وبيان حالهما البعلم الكل بالعلم الضرورى ففهمنا
وانهما لا يصلحان للمراتب العالية ولا انهما من اهل الكمالان النفسانية ولا البدنية اليه يستحقان
لها اقل المراتب فكيف بالمناصب الجبلية التي هي خلافة النبوة والولاية الالهية ذلك ظاهر في جند
ذوي العقول واهل الانصاف داخلوا عن شبهة التقليد وتركوا التعصبين ذلك منه ما كان
عن اجتهاد واطن بل عن علم ومعرفة ووحى من الله تعالى لتكون الحجج على الخلق قايمة والدلالة على الحق
لذلك المناصب لالة ظاهرة فعلا وهام جماعة من الضعفاء واهل التقليد والاتباع الذين كانوا
يظنون وينوّهون في الرجلين شيئا من تلك الخصال والدلالة على الحق في تلك المناصب لالة
ظاهرة فعلا وهام جماعة الضعفاء واهل التقليد ما رآوه نهما من القرب لظاهر فظهر الله تعالى
ورسوله لهم ما يرفع به تلك الالهام وينزل به الشكوك ويقوم به على المكل الحجج وذلك ظاهر في
واما يوم غزوة السلسلة فهو ايضا من المفاتيح المعروفة والروايات المتواترة ان قوما من الاخر
من بني سليم كانوا يوارى القرى يريدون يثبت النبي صلى الله عليه واله بالدين فيجاء الوحي اليه
اعلم بذلك فانهض جماعة من اهل الصفة وغيرهم وامر عليهم ابا بكر وامر بنساقهم فلما انقضى
خرج اليهم بنو سليم من جنبات الوادي فمزمومهم وقتل من المسلمين جماعة ورجعوا الى الدين فامر
عليهم عمر وخرج اليهم فاصابه من القوم فاصا صاحب رجع منهم ما بعد ان قتل من اصحابه جماعة
فاغتم النبي من ذلك غما شديدا فقال عمر والغاص بعثى اليهم فعلى اخذهم فبعثهم مع
فرجع كالاولين فراد غم النبي صلى الله عليه واله لذلك بغى اياه ابدعوا عليهم وكان على عليهم
غائبا في بعض حوائج النبي فلما قدم قال له النبي ما على اخرج اليه بنو سليم فاكفواهم فلم
للقوم غيرك فخرج عليه السلم والمسلمون معه ابو بكر وعمر والغاص فمزمومهم فمزمومهم فمزمومهم
جاء الوادي من اهله فغلب عمر والغاص فمزمومهم فمزمومهم فمزمومهم فمزمومهم فمزمومهم
ان هذا ارض ضبايع وسباع وهي اشد علينا من بني سليم فلبسك بنا الطريق فكلوا في ذلك
فلم يرد عليهم جوابا ومضى على حاله وكبر القوم من اهل الوادي وقت صلوة الفجر فظفر بهم وقتل

في واقعة فتح خيبر
في الف ليلة
الليلة

في واقعة فتح خيبر
في الف ليلة
الليلة

مقاتلهم وسبوا غنم أموالهم واستبطا النبي صلى الله عليه وآله فوجلا من بطانة واشتغلوا بالدار
 لا فتر له جبرئيل عليه السلام ببشارة الفتح بسورة الغاديات فافهم ثعبانك الخيل العاربة إلى
 حرب هل الكفر المسرعة في عدوها حتى تورى النار من تحت حوافرها المغيرة وثفت صلوة الصبح عظم
 النبي صلى الله عليه وآله بظفر على عليه السلام على عدائه وأعلمه جبرئيل بقدمه فخرج النبي صلى الله
 عليه وآله متلفيا له فزحبا بقدمه فلما رآه على من جبل له عن فرسه فقال له النبي صلى الله عليه وآله اركب يا علي فان
 الله ورسوله عندك داضبان والله لو لا ان يقول فيك طوائف من أمية ما قالت النصارى في المسيح
 لقلت اليوم فيك مغالا لا آمن بملأ منهم الا اخذوا الزاب من تحت قدميك واخذوا فضل ضؤك
 مبين كون به في هذه القضية لاله ظاهرة وحجة بنبية على بثوث الولاية والخلافة له وبنا عظم خاله
 وعلوم مرتبة عند الله وعند سوله وان لا سلم انما مهدت قواعد وثبتت دكانه بسيفه و
 جهاده دون من هذا ممن تقدمه وغيرهم من الاصحاب يكون بعث رسول الله لا ولتلك الجماعة
 قبله لاظهار بعضهم وتغريب الغوام واهل الاوهام منهم انهم لا يغنون عن الاسلام شيئا ولا يصلحون
 لشي من المراتب النبوية وذلك ظاهر بين واما يوم خصف النعل فحدثه من المنعوق على نقله
 روايته بين اهل الحديث وذلك ان النبي صلى الله عليه وآله لما اراد الحج وورث الى الحديبية محررا على
 مشركوا مكة بقدمه فخرجوا الفداء وصد عن دخول مكة وعن انما حجة وكان يومئذ ما هم
 سهيل بن عمرو فلم يقابلهم النبي صلى الله عليه وآله لاجل تلبية الاحرام وقال لهم اني منقلد للحارم وشائق
 للمهدد وانما جئت حاجا فقلوا لا تدعك ندخل في مكة وكثر بينهم الكلام وامر الله نبيه بالصبح
 والنزول على حكمهم لمصلحة افضاها الوقت فضا الحزم النبي صلى الله عليه وآله على ترك الحرب
 هادئهم في ورجع عن دخول مكة وذبح هديته في مكانه ذلك في حلق واحل من احرامه كانوا في اثنا
 الصبح يشترطون عليه شروط كثيرة حتى غضب عليه السلام من كثرتها فقال عليه السلام للنبي صلى الله عليه وآله
 اولبعث الله اليكم رجلا مني كنفوني بفعل معانيكم وبسبي ذرايتكم فقبل له ومن هو يارسل
 الله فقال هو خاصف النعل في بحره فنظروا فانا هو على عليه السلام يتخفف نعل رسول الله صلى
 الله عليه وآله في حجرة النبي صلى الله عليه وآله هذه القضية كان لعلي عليه السلام فيها فضائل
 كثيرة فانا الرواة ذكرها ان نذيرها كان لعلي عليه السلام وانه الذي دبر امر الصلح وكتب الكتاب بين
 الغوتم وبين رسول الله صلى الله عليه وآله وفول رسول الله صلى الله عليه وآله ما قاله رسول الله صلى الله عليه وآله عند
 وعند سوله وان همتك لدين وامور الاسلام كلها منوط بها وان نصره النبي صلى الله عليه وآله من الله تعالى
 انما هي على يد به فوجب ان يكون هو صاحب الامر بعد بعثه في ذلك لمن نذر هذه الاقوال والاصول
 الجارية له وعلى يد به ترك التقليد العناد واما حديث المقاتلة على الشاويل كالنزل فهو ما رواه

في حجة النبي

المقاتلة على الشاويل

الخطاب والوقوف على حقائق الاحاديث المشهورة والاحكام المتواترة وهو قوله صلى الله عليه وسلم
 الذي هو ما يحضرهم غفر من الصفات مشيرة الى جلالة انفسكم من بقائل على اهل البيت كما قال عليه
 تنزيهه فقال يا بوبكر انا هو يا رسول الله ثم فقال لا فقال امرنا هو يا رسول الله فقال لا ولكنه
 خاصك لتعلم في الحجرة وكان عليا عليه السلام والاستدلال عليه كالحديث المتقدم في قوله لا
 بكر وعمر و سؤالي انما هو دليل على انها من ذلك فجميع من حضرا في الموضع هذه الصفة يكون
 هو النبي الحق والوزارة بعده والقائم بامر الدين ولهذا ناطوا لا ذلك واستغفروا عنه
 لتلك المرتبة وبجسدها للنص عليها من النبي صلى الله عليه وسلم لعلمهم ان من حضر عليه النبي لا
 يختلف في ولايته ولا يشك في خلافة ووزارته فنفى صلى الله عليه وسلم ذلك عنها واشبهه على
 عليه السلام فيكون هو صاحب تلك المرتبة ودفن جميعهم واما حديث اخذ براءة فذلك فائدة الكا
 ومحدث بمرحمة اهل العلم انزلنا نزل براءة في بيتنا العهد الى اهل مكة ارسلا النبي صلى الله عليه وسلم
 والابا بكر بالابا لاهل مكة وامر ان يغلقوا عليهم في الموسم فبمعلم بنقض العهد انه عازم
 على قتالهم فخرج بوبكر بالابا بان توجهها الى مكة فلما ساء بها حتى بلغ بعض الطريق نزل جبريل
 وقال له ان الله تعالى يقول لا يبلغ عنك الا انت ورجل منك فبعث النبي صلى الله عليه وسلم عليا
 في اهل مكة وقال له قبل وصول مكة وخذ الابا منته واقرأها انت على اهل مكة وتول مند
 عهدم ان الله تعالى وحى لي ان لا يوردني عنى الا انا ورجل مني انت با على مني وانا منك فركب علي
 عليه السلام فافترس رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الغنصا وادركا بابا بكر بكراج الغنم فمبع بوبكر فافترس
 فافترس رسول الله صلى الله عليه وسلم فافترس في وراثة فوافى عليا عليه السلام وقد دركه فعلم
 انه لا مرجح فقال ذا جئت منه با على ليكون رفيقا فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يلفه
 الا باب منك واكونا الذي اقرأها على اهل مكة وانه خيرك بين ان يكون معي او ترجع الي فقال ابو
 بكر بل ارجع الي فاخذ علي عليه السلام السورة منه ورجع هو الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما
 حضر بين يديه قال يا رسول الله انك اهلتي لامر طالت الاعناق فبني فلما مضت منه ردني و
 بعث به غري فقال رسول الله ان الله تعالى وحى لي ان لا يبلغ عنى الا انا ورجل مني وانا منك فبعث
 عليا عنك يا بوبكر ولم يرد جوابا وفي هذه الواقعة لاله واضحه وانه بيته على ان المردود غير مني
 الغنم مقام رسول الله ولا يصلح لان يكون ناشيا غنم شئ من الامور البنية فان من لم يصلح
 السليخ عشر ايات من القران فهو اوله بان لا يكون صالحا للولاية الكلية والقيام بجميع مصالح الامم
 وانما هو ثبوتها التاييد بنبينا الذي هو من النبي النبي منه بامر الله وامر رسول الله هو النبي
 لذلك لم يصلح له بامر الله فقال بعض المتعجلين بعث الي بكر كان بامر الله ثم ووجه لا باخها من النبي

هذا الحديث في نسخة
 بخط الشيخ محمد باقر
 المجلسي

في نسخة بخط
 الشيخ محمد باقر
 المجلسي

لانه صلى الله عليه واله كان غير متدين بالاجتهاد وكنت دعه واخذ السورة منه ولا يلزم من هذا النسخ
عبث ولا بد ولا تناقض بل الغرض منه الحكمة في الدلالة الظاهرة لجميع الخلق وفيما لم يحكم عليه ثم بيان
نقص الغرور وكما ان المبعوث وبما ظاهري لعقله انه غير صالح لتبليغ الاحكام في قوله الامور
الشرعية ولا تدبير الممالك ولا سبب الخلق لما علم الله من حاله وانه غير متبع للشرائط المتغير بها في
هذه الممات ولا مستعد لقبول هذه الكرامات ولا يصح ان ينزل هذه المقامات وان المستحق لها و
المستحق لشرائطها والمستعد لقبولها هو المبعوث الذي هو بعض من الرسول بغيره من المقام مفاعله
كل اموره وذلك ظاهر واما حديث الطاهر فهو من الاحاديث المتواترة اليه لا ينكرها احد من النبو
اهل البيت الطاهر مشوي فقال عليه السلام اللهم اني ارجو خليفك اليك الى ما كل معي من هذا الطاهر
فجاء علي عليه السلام فقال اني ارسول الله صلى الله عليه واله على حاجته فرجع علي عليه السلام فدعا النبي
ثانيه فجاء علي فقال اني كما قال اول فرجع فدعا النبي ثالثه فجاء علي وطرفا الباب فسمع النبي العترة
فقال من الباب يا ابن ففقال علي فقال ادخل يا ابا الحسن ما ابطاك عني لقد عرفت ان الله تبارك وتعالى
هيئت في الرابعة ان امر الارض ان يلقى طرفاها حتى يجمع الله بيني وبينك اجلس يا علي وكل معي من هذا
الطاهر فقال علي عليه السلام لقد جئت يا رسول الله قبل هذه مرتين في كلتيهما يريدني اني فقال رسول
الله ما حملك يا ابن علي ذلك فقال اني سمعت لدعوة فاجبت ان يكون لي اهل من فوجي فبينهم
النبي وقال ان الرجل يحب فوجا في هذا الحديث لانه بينه وجه واضحه على شدة اعنا النبي
عليه وان الله تعالى ورسله لم يكن احد من الخلق احب من علي عندها وتلك الحجة لا تكون واقعة الا
على سبيل الصحة والسداد والاستحسان بالضرورة فقلنا ان عليا كان اعظم الخلق عندها وافضلهم
لديها فاستحق الخلافة عنهما والولاية لهما على جميع ما لهما والولاية عليه هو بين من بينه هذا وترك
هواه واما القرابة فامر ظاهر من جهة النسب معلوم بالضرورة انه لم يكن احدا اقرب اليه رسول
النبي من علي عليه السلام فانه ابن عمه فان قلت ان العباس عمه فهو اقرب منه بدجته لان العم اقرب
من ابن العم قلت ان عليا عليه السلام اقرب من العباس لان ابن عم النبي لا يهيه امه لان ابا طالب
عبد الله لخوان للاب الام واما العباس فلم يكن اخا لهما الا من الاب خاصة وامه غيرهما فافعل مقتر
الي النبي صلى الله عليه واله بدجتي الابوة والامومة والعبان فاما هو مقرب بدجته الابوة
وصاحب الدجته من اقرب بالضرورة من ذري الدجته الواحد وايضا فاقوال النبي صلى الله عليه
واله واهله مع علي عليه السلام دون العباس غيره من ذري فربما يسهل على حصول القرب له باعساب
الصورة والمعنى لهذا قال له عليه السلام في مواضع كثيرة انه مني وانا منه وقال خلفنا وانا على
من نور واحد من شيء واحد قال لو ان لنا وعلي شيئا واحدا ينقلنا في الاصلاب لظاهره

ما عليه

ما عليه

والا ارجح الزكية حتى افرقنا من صلب عبد المطلب شطرين في ظهري عبد الله وابي طالب
 النبوة في علي خلافة لا غير ذلك من احواله ونفسيه باه وادناؤه له ونزجه على الكل من بينه
 له وكونه في كفالة من ايام صغره الى موته دليل على ذلك القرب الذي لم يحصل احد سواه
 محاكمة علي العباس في ميراث النبي صلى الله عليه واله على يد ابي بكر وحكم ابو بكر لعلي عليه السلام
 على العباس استخفافا لا رثا دليل على عرافة له بانه اقرب من العباس الى النبي صلى الله عليه واله وكانت
 تلك المحاكمة الجحيمية ونفريها واطرها الظلمة ونسبها الجحيلة ونسبها له على فعله من حيث عرافة
 بالقرابة المحضة التي بسحقها ان يكون وارثا للنبي دون غيره مع ما به مقام صاحب الوارثة في
 اخذ الحق منه مع انه انا اخذ المنصب بحجة القرابة لما ندعى هو والانصاف به وزعم الانصاف انهم اهل
 الاستخفاف له فقال لهم نحن البهائم وانتم البهائم اخذ المنصب بحجة القرابة مع عرافة القرابة
 الحقيقية لغيرة وح نقول ان ثبت ان عليا عليه السلام اقرب الخلق الى رسول الله صلى الله عليه واله
 انه وجب ان يكون الولاة والخلافة له دون من سوا العرف قوله تعاوا ولوا الارحام بعضهم اولى
 ببعض في كتاب الله من المؤمنين والمهاجرين فانه حكم تعاا ان لا من جاوله لرجحه واخر ميراثه من لا بعد
 وقد ثبت ان عليا امير سحما بالنبي صلى الله عليه واله واخر قرابة من الكل فيكون اولى واخر ميراثه
 من الكل واعظم ميراثه مقامه خلافة ومنصبه الذي جعله الله تعاا فيجب ان يكون ذلك ثابتا لعلي عليه
 وهو ظاهر واما المناجاة فحدثها من المشاهير وهو ان رسول الله يوم الطائف خلا لعلي عليه السلام يوم
 اجمع لم يكن معها في ذلك اليوم احد غيرها وكان كلنا جاء احد من اصحاب الانساب يريد الدخول
 النبي صلى الله عليه واله لم يؤذن له وكان بينهما ذلك اليوم مناجاة طويلة فتشاورت على خاصة كثير
 من الصحابة واظهروا الحسد لعلي عليه السلام على ذلك فلما خرج النبي صلى الله عليه واله اليهم قالوا يا رسول الله
 اننا نحب ونناو ونخلو به ونناو فاجابهم بقوله ما والله ما انا انجسته ولكن الله انجاء فاستند عليه
 السلام تلك المناجاة الى الله اعلا ما لهم بينها على ان الذي وقع منه انما كان لمن هو مستحقه اهل
 التقدير منهم ومنهم بعضا بصرا خصه بها بحسب لها العظم منهم والاعراف له بالكمال الموجه له من الله
 التقديم على جلته وانه لا يصح ان يحسد على نفسيه واختصاصه باه بالمرابا والكرامات من حيث
 ان ذلك جمعة اجملة من الله تعالى لما له عند من المقام الواجب له التقديم والافضلية على
 جميعهم فيكون واجبا لمودة منهم والطاعة من سائرهم وذلك هو معنى الامر عليهم وهو من
 الدلائل الواضحة والعلاقات البينة والنصوص الدالة على خلافة واما ايجاب المودة فثبت له
 على جملة الخلق باه الشورى وهي قوله تعا قل لا استذكر عليكم جرا الا المودة في القربى وسبب النزول
 انه عليه السلام اغرم غنائم حنين فتمها كلها في المهاجرين وخاصة من المولفة ولم يصل الى الانصاف

في ان عليا عليه السلام
 مع النبي في الارحام
 الطاهرة

اما المنع

اما الجواب
 عن سؤال
 من سأل عن
 علي عليه السلام

منها الا القليل فنكلم جماعة الانصار في ذلك قالوا اذا كانت حجة عليا واذا كانت الغيبة فثبتت
 خبرنا وبلغ النبي صلى الله عليه واله مقالته ثم فجعهم في المسجد فقام فيهم خطيبا وقال ما شكنا بل نشق عن
 جماعةكم ان تكونوا اذلاء فاعزكم الله فقالوا بلى يا رسول الله ان نكونوا منفرقين فجعكم الله في قالوا بلى
 يا رسول الله ان نكونوا ففراء فاعزكم الله في فقالوا بلى يا رسول الله ان نكونوا خائفين فامنكم الله
 فقالوا بلى يا رسول الله ثم قال لا يجنبوني فقالوا بماذا يجنبك يا رسول الله فقال لا نقولون كنت طريدا
 فابيناك وكنت خائفا فامناك وكنت ليل فاعزناك وكنت وحيدا فكثرناك فانتجوا بالبكاء وقالوا
 يا رسول الله بل الفضل والمنة لك علينا وعلى جميع الخلق وانما قال من قال منا الجملة فقام اليه سعد
 معاصدا لاوس قال يا رسول الله اعذرنا وان شئت فقل اموالنا بين يديك فافهمها بين يديك
 فانزل الله تعالى عليه هذه الآية قل يا محمد استلمكم عليه جراي لا اطلب منكم على ما انتم الله عليكم
 بسبب اجرة ولا عوضا الا المودة في اهلي ورايت فقالوا يا رسول الله ومن فرائبك الذين جعل الله
 مودتهم ومحببتهم اجر الرسل فقال عليه السلام علي وفاطمة وابناهما فوجب لله نعم بفضل الكتاب على
 جملة الخلق مودة اهل بيته ومحببتهم فجعلها اجر الرسل الله وذلك لبل على عظم شأنها وعلو مرتبتها
 وان الخلق كلهم مربوبون بها متعبدون بمحببتهم وانهم لا يبلغون في حقها ما يحب عليهم لان مرتبة رسلنا
 عليه السلام مرتبة لا اعظم ولا اكمل منها وجميع الخلق لا يفقدون على اكتاها ولا يوفونها ما يحب لها
 من التعظيم لعدم معرفتهم بحقيقتها حتى المعرفة فيجب ان يكون ما هو اجرها وعوضها كل لوجوب
 مشاة العوض للمعوض اذا كان لامر ك وجب المرتبة النبوية والامارة الاحمدية والخلافة المحمدية
 لهم ليوافقوا ذلك بعض ما وجب لهم من المودة والمجبة الموجهة لهم غاية التعظيم والجلال فلهذا التكرار
 والتمجيد الكمال واما المنظر فهو ثابت بنص القرآن الحكيم والذكر المبين الوارد في قوله تعالى انما يريد
 الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت يطهرهم كما يطهر افاضان المفسرين انفقوا ما جعهم ان هذا نزل
 في علي عليه السلام وفاطمة والحسن والحسين لما التحمهم النبي صلى الله عليه واله بكأسه وقال اللهم هؤلاء
 اهلبسني فاذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا فنزلت الآية الكرمة اجابة لدعائه وجوابا لسؤاله
 وبين ان الله اراد طهارتهم وازهاب جميع الارجاس عنهم واكد ذلك في الآية بعد من التواكيد بغيرها
 كل من يعرف البلاغة وانفق الرواة على نقل هذه الرواية بطريق سلمي زوج النبي صلى الله عليه واله
 اله وضرها وانها نزلت في بيتهما وكان رسول الله يومئذ فيه معه علي وفاطمة وابناهما حتى قال
 ام سلمة يا رسول الله وانما معهم فقال لهم رسول الله صلى الله عليه واله نخي فانك لعل خير من
 اشرفنا فيما سلفنا ان هذه الآية الكرمة دالة على عصمة علي وعصمة زوجته ولديها لان الطهارة
 الثابتة بعد نفي الرجس اذهاية دليل على عدم الخطا منهم فطعا والا لانفتت الطهارة وثبت

ما دخل في شئ من هذه
 ما لا ينصب

والصفاية والمناسبة جميع الاحوال بان يعبر عنه بصفة فانهم اذا ارادوا النسبة فلو انهم
 كالاسد واذا ارادوا المبالغة فيه فالوازي بالاسد فيجعلوه هو بعبارة مبالغة في المماثلة و
 المناسبة فعل عليه السلام هو المماثل للنبي صلى الله عليه وسلم المناسبات من جميع جهاته وجميع احواله بالمماثلة و
 المناسبة لصفته التي لا وداها فوجب له جميع صفاته التي كان من منصفها لها ومن جملتها الخلافة
 عن الله في تدبير خلقه فيكون على كل هو المطلوب اما التزويج فهو الاموال معلومة بالضرورة
 فان النبي رزقه ابنته فاطمة وحبها بعد ان رد عنها كل من خطبها من الصحابة فانهم تناقضوا
 في خطبتها ودام كل واحد منهم حصول الشرف بمصاهرة الرسول صلى الله عليه واله والقرب منه و
 الاخلال بنسبه بان يكون ابنته المفضلة عند المحبوبة لديه التي هي بصفة منه بحجة رده فنتج
 في انشاء هذه الفضيلة وانشاء بقوله المحصيل هذه المنفعة ثابت ما لهم وددت مطالبهم ولم يخرج
 سوالهم ولم يحجب صلى الله عليه واله احداهم وقال ان امر فاطمة الى الجليل لغا في زوجها بمن اراد من
 عبادة فجاء الوحي من الرب الجليل على يد جبرئيل بانك زوج عليا من فاطمة فان الله نعم قد زوجها
 في السما والارض وكانا لغا في جبرئيل والخاطبة بكاتب الوحي هو الرب الجليل حضر لذلك لعقد تلك
 السما وملئكة العرش والكرسي عدد لا يحصى الا الله تعالى جعل مهرها خمر الارض فلما جاء الوحي
 اليه بذلك عي عليا فزوج به فاطمة في الارض كما زوج الله به في السما وقال صلى الله عليه واله في خلق
 تعالى عليا لم يكن لابن فاطمة كفوا من اهل الارض وهذا عند زوى البضا هو الشرف لذويها
 لولا هذا القول على الاطاعة بكنهه فيكون عليا هو صاحب الغر المحقق والشرف لكل عند الله و
 عند سوله فيجب ان يكون المقام له بعد الرسول من الله من الرسول والاخلال بهذا الشرف عن العز
 المقصود منه وهو جاز في الحكمة واما الولادة فامرها ظاهر وخالها بين فان امر فاطمة بنت اسد
 الله عنها الخبر عن نفسها كما رواه الثقات عنها لما حضر بها الطلق النجاة الى البيت الحرام والصفحة
 بمجدها قبلها الامر الى الله والفضل اليه الذي جعله امنا لكل خائف خائف فاشوق الى البيت
 باذن الله عز وجل ودخلت داخل البيت والنضو الجدا كما كان فولدت المولود الذي كان في بطن
 باذن الله داخل البيت على الرخامة الحمراء وكان توتس في حود الجن ويا بني الفواكه الطيبة في حن
 وفيها فميتة جردة باسم اليه فناداه في منادي من داخل البيت لمر شخص من سما عليا فان اسم
 عند الله على وقع باب الكعبة فخرجت المولود على بك فحمت به الى منزل بطن النجاء رسول الله
 فقال يا فاطمة ابن المولود الذي اذن رب العالمين ان تلديه في بيته الحرام فقال لها هو يا رسول
 الله فقال يا ولية فالتفتا ولسه اباه فقبله واستنطقه فطق باذن الله بالشهادة لله بالو
 وله بالرسالة فقال رسول الله صلى الله عليه واله الحمد لله هذا اخي وزيري خليفتي وصفي

فما كان في علي

فما كان في علي

في عليتنا الواجب بعد فاع

الله من حارة الخبر لا يخطئ

وناصري والغايم بامرئ خير من خلفه بعدك ونولي صلى الله عليه واله ترينيه بنفسه كان يحمل
 على صديده وتقبله ويحرك مهاد يده ويناعبه بداعية هودا ثما يقول هذا كفى وناصري
 حردى معبتي في جميع امور و هذا الكرامات الباهرة والاباات البينة الظاهرة اذا تدبر بها
 الذي حوالى التدبر عرف منها حق المعرفة ان صاحبها الولاء الكبري والخلافة العظمى عن الله وعن
 رسوله بغير شك ولا ريب اب ما ذكرناه في هذه الموافقات المشهورة بعض دبر من بحر غريب باطل
 حسد على الكبر وفيما اشترنا اليه كفاية لطالب الهداية قال في هذه الموافقات في حقه وان كان
 من غيرة الالفاظ فالمعنى الذي تضمنته واحد وكل واحد منها وان لم يتقبل ثوابا لم يجز لفظه لكن
 المعنى المقصود منها يبلغ حد النواتر واذا فالعلم يقينا وهو الالفاظ منها البيا والابض خراشا
 الولاءية على عليه السلام من الله تعالى كما هي ثابته للنبي صلى الله عليه واله منه تمام خبر فرق ولا
 اثبات واسطة بل الذي تضمنت هذه الموافقات وعصدة الدليل العقلي وجوب الولاءية في جوف
 صلى الله عليه واله كما وجب بثوبها بعد فانه فعلى في النبي حيا ومنا بل قد قال بعض اهل
 الفضل ولا يه على عليه السلام هي السبيل لهم مبرة محمد صلى الله عليه واله وعلامة ظهوره وقد نزل
 في الكتب السالفة انها من جملة علامات نبوته واما ان صحه شرعية فكانت لا يه على عليه السلام
 بعد ومعه بالنص الالهي والخطاب التكليفي الدليل لفظي وانا ناصري الربيب جبا ضلنا هو مبدا
 الضلالة **قول** الذي يدل على ذلك القرآن والحديث اطلاق القرآن قايان كثيرة فيها اشارات لا يه
 لمن عرف معنى الاشارات ولم يتعبد بالعباات وفيها دلالة ظاهرة على ذلك منها قوله تعالى وتلووه
 شاهد منه فان عليا عليه السلام هو الخاوا كشاهد منه ومنها قوله واشبعوا النور الذي انزل الله
 وذلك هو على عليه السلام ومنها قوله انما انت منذر ولكل قوم هاد قال عليه السلام انا المنذر و
 على الهادي ومنها قوله تعالى وبها اذن واعية والاذن الواجبة هو على عليه السلام ومنها قوله
 وفقوم انهم مشولون اي عن ولا يه على بن ابي طالب عليه السلام ومنها قوله عم بشاء لون من النبا
 العظيم الذي هم فيه مختلفون وذلك هو على عليه السلام الا خبر ذلك عن الاباات لكثرة الدالة بالآ
 المطبقة على هذا المعنى فاما الحديث فقول ما من نبي الا وبعث معه على باطنا ومعنى ظاهر الا خبر
 ذلك من الاحاديث الدالة على هذا المعنى **قول** وافضلته على باقي الاصحاب ثابته بكثرة الحجما
 في جميع الغزوات وفي اظهرها كلمة الحق مع اهل الخلاف بالدلائل والبراهين وعلية المشهور في جميع
 لغوة حادثة شذذ كانت وملازمة للرسول وحوصه على غلبة فضائلاه العجيبة كالعباد الا حققة
 والمرافا ان المسد اعينان للولد والجار والبفرة وفضله حكم داود والخشي وخبرها وانساب الفضلا
 اليه جميع الغنون واخباة عن غيبة زهده وكره وكثرة تواضعه وبشاشته اخلافة وعفته ومنه

المراة شاع في العجاى عليه
 باجودته

من وني على
 من وني على

من وني على
 من وني على

وكلم غبطة وشجاعة التي بلغت الغاية وحرمه على فامة الحد واهذا الخلق وقد مضى لا
وسبقه الى السلام قيل غيره وغيره لك قال لما كان وجوب فضيلة الولي على جميع اهل الامة
من جملة شرائط ولايته عند اهل هذه الطائفة كان بثبوت لافضلته على اكل الشخص موجب الثبوت
ولايته فحققت هذه الاستدلال بنوفت على ما بين المقدمتين احدى ان الولاية مشروطة بالافضل
وبثبوت هذه المقدمة بعد ثبوت وجوب العصية فيه النص عليه ظاهرا فان كل من قال بوجوب
الولي بما قال بوجوب كونه افضل اهل زمانه لان العصية كما عرفت مبدئيا بالكمال واصل جميع
الفضائل لان مقتضاها الانصاف بالصراط المستقيم الموجب للاعتدال في جميع الاحوال بسبب التوسط
الموجب لغاية الفضل ونهاية الكمال والنص معلوم انه لبثا المستحق تعلما للخلق باشتماله على الكمال
الموجب لتقدمه على جلته فهو اول دليل على اشتمال المنصوص عليه على غاية الكمال فلهذا الجلال
الثانين ان كل من ثبت له الافضلته على الكل وجب ان يكون مقدما على الكل فيستحق ولايته لكل
والقيام بمنزلة احوال الولاية لما اشتمل عليه من مكارم الاخلاق ليكون مقتضى لكل فيها
ليس هو بوايه الى كمال الالهة الممكنة لهم فينبغي ان يتفادى من كان وقلبه الطباع والاحوال الطبيعية
الخلق والانباء له فاذ لما وجب علينا البحث عن الولي ومن هو المستحق للولاية من اتباع هذا
النسب لفاضل الذي بعث الله مكارم الاخلاق في الصورة ثمها واستفادها منه من استعدادها
وهنا العنوا لها الصفة لا بد ان يكون من اتباعه من هو مجعاليها كما كان هو مجعاليها **قول**
وما يدل على ذلك قوله صلى الله عليه واله في مثل في الانبياء مثل رجل يتحابط فاحل الاموضع لينة
واحدة فانا تلك اللينة فلا رسول بعدك ولا نبي فشيء عليه السلم النبوة بالحابط وشبه الانبياء بالانبياء
الذي قام به الحابط وهو شبه معنوية في صورة عسوس وهو فانية الحسن لان الذي هو موسى بالحابط
لم يظهر في الخارج الا باللبس فكذلك المعنى الذي بعث الله الانبياء لم يظهر صورته الا بهم ولم يمت معناه الا بكل
واحد منهم وبه صلى الله عليه واله ثم ذلك المعنى بعد بفضله كان صلى الله عليه واله خاتم ذلك
البناء ومتم صورته المعنوية فيه تمت مكارم الاخلاق والنبوة والرسالة **قال** ويجب ان يكون
واحد لان الواحد المطلقة لا يتحقق عنها صندها اعنى الكثرة الا بوساطة وضافات متغايرة
فاما باعتبار صرافتها وسداجتها فلا يتحقق عنها بلا واسطة الا وحدها فاستلزم هذا
القاعدة كون الاثر الصغار عن الكامل المطلق لا يجمع بكما لا في واحد بواسطة استعداد خاص
موجب لنطباع صورته منه بسبب المقابلة الحقيقية فلا يتحقق ذلك جماعة لان المقابلة لا
لا يحصل من جهة واحدة دفعة واحدة في اثنين فوجب تخفيفه بالوحد الحقيقية في ذلك الكمال
ولما تدعى اثار السلف لاختلاف احوالهم وانتسابهم الى الكامل المطلق عندنا شخصاشدهم له

في بيان شئ افضل من الولي على كل حال

في بيان شئ افضل من الولي على كل حال

مقابلته واعدهم طريقه واكثرهم استقامة وافضلهم اليه نسبا واشدهم به كوتا الفلة الوسايط و
ذلك هو الموجب للاختصاص في المنع بالبين في الكمال المحقق في الولى المطلق بحصوله في الولى
الخاص ذلك هو على حله لاسم فانه اقرب الخلق الى النبي صلى الله عليه واله واشدهم له اشباغا
واقربهم له به طريقه فوجب ان يكون افضل من جميعهم لكمالهم لان تمام العلة الفاعلة القابلة
لاستحالة اجتماع الكمال وتعدده في اشخاص كثيرة كما سلف من القاعده وعلينا ذلك باننا نبينا
الفضائل والكمالات الداخلة والخارجة النفسانية والجسمانية فوجدناه عليه السلام قد احتواها
باجمعها واحوى من كل نوع منها على اعلی اشخاصه وانما يبحث علمنا انما نعرف فيهم منها مجمعا
فيه فوجدناه اعلی واكمل في كل واحد منها وقد نبهنا على تعدد بعض الفضائل التي اخضعت
لها اولها الجهاد في اظهار دعوه الاسلام وفي اظهار كلمة الحق عند اهل الجدل وفي جهاد النفس باستخلاص
لطاقته احكام العقل واستخلاصها من مهاوى احكام الطبيعة ومغلفات المادة وكل هذه
المتعاليات بلغ على حله لاسم فيها الغاية القصوى والنهاية العليا كما هو معروف من سيرته واحواله
المدونة في سيرة اهل الاسلام لا ينكره الامم فانه يجعل انكار دابة والخلاف بجملة نكره الحق
اماء عن نباهة ثابته العلم الذي هو اشرف الملكات النفسانية واعظم الهبات الالهية وقد
بلغ عليه السلام فيه النهاية العليا والغاية التي لا وراءها شاهد به عامة اهل العلم واستشهدوا
ذلك باحواله الطاهرة عنه الدالة على ذلك منها كثرة ملازمته للكمال العالم الذي لا يشبهه ولا رتبة
في علمه كماله مع حرصه على اخذ عنه والافتدائ به من اهل الفهم وقوة الذهن وشدة
الذكاء والعلم الكامل المطلق شديد المحنة في قوى العناية به عظيم المحرص على بلاغة مراتب الكمال
وهذه كلها علل نافضة باجماعها ثم العلة السابعة في حصول ثبات العلم وبلوغ احواله لوجوب
وجود المعلول عند تمام العلة ومنها الفضائل والاحكام المنتشرة عنه التي تجرئ العقول وتجرئ
لهذا ليله الاولون ولا عرفها المناخرون بل افتدائ به فيها اهل الفضل واستحقاقه اهل
السنن وقد ذكر في الاصل مشاهيرها وبيان ذلك على الكمال المذكور في كتاب السير وذكرنا طرقاتها
منه في كتابنا الموسوم بمعين المعين في اصول الدين ومنها انتساب جميع الفضلاء واهل الفنون
من اهل العلم اليه من اهل الكلام والاصول والفقه والحديث والتفسير وغيرهم من الروايات واهل
الملل وانهم اخذوا عنه علومهم وجعلوا ذلك الانتساب شرا لهما وفخر افتخروا به على اصوالهم
وثقة بما اخذوه عنه بسلب الشبهة عنه والاعتراض عليه المريبة فيه شبهة التخرفات الانسانية
في حسناتها فبلن الحسن بالخيال ومن رام معرفة ذلك والاطلاع عليه يعرف الحقيقة انتسابهم
ودعوى اخذهم عنه فغلبه بكتب السير ببيان ذلك فيها ظاهرا ومنها ان جميع فنون العلم انوار

باب الثاني في فضيلة علي عليه السلام

منها الفضائل والاحكام المنتشرة عنه التي تجرئ العقول وتجرئ لهذا ليله الاولون ولا عرفها المناخرون بل افتدائ به فيها اهل الفضل واستحقاقه اهل السنن وقد ذكر في الاصل مشاهيرها وبيان ذلك على الكمال المذكور في كتاب السير وذكرنا طرقاتها منه في كتابنا الموسوم بمعين المعين في اصول الدين ومنها انتساب جميع الفضلاء واهل الفنون من اهل العلم اليه من اهل الكلام والاصول والفقه والحديث والتفسير وغيرهم من الروايات واهل الملل وانهم اخذوا عنه علومهم وجعلوا ذلك الانتساب شرا لهما وفخر افتخروا به على اصوالهم وثقة بما اخذوه عنه بسلب الشبهة عنه والاعتراض عليه المريبة فيه شبهة التخرفات الانسانية في حسناتها فبلن الحسن بالخيال ومن رام معرفة ذلك والاطلاع عليه يعرف الحقيقة انتسابهم ودعوى اخذهم عنه فغلبه بكتب السير ببيان ذلك فيها ظاهرا ومنها ان جميع فنون العلم انوار

مفتون ليه انه اول من تكلم فيها والصد في اخرها واستنباطها واشتات اصولها العلم النحوي
 اللغة والكلام والاصول والفقه والحديث والتفسير والعلوم الحكمية العلمية والعملية ولهذا
 الاخلاق والرياضات فنون البلاغة وخرائب المعارف احوال المحقق والطريقة وقوامض
 الشريعة وعلم الباطن حتى علم الفتوة وصنعة الاكبر وسائر العلوم جميع فسامها يعرف ذلك
 من طالع كتب ليس منها انه عليه السلام اخبر عن نفسه بانه اعلم الخلق وادعى ذلك لنفسه وهو عليه
 السلام لا يكذب لا يدعي الا يكون له وقد وجد كلامه المنقول عنه كثير من ذلك مثل قوله عليه السلام
 ما من فتنة هذى فتنة فنزلت في الا انا اعلم بناعها وفائدها وسابغها له يوم القيمة وقوله عليه
 والله ما من امة نزلت في سبل ونهارا وبر وجر وسهل او جبل الا وانا اعلم فمن نزلت في اقل
 نزلت وقال عليه السلام سلوني قبل ان تفقدوني ولم يجبر احدان يقول ذلك غيره وقوله عليه السلام
 ان ههنا العلماء اجمعوا اصبت له جملة واشار عليه السلام الى نفسه الشريفة وقوله سلوني عن طرف
 الشافعية اعرف بهما من طرف الارض وقوله لو كرست لي الوشاة فجلست عليه الحكمت بين اهل التوبة
 بنور انهم واهل الاجل بالجملة وبين اهل الزبور بنورهم وبين اهل الفرقان بفرقانهم حتى
 ينطق كل كتاب بان عليا حكيمنا انزلنا الله في وقوله عليه السلام علمني سول الله الف باب في خبر
 ذلك من افاويله ودعاويه ومنها ان النبي صلى الله عليه واله عنه بذلك ذلك منقول عنه كثيرا
 منه قوله المشهور انا مدينة العلم وعلي بابها وفي حديث اخر انا مدينة الحكمة وعلي بابها وقوله عليه
 افضلناكم على معلوم انا الفضل يحتاج الى سائر العلوم وقوله وقد سألته الفارسي من رصيد
 من بعدك فقال يا شاما من كان وصي اخي موسى بن عمران فقال بوشع بن نون فقال عليه السلام ولم
 يا سلمان فقال لانه كان اعلمهم فقال يا سلمان وصي علي امة من بعدك اعلم امي علي بن ابي طالب
 خبر ذلك من الاحاديث المنقولة في مواضعها **اقول** قد نظرت عند اهل العلوم الحكمية وارباب
 السلوك من جميع فرق الاسلام ان عليا عليه السلام صاحب العلوم الدينية وانه مخضربها وانها
 موروثه عنه فاعلم ان العلوم الحقيقية الحاصلة للانبيا والاوليا كلها الدينية لكن بالنسبة
 للانبيا والرسل فهي حيا بالنسبة الى الاوليا والاوليا هي الهاما ويعبر عن الاول بالحق
 والفيض وعن الثاني بالكشف والذوق لانه ان حصل بغير واسطة الملك بهي الهاما ولدنيا وان
 حصل بالواسطة بهي ارشاد وهبها والوساطة اما عقل كلي ونفس كلية وباتفاق المحققين
 ان الوحي عن ام الكتاب المعبر عنه بالعقل الاول والعقل الاعلى والهام من الكتاب المبين المعبر
 بالنفس الكلية واللوح المحفوظ وقال بعض اهل التحقيق ان سوا ذلكها صنف الهبة وكتب بان
 لانها محط بالكلية لثامات والابان المباركات فالعقل الاول والنفس الكلية كتابان الهبة

في فضائل علي بن ابي طالب

من العلم والفقه في حق ما بينه وبين علي بن ابي طالب

في فضائل علي بن ابي طالب

في فضائل علي بن ابي طالب

موسومان بام الكتاب الكتاب المحفوظ وقد يقال للعقل الاول ام الكتاب خاطئة بالاشياء
اجالا وللنفس الكلية الكتاب المبين لظهورها فيها تفضيلا وكتاب الحو والاشياء فهو حصة
النفس المنطبعة في جسم الكلي من حيث تغلفها بالحوادث الزمانية وهو تابع للكتابين في جميع الصور
والاشياء انصغر نسخة جامعة للاشياء الكبرى فاما مع هذا الكتاب فانه من حيث الروح المحرر
ام الكتاب من حيث القلب لكتاب المبين ومن حيث النفس الحيوانية كتاب الحو والاشياء ومن
حيث الكل كتاب لكل فكل من يحصل الاطلاع على ام الكتاب العقل الاول وما فيها من العلوم يكون
رسولا ونبيا وكل من يحصل الاطلاع على الكتاب المبين والنفس الكلية وما فيها من العلوم يكون
وليا او وصيا والاطلاع على هذين الكتابين هو الاطلاع وظنفة خاتم الانبياء وخاتم الاولياء
لغول الاول كنت نبيا وادم بين الماء والطين ولغول الثاني كنت ولبا وادم بين الماء والطين
وظنفة غيرهما بقدر الاستحفاظ والاستعداد والى هذا اشار الشيخ في الفص الشبي فقال
ليس هذا العلم الا خاتم الرسل وخاتم الاولياء وانه يراه احد من الانبياء والرسل الا من شكوا
الرسول الختم ولا يراه احد من الاولياء الا من شكوا الختم حتى ان الرسل لا يرونه موقدا ولا
من شكوا خاتم الاولياء فان الرسل والنبوة يقطعها والاولياء لا يقطعها بقا المرسلون من حيث
كونهم ولبا لا يرونه ما ذكرناه الا من شكوا خاتم الاولياء فكيف من دونهم من الاولياء
ان كان خاتم الاولياء تابع في الحكم لما جاء به خاتم الرسل وذلك لا يقدح في مقامه لا ينافي
ذهبا البقية من وجه يكون انزل كما انه من وجه يكون اعلی فكل نبي من لدن ادم الاخر نبي ما قسم
احد باخذ الا من شكوا خاتم النبيين وان تاخر وجود طينته فانه بحقيقة موجو لغول كنت
نبيا وادم بين الماء والطين وغيره من الانبياء ما كان نبيا الا حين بعث كل خاتم الاولياء كان
ولبا وادم بين الماء والطين وغيره من الاولياء ما كان ولبا الا بعد تحصيل شرائط الولاية من
الاخلاص والاهبة والاضاف بها من كون الله تعالى يعي بالولي المحيذ فخاتم الرسل من حيث لا يسه
نسبته مع الختم للولاية نسبة الانبياء معه فانه الولي الرسول وخاتم الاولياء الوارث لاخذ من
الاصل المشاهد للراية هو حسنة من حسنات خاتم الرسل محمد صلى الله عليه واله وكل ذلك
دليل على ان خاتم الاولياء علي بن ابي طالب له نه هو الحسن من حسنات سيد المرسلين وقد قال الله
فيه ومن عنده علم الكتاب فانها بانفا اكثر المعبرين نزلت فيه وذلك لشهادته له الاطلاعا على
الكتاب المبين واللوحي المحفوظ المستنسخ من ام الكتاب في مفصل اجماله لانه القرآن لم يكن في
ذلك الوقت كذا بامعنا حتى يكون الاشارة اليه في ثلث وعشرين سنة بخبر ما على السبيل
فلا يكون المراد الا اللوح المحفوظ وكل من كان مطلعا على الكتاب المبين واللوحي المحفوظ لا يخفى عليه

في بيان علي بن ابي طالب

في بيان علي بن ابي طالب

في بيان علي بن ابي طالب

الفنوصي والوحي من اذعان لكن لا ينعاكس الا ان كل وصي في وليس كل وصي كل
من يدخل في هذه المدينة بعين اذن صاحب الباب يكون الا لصا خارجا بسحق الناديب عفا
وشرها ولهذا قال نعم وانوا البيوت من ابوابها وقال صلى الله عليه انه سئل ان من اهل البيت
لا يدخل من الباب غير روي خطب خوارزم عن ابن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه
ما عبد الله انا في ملك فقال يا محمد سل من ارسلنا قبلك من رسلنا على ما بعثوا قال فقلت يا
رب على ما بعثوا فقال على ولايتك ولايتي على من ابطلت جاء في حديث آخر مخاطبا لادم الي ما
خلفك لا العالم الا لاجلها واجل ذريتها وقال عليه السلام في حق نفسه لو كشف الغطاء ما انبت
بغيبا وتغيره ثوار ترفع هذا الغطاء الواقع في الوجوه الحاجبة نفس الامر بالنسبة الى الخلق لا يريد
في بعين ذرة لا في في المشاهدة العينية الغير القابلة للزيادة والنقصان لان عين البعيت وحق
البعيت لا يقبلان الزيادة فثبت الا غطاء بسبق بين ربي من حيث لكشف العرفان والمشاهدة
والعنا وان كان واقعا من حيث الوجود لان ارتفاعه من حيث الوجود والاعتناء مستحيل وكيف
وليس لحياب الغطاء الاسماؤه وصفاته وافعاله ولا وجودها الا في الاعيان والاضافات فلا
حجاب صلا في الوهم ان هنا حجابا او يكون تقدير لو كشف لغطاء الواقع على وجه المعلوم
لا يريد بعين ذرة لا في شاهدتها على ما هو عليه بحكم من عرف الله عرفا لا شبا كلها ومن جعل
الله جهلا لا شبا اولاته شاهدتها اجمالا ونقصلا بمقتضى اطلاعي على ام الكتاب اللوح المحفوظ
الثابت فيها كلنا بصر في الوجوه من الازل الى الابد لهذا قال عليه السلام لو شئت لآخبر كل رجلكم
بمخرجه مولجه وجميع شأنه لفعلت لكن اخاف ان تكفروا في رسول الله صلى الله عليه وازاقر
ذلك فاعلم ان الوجود را بر على ظاهر وباطن فغير عنهما بالاول والاخر والاول النزول من الحضرة
الى الحضرة الكثيرة الخلقية والاخر هو العروج ندد بمجال ما نزل منه وبقي هذا الوجود بها بمقتضى
اسمى الظاهر والباطن في الانسان الكبير والصغير وجودا وابعادا وفي العقل والنفس علما
وكما لا وفي الروح والقلب كشافا وخالا وليس في الخارج غيرهما فالعقل حقيقة النبي المطلق
خاتم الانبياء والرسل والنفس الكلية حقيقة الولي خاتم الاولياء والوصيا ويشهد لها الخلق
الذي كوران عنهما ومعنا انهما فالأكتا نبيا ووليا بالفعل دون القوة كانبيا اخر واولياء
اخر لاننا كتابا بالقوة نبيا ووليا ما قلنا هذا القول على سبيل الافتخار والشرف على غيرنا و
مخفية ان النبي المطلق كان نبيا وبجبر العقول والنفوس والروحانيات كلها من الملكة
خيرهم مما يجب عليه ان يفهم من معرفة الله ومعرفة صفاته واسماؤه وافعاله ومعرفة الوجود
والخلق فان على ذلك فابلينا انهم واستعداد انهم كما هو المعلوم من قصة ادم بل وروح ادم كان

نوعا من الغطاء الواقع في الوجوه الحاجبة نفس الامر بالنسبة الى الخلق لا يريد بعين ذرة لا في في المشاهدة العينية الغير القابلة للزيادة والنقصان لان عين البعيت وحق البعيت لا يقبلان الزيادة فثبت الا غطاء بسبق بين ربي من حيث لكشف العرفان والمشاهدة والعنا وان كان واقعا من حيث الوجود لان ارتفاعه من حيث الوجود والاعتناء مستحيل وكيف وليس لحياب الغطاء الاسماؤه وصفاته وافعاله ولا وجودها الا في الاعيان والاضافات فلا حجاب صلا في الوهم ان هنا حجابا او يكون تقدير لو كشف لغطاء الواقع على وجه المعلوم لا يريد بعين ذرة لا في شاهدتها على ما هو عليه بحكم من عرف الله عرفا لا شبا كلها ومن جعل الله جهلا لا شبا اولاته شاهدتها اجمالا ونقصلا بمقتضى اطلاعي على ام الكتاب اللوح المحفوظ الثابت فيها كلنا بصر في الوجوه من الازل الى الابد لهذا قال عليه السلام لو شئت لآخبر كل رجلكم بمخرجه مولجه وجميع شأنه لفعلت لكن اخاف ان تكفروا في رسول الله صلى الله عليه وازاقر ذلك فاعلم ان الوجود را بر على ظاهر وباطن فغير عنهما بالاول والاخر والاول النزول من الحضرة الى الحضرة الكثيرة الخلقية والاخر هو العروج ندد بمجال ما نزل منه وبقي هذا الوجود بها بمقتضى اسمى الظاهر والباطن في الانسان الكبير والصغير وجودا وابعادا وفي العقل والنفس علما وكما لا وفي الروح والقلب كشافا وخالا وليس في الخارج غيرهما فالعقل حقيقة النبي المطلق خاتم الانبياء والرسل والنفس الكلية حقيقة الولي خاتم الاولياء والوصيا ويشهد لها الخلق الذي كوران عنهما ومعنا انهما فالأكتا نبيا ووليا بالفعل دون القوة كانبيا اخر واولياء اخر لاننا كتابا بالقوة نبيا ووليا ما قلنا هذا القول على سبيل الافتخار والشرف على غيرنا ومخفية ان النبي المطلق كان نبيا وبجبر العقول والنفوس والروحانيات كلها من الملكة خيرهم مما يجب عليه ان يفهم من معرفة الله ومعرفة صفاته واسماؤه وافعاله ومعرفة الوجود والخلق فان على ذلك فابلينا انهم واستعداد انهم كما هو المعلوم من قصة ادم بل وروح ادم كان

نوعا من الغطاء الواقع في الوجوه الحاجبة نفس الامر بالنسبة الى الخلق لا يريد بعين ذرة لا في في المشاهدة العينية الغير القابلة للزيادة والنقصان لان عين البعيت وحق البعيت لا يقبلان الزيادة فثبت الا غطاء بسبق بين ربي من حيث لكشف العرفان والمشاهدة والعنا وان كان واقعا من حيث الوجود لان ارتفاعه من حيث الوجود والاعتناء مستحيل وكيف وليس لحياب الغطاء الاسماؤه وصفاته وافعاله ولا وجودها الا في الاعيان والاضافات فلا حجاب صلا في الوهم ان هنا حجابا او يكون تقدير لو كشف لغطاء الواقع على وجه المعلوم لا يريد بعين ذرة لا في شاهدتها على ما هو عليه بحكم من عرف الله عرفا لا شبا كلها ومن جعل الله جهلا لا شبا اولاته شاهدتها اجمالا ونقصلا بمقتضى اطلاعي على ام الكتاب اللوح المحفوظ الثابت فيها كلنا بصر في الوجوه من الازل الى الابد لهذا قال عليه السلام لو شئت لآخبر كل رجلكم بمخرجه مولجه وجميع شأنه لفعلت لكن اخاف ان تكفروا في رسول الله صلى الله عليه وازاقر ذلك فاعلم ان الوجود را بر على ظاهر وباطن فغير عنهما بالاول والاخر والاول النزول من الحضرة الى الحضرة الكثيرة الخلقية والاخر هو العروج ندد بمجال ما نزل منه وبقي هذا الوجود بها بمقتضى اسمى الظاهر والباطن في الانسان الكبير والصغير وجودا وابعادا وفي العقل والنفس علما وكما لا وفي الروح والقلب كشافا وخالا وليس في الخارج غيرهما فالعقل حقيقة النبي المطلق خاتم الانبياء والرسل والنفس الكلية حقيقة الولي خاتم الاولياء والوصيا ويشهد لها الخلق الذي كوران عنهما ومعنا انهما فالأكتا نبيا ووليا بالفعل دون القوة كانبيا اخر واولياء اخر لاننا كتابا بالقوة نبيا ووليا ما قلنا هذا القول على سبيل الافتخار والشرف على غيرنا ومخفية ان النبي المطلق كان نبيا وبجبر العقول والنفوس والروحانيات كلها من الملكة خيرهم مما يجب عليه ان يفهم من معرفة الله ومعرفة صفاته واسماؤه وافعاله ومعرفة الوجود والخلق فان على ذلك فابلينا انهم واستعداد انهم كما هو المعلوم من قصة ادم بل وروح ادم كان

يستفيض العلوم والمعارف ما منه الا وقد كان باعيا به يومه بالحق عن تبعه لبقوله ادم
ومن دون ذلك في يوم القيمة وكلنا لولي المطلق الذي هو خاتم الاولياء كان يفيض على ابد
وانفسهم ما شاء الله من العلوم والمعارف الحكم والحفايق لان نسبة الولي الخاتم الى النبي الخاتم
كنسبة النفس الكلية الى العقل الكلية فان النفس من العقل استفاد كلها استفادة والافادة و
الاستفادة بامر الله وشاربه ومشاربه في عالم الحس والشمس والفرق واستفادته القمر من الشمس
افادته الشمس له النور وكل جيع النجوم والكواكب اليه استفادوا من الشمس لانوارها الطيبة
ولا الكواكب كالحلاليون من تلك الصورة الذين يستفيضون من النبي الولي صورة ومعنى ومن
هذا قال النبي صلى الله عليه واله انا كالشمس على القمر واصحابي كالنجوم فمنهم من هو اصحابنا
الولاية بالشمسية والقمرية ^{الشمسية} ^{القمرية} نظر الى الولاية الذاتية والولاية الغارضة لكسبه كنور الشمس ونور القمر
فان نور الشمس الى القمر عارض وكل للنجوم واذا عرفت ذلك فاعلم ان المراد بخاتم الانبياء انه الذي
يكون رجوع جميع الانبياء والرسل اليه كما كان الى محمد صلى الله عليه واله فانه كان في عالم الارواح خرج
جميع الارواح النبوية المرسلين وغير المرسلين وكل في عالم الاجساد وان كان بعد الكل صورة لقوله
انا اول الانبياء خلفا واخرهم بعثا وكل خاتم الاولياء هو الذي رجوع جميع الاولياء والاولياء
اليه ظاهرا وباطنا كما كان الى علي فان كل من ذلك العالم من جميع النفوس والارواح ولها كان و
وضبار رجوعه اليه في كل في عالم الاجساد وان كان بعد لكل فان نور الولاية لا ينفك عن نور
النبوة وكل الولي عن النبي كنور النفس عن نور العقل فان نور في عالم العوالم كضوء في عالم
النفوس كلها فان النفس والعقل خلقا في الله في العوالم والخلق والنبى والولي خلقا في الله
الله في النفوس والارواح ولولا ان نور الولاية ونور النبوة متحدان مجتمعا ازلوا ابداما
قال النبي صلى الله عليه واله خلق الله روحى وروح على نبي طاليب من شئ واحد ونورى
ونوره واحد انه صوى انا منه نفسه يفنى وكل من ينكر يقدم العالم الروحاني على العالم
بجسماني فليس بغافل ولا عالم فانه قد نطق به القرآن والاخبار وحكم به العلماء والحكماء ولهذا قيل
بقديم العالم الروحاني على العالم الجسماني سنة ايام كل يوم منها الف سنة وقيل اربعمائة
سنة لقوله غرث طينة ادم بسبك اربعين صباحا والمراد بالصباح اول نور الشمس المزوج ^{نظرة}
الليل من النهار كما مزاج نور ادم باجزاء ظلمة الاجساد في حالة الابدان وبوم القيمة عبادة عن الاول
وليلة القدر عن الشاة فافهم وقيل بثلاثمائة الف سنة كل يوم منها الف سنة وقيل بثلاثمائة الف
كل يوم منها خمسين الف سنة والشيخ في الفوخات قال باحد وسبعين الف سنة وبالجملة ليس بقدر
الروحانيات الا بدعا على الجسمانيات والعصريات بزمان ولا مكان بل بالذات والعصر والجماعات

في بيان المولى المطلق هو خاتم الاولياء

في بيان المولى المطلق هو خاتم الاولياء

في بيان المولى المطلق هو خاتم الاولياء

في زمان ومكان وشهور وسنين ومن هذا قبل ان اكون خاشعا والجهدات بوجد من غير مد ولا
 مادة والجناسات والعصران بوجد بمدة ومادة وح نقول كل موجود في العالم الغيب الشهادة
 والروحانية والجناسات علمه بمدة وكما لا بد باقضية العقل الاول والنفس الكلي على الدوام الاستمرار
 اذ لا وابد وكل نبى كل رسول كل في كل صدى كل في نفس فغلة جنة وكما لا بد باقادة النبي
 المطلق والولي المطلق على الدوام والاستمرار اذ لا وابد وبقي هذا المد الوجود واقاضة بحقيقة كما
 ذهب اليه هل الله بالانفاق فقامت الولاية هو على بن ابي طالب واليه يستند جميع العلوم ظاهر وباطن
 اما استنادها اليه كونها مأخوذة عنه فنقول اول من اخذ جميع العلوم عنه بالاتفاق والسرور والنعمة
 التعليم ولد الحسن المجتبي ثم الحسين الشهيد ثم الصحابة السخفة كسلمان والمقداد والي ذر وعا
 وغيرهم الى اربعين نفر ثم اصحاب الصفوة وهؤلاء من الصحابة واما من التابعين فكمل بن زباد النخعي
 والحسن البصري واليهما يرجع علم اصحاب الباطن واهل التصوف كل من قبل الفرة ثم اخذ الامام زين
 العابدين عن ابيه الحسين عليهما السلام واخذ عنه ابنه الباقر واخذ عنه ابنه جعفر الصادق واخذ
 عنه ابنه الكاظم واخذ عنه ابنه الرضا واخذ عنه ابنه الجواد واخذ عنه ابنه الهادي واخذ عنه ابنه
 العسكري واخذ عنه ابنه المهدي صلوات الله عليهم اجمعين والان هو قطب الاقاف واقام الزمان
 وخليفة العصر وخاتم الولاية المحمدية وبقيت الدنيا بوجوه وبهجة زوايا مخلوق ونفقد وموتة نفوق
 الساعة والحرب الدنيا وترجع العمان الى الآخرة كما نص عليه باؤه واجدا عليهم السلام والشيخ شقيق
 البخاري اخذ عن الكاظم عليه السلام والي الان طريقه وخرفته بنسبته ولادة تابعيه اليه الشيخ ابو
 بن بابويه اخذ عن جعفر الصادق عليه السلام والي الان خرفته وخرفة اولاده ومريد به بنسبته
 اليه الشيخ معروف الكرخي اخذ عن الرضا عليه السلام والشيخ سفيان اخذ عنه والشيخ الجند
 اخذ من السري هو كان خاله والي الان خرفته الى الامام وهو شيخ الطائفة واليه يستند جميع العلوم
 والخرفة وكمل بن زباد والحسن البصري الى هذا الوقت بسندهم الحكيم والخرفة والاجازة من علي
 بعد جعفر الصادق عليه السلام لانه كان القطب المتقدم على الكل واذا ثبت نسبا العلوم اللدنية
 الالهية الحقيقية على قلبه سلم هذه الوجوه فكذلك العلوم الرسمية مستند اليه هي منقسم الى
 عقلية وشرعية والعقلية علم مشكل معضل يقع فيه الخطا وهو عند الحكم موضوع على اربع مراتب
 منطقي ورياضي طبيعي والهي فالمنطق اليه يهل لها التصرف في الثلاثة والرياضية بتعلق بالسموات
 والكواكب الطبيعي بالارضيات وطبائعها وخواصها الالهية بتعلق بمعرفة الله ومعرفة صفاته
 وافعاله وهو المقصود بالذات واما الشرع فيقسم الى اصول هو علم التوحيد ينظر في ذات الله
 تعالى وصفاته العقلية وصفاته الزائدة بالاضافات النسب ينظر في احوال الانبياء والائمة

في كل الوجوه التي يفيض بها قلبه الناطق

في بيان صفات
 الحجة المصطفوية
 والحقائق التي
 هي في حيزها

والصفاية والتابعين وفي احوال المو... الجوهرة وحوال الغنية والبعث والشر والخصا...
 واهل النظر منه يمشكون فيه بالايان وانما الرسول والدلائل العقلية وبدعوة عباده
 الجوهرة والعرش والدليل والنظر والجم والاسدال ويختلفون في معاهدة الالفاظ حتى ان
 الحكماء يعنون بالجوهرة شيئا وبالعرض شيئا والمنكلمون بانعكس في كل الصوفية ونوابغهم هو
 مخصوصون بعلم الكلام وهم المنكلمون ما شعرته ومعزلة فان اسم الكلام لا يقع الا على التوحيد
 ومن اصول الغيبة والحدث ويحاجنا في اللغة والنحو والصرف واسماء العربية وغيرها اصول
 من الشريعة هو علم الفروع لان الاول هو العلمي وهذا هو العلمي يشتمل على حقائق الله كالعبادات وحق
 العباد وهو ابواب العبادات فمنه المعاملة ومنه المعافاة واسم الغيبة يطلق عليها وحق النفس هو
 علم الاخلاق وبيان استنباط الجمع على علمه السلام ان نفوزا ما علم اللغة معلوم ان فصحا العرب علمهم
 بحرف واعز حل الفاظه وراكبه بلاغة فصاحته منه استفادوا شيئا كثيرا من فنون العربية وخطبه
 عليه السلام وكلامه كثير حوى كتاب في البلاغة على نبت شافية منه لكانها بالنسبة الى كلامه خطبة
 من سدس حنيفة لا فتحة في الشما بالجمعا بحرف فصحا العرب بلغا واهم عن حل الفاظها وافر و
 بعضا منها ويزيد فيها الى هذا الوقت اكثرها تحفة وتقول صلى الله عليه وسلم حفة على سيدنا
 والسيد عليهم السلام كما يكون الال في الجمع العلم والار في فصاحته بفتح الغاية ونجاذرت النهاية حتى قيل
 في كلامه انه دون كلام الخالق وفوق كلام المخلوقين وكل الخطباء كانوا يعلموا منه كل من ينسب اليه
 ما لم يزلوا وعنه اذ هانهم وظروف خواطهم الامن الفاظه كلامه يعتمنونها تلامهم خطبه يكون
 فيها كدر العفو او عفو الدرد واما علم النحوق فهو اول من مضى في الاسو الدلي فان بالاسو
 سمع رجلا يقرأ ان الله برئ من المشركين ورسوله بالكفر فانكر ذلك قال لغو ذبا لله من الجور بعد
 الكوراي من نقص الالمان بعد باده فراجع حليا عليه السلام في ذلك فقال له على افع للناس فا
 يفومون السنهم وارشده الى ذلك فله اياه وقال الكلام كله يدور على اسم وفعل وحرف وبين
 له وجوه الاعراب بقوله الرفع للفاعل والنصب للمفعول والجر للمضاف اليه انا علم النفس في ذلك
 اليه بغير خلاف فان ابن عباس بنسب المعتزتين وهو ثلثه وروى عنه انه قال حدثني امرؤ من المؤمنين
 في باء بسم الله الرحمن الرحيم من اول الليل الى اخره وما فهمت منه شيئا الا قليلا في غابة القلة وقال
 عليه السلام والله لو شئت لا ومرت سبعين بعيرا من باء بسم الله الرحمن الرحيم وروى عنه عليه السلام
 انه قال ما انزلت من السماء ابدا في بحر او بر او ليل او نهار او سهل او جبل او سفار او حضر الا ووقفت
 اعلم انها نزلت في اي وقت في اي شيء نزلت فيمن نزلت في كذا علم ظاهرها وباطنها وانا وبليها و
 نفسيها وحفايقها ودعالي رسول الله صلى الله عليه وسلم في فهمها ورغائبها وحفظها وكل من كان

في بيان
 من اراد ان يحلها
 في علمها

في بيان
 من اراد ان يحلها
 في علمها

كل كان استا التفسير اليه ظاهر وكيفية والنبي صلى الله عليه واله يقول علم الناس بكباب الله نا
 واهل بيته ولا نه المثار اليهم بانهم الراسخون في العلم وعلى بشر الراشدين واستا المفسرين ولا
 القرآن نزل فيهم وبهم حصص معناه واما علم الفقه فالفقه ثما كلهم يرجعون اليه ما الخفية فلا نه من الـ
 يوسف زفر وهم اخذوا عن ابجينة وهو ثلثين عنهم باخذ من جعفر الصادق وهو ثلثون الباق
 ويرجع الامر الى امير المؤمنين واما الشافعية فهم يرجعون الى الشافعي وهو ثرا على محمد بن الحسن ثلث
 ابجينة وعلى مالك فخرج فقهه اليها ومنها الى ابجينة فخرج الى علي عليه السلام واما الخنابلة فيرجعون
 الى احمد بن حنبل واحمد بن حنبل فخرج على الشافعي والشافعي فخرج الى مسد ابجينة فخرج الامر الى علي
 واما المالكية فينسبون الى مالك وهو ثرا على ربيعة الراي ثرا ربيعة على عكرمة فراجع الى ابن
 عباس وهو ثلثون على علي عليه السلام واما الشيعة فانسابهم في جميع العلوم اليه معلوم مشهور سيما في
 علم الكلام والفقه واصول فانهم اخذوها منه ومن اولاده واما الحديث فاصول الفقه فهو مشهور
 اظهر من ان يحتاج الى تقرير لان الفقه مبني على الحديث واصول الفقه واثبت انه لا فقه ثلثه
 بالحدث واصول الفقه لان الفرع يغدبدون الاصل واما علم الطريقة فانساب دباها من الصوفية
 واهل الله اليه شايخ وقد اشرفنا اليه واما علم الفتوة فذلك مشهور معلوم لان جبرئيل نزل يوم
 بدر وهو يقول لا سيف الا ذوالفقار ولا في الا على وخرج رسول الله صلى الله عليه واله يوما
 فرحنا ناصروا وهو يقول انا الفتي ابن الفتي اخو الفتي انه الفتي فلا نه صلى الله عليه واله اسيد
 الفتيان واعظمهم افا انه ابن الفتي فلا نه ابن ابراهيم الخليل الذي نزل في حفرة فون يذكركم بقال
 له ابراهيم واما انه اخو فتي فلا نه اخو عليا عليه السلام واما علم الفقه والنواريج فذلك مشهور
 فانه عليه السلام كان يجر عن الماضي والمستقبل والحال كان عليه السلام هو المختص بعلم الامم
 واحوال الغيب واقواله واحواله في ذلك كثيرة مشهورة واما علم الكلام فهو الذي منه ظهر من
 خطبة استفادة الناس كافة وهو منسوب بعد الى ولد محمد بن الحنفية وثلاثه كاذكره
 الشهرستاني في الملل والنحل وخبره من علماء واهل هذا العلم اربعة شيعة معتزلة واشعرية
 وخوارج فالشيعة انسابهم اليه معلوم فانهم ما اخذوا اصول كلامهم الامنة ومن اولاد ومن
 خطبة حكمه ولهم اليه اولاده روايات مستندة واحاديش معتقة مذكورة في كتبهم المعترلة
 ينسبون الى واصل بن عطاء الا انه كبيرهم وكان ثلثون اليه هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية وابوه هاشم
 ثلثون اليه ابوه ثلثون والد علي بن ابي طالب والاشاعر ثلاثه الى الحسن علي بن ابي بشر الاشعري
 وهو ثلثون اليه على الجبائي وهو من مشايخ المعتزلة فخرج الامر الى علي بن ابي طالب عليه السلام وفيها آسم
 والخوارج خذلهم الله تعالى فانهم مع شدة بعدهم عنه وانحرافهم عن اتباعه اليه عرفت علم بوا

في تفسير أبي الله محمد بن موسى ناعلة

في تفسير أبي الله محمد بن موسى ناعلة

الحكيم كانوا اصحابه ولا صيده ومنه اخذوا اصول ديانهم وخرجهم عليه بعد ان كانوا من جملة انبياءه
وانسابهم البنية ظاهروا ما العلوم الحكيمة فنسبوا اليه صناديد عنه سيما وقد قال رسول الله صلى الله
عليه واله فتمت الحكمة على عشرة اجزاء فاعطى على تسعة اجزاء والناس كلهم جزء واحد وقال نادار
الحكمة وعلى بابها فنراد الحكمة فلبات من الباب قال من اراد ان ينظر الى آدم عليه واله الى نوح عليه واله
يحيى في زهد واله موسى بن عمران في بطشة واله لقمان في حكمة فليتنظر الى علي بن ابي طالب عليه السلام
وقوله صلى الله عليه واله من اخلص لله اربعين صباحا ظهرت بناسبع الحكمة من قلبه على نسا ومعلوم
ان عليا عليه السلام كان سيد المخلصين بل كان جميع عمره قائما بالاخلاص لله نعم مخرقا عن الاعراض
الدينية والاعراض والحكمة ما ظهرت الا منه ومن قلبه من لسانه فكيف لا يكون حكما قال ثالثها ان
ومن بعد الناس ذلك اهل الخرفة من المصوفة ينسبونها اليه عليه السلام وهو اول من لبس الرفعات
قال والله وثقت مدعي هذه حتى اسجيت من راقعها وقال في قائل لا تبتذها فقلت غريب عني
فغند الصبا لعموم السرى زهد ظاهر مشهور لا ينكره احد من ندين بد بن الاسلام اقول في
عن النبي صلى الله عليه واله انه قال لما اسرى الى السماء ودخل الجنة رايت في وسطها قصر من ابواب
حرراء فاستفتح في جبرئيل بابا فدخلت انصر فرأيت فيه بيتا من درة بيضا فدخلت البيت فرأيت
في وسطه صندوقا من نور مفضل بفعل من نور فقلت يا جبرئيل ما هذا الصندوق وما فيه فقال
جبرئيل يا حبيب الله منه سرا لله لا يعطيه الا من يحب فقلت افتم لي يا جبرئيل فقال يا عبد الله ما هو فاسئل
حتى يا ذن في الجنة فقلت لله فاذا البتة من قبل الله يا جبرئيل افتم له يا جبرئيل فقلت يا جبرئيل
الرفعة فقلت يا سيدك ومولا وما هذا المرفع والفقر فقلت يا جبرئيل ما هذا المرفع وما هذا
من الوقت الذي خلفتهما ولا اعطيهما الا لمن احب ما خلفت شيئا اعز منهما قال فقد اخار الله
الفقر والمرفع في وانما اعز شي عند قلبه هذه الخرفة بهذا الصق بنينا ما نوجه لله تعالى
فلما رجع من المعراج اليه عليه السلام باذن الله واخره وكان عليه السلام يبرقها رفته حتى قال
لقد رفعت مدري هذه حتى اسجيت من راقعها والبيتها على بعد لا يسهل ثم الحسين
ثم اولاد الحسين كانوا يلبسوها بعضهم بعضا الا ان وصلت الى المولى عليه السلام خاتم الختم والاولاد
هي عند مع ذي الفقار ودراسة النبي صلى الله عليه واله وسيفه عتقا وولد له وخاتم سليمان
وعصا آدم وموسى والطيب والناوذة والبحر والجامعة مصحف فاطمة الذي طوله سبعين
ذراعا فيه كل ما يجري في يوم القيمة بخط علي واملا النبي صلى الله عليه واله فهو عليه السلام اليوم
زمانه وامام وفاته وخليفه عصره وسيظهر بعد الارض سطوا وعدلا بعد ما ملئت ظلما وجورا
كما نطق الاجناس ورواه سائر العلماء واعلم انه ليس المراد بهذه الخرفة تلك الخرفة بعينها بل المراد شرايط

فان الحكمة تنقسم الى عشرة

انسانا معروفا واما ما في

هذا حديثه في

الذي كان في بيت النبي صلى الله عليه واله من الدم حتى لا يقع الى الارض

المراد

الخرفة على الوجه الذي لبسها النبي صلى الله عليه وآله من يد جبرئيل وهي الخرفة المعنوية وهو عبارة
 عن اخذ المعنى عن صاحب المقام بقوله الاستغناء والانتفاء بصفاة والخلق باخلافة ولذلك
 يقول المشايخ من الصوفية هي الغيبة والصحة واللبس ^{من} التلغ وهو راجع الى الصوة والمعنى وبغير
 المعنوية بالغفر وعن الصوة بالخرفة والغفر هو الذي عبر عنه نبينا صلى الله عليه وآله بوجود ثلثة
 اقواله عليه السلام الغفر فخرى به افخر على سائر الانبياء والمرسلين وقوله عليه السلام الغفر سود
 الوجه الدارين **ج** قوله كاد الغفران يكون كفرا وهذه الوجوه وان كانت متغايرة بحسب اللفظ فهي
 محفظة شيء واحد لان المراد بالغفر عدم التلبيك التلذذ والقبال انقضاء الله الرجوع الى
 عدم الاصل وهذا قبل اذ لم الغفر فهو الله والغفر لا يحتاج الى الله لا لغيره لان علة الاحياج الوجوه
 فانها عن وجود لم يبق له احياج لا الى الله ولا الى غيره وقولهم نهاية الغفر وبداية الاستغناء صحيح لان
 الغناء في الله مد الغناء الذي هو البقاء في الله ومن هذا قال بعضهم فلم هو في ما لم يكن في فانيا
 ولم يبق ما لم يتجلى في تلك صوته ولو كانت من نقطة البناء خفظة رقت في ما لم ينل به بحيلة
 فالاعتناء بالخرفة المعنوية التي هي الانتفاء بصفا الكمال والخلق باخلافة لقوله عليه السلام اختلفوا
 باخلافا لله وبالجملة ليس للصوة بغير المعنوية فائدة بل اهل ذلك هم اصل الناس واحقرهم فاما
 معنى قوله عليه السلام الغفر فخرى فانه يقول اذ انبت في الله وبقيته وصرت به غنيا بعد فخرى
 وبانيا بعد فناء في افخر بذلك جميع الانبياء والمرسلين لانه لم يكن فيهم من هو افقر منه بحسب الصوة
 والمعنى افخاره عليه السلام ليس لانه نفرد به وزنا لانبيا بل افخاره كان بقوة الاستعداد وعلو
 المقامات فان مقامه اعظم واعلى من جميع مقاماتهم على الاطلاق وقوله عليه السلام انه سو الوجه
 الدارين معنا موافق الاول لان المراد بالسو الظلمة والفناء كما ان النور والضياء الوجوه والبقاء
 في سو وجه السالك في الدنيا والاخرة والظاهر والباطن الذي هو حقيقة ذاته لان الوجه
 ذات الشيء وحقيقته وفي الدارين وصل الى نهاية مقام الغفر الذي هو البقاء والوجوه لقوله
 ثم الغفر فهو الله فليس المراد بالغفر الاحيققة العدم والفناء فانما هو الوجوه والبقاء واما قوله كاد
 الغفران يكون كفرا فهو ان نهاية الغفر اذ افضى بداية الاوهية ودعوى المروية به فلا جرم ^{يكون}
 ضربا من الكفر اذ لم يكن الغفر كما حلا جامعا بين الظاهر والباطن والمظهر والرب العبد والخلق
 مصير مقام الشطح والدعوى الكاذبة كما حصل اكثر من المشايخ والغفر اذ لم يكن مستقيم الحال قد
 يلزم ذلك بصبر كافر من غير شعوه بصو الحال فانهم ذلك مظهر الغفر من مظهر اسم الخافض اعني
 الذي يحفظ له كل شيء ويند لل عند ويخضع لربه ومن هذا قبل الغفر يحتاج الى كل شيء ولا يحتاج
 اليه شيء وبه قبل الغفر يحتاج الى كل شيء وكل شيء يحتاج اليه قبل الغفر لا يحتاج الى شيء ولا يحتاج

في بيان الخرفة

في معنى الغفر

شيء اليه هذا يكون عند فناء فيه عند بقاء به قبل على من هذا كله الفعيلة يحتاج الى شيء ولا
الى الله لان الاحياج من لوازم الوجود والفقير لا وجود له فلا يحتاج اصلا وهذه دفيعة شريفة
ثانيتها واليه اشار ابن الفارض بقوله ولو كنت في من نقطة الباطن خضعت رغبة الى فالرغبة بحيلة
وتقديره لو كنت في النقطة المذكورة لانك كالنقطة الواقعة تحت الباطن لها بغير العبد عن
الرب لم يزل الوجود وبالنقطة تميز العابد عن المعبود فمضت الى مرتبة لم تكن محضها بحيلة
حبل العار والعمل هو اشارة الى فناء العبد في الرب البقاية والرغبة الحاصلة له بعد انخفاضة
عظمته لهذا جاء في الحديث لقد سئنا عند منكرة القلوب على تشبه هذا المعنى بالباطن والنقطة
قول على قلبه سلم انا النقطة تحت الباطن وقول النبي صلى الله عليه واله طهرت الموجودات في بابه
الله الرحمن الرحيم ولهذا قال على عليه السلام لو شئت لا وفرت سبعين بعيرا من بابه بسم الله الرحمن
الرحيم وتكلم فيها لابن عباس من اول الليل الى اخره وقال ابن عباس لو طال الليل اطلنا ذلك
لان الباطن الصورة من انخفضت عند الالف بعينها للباطن بواسطة النقطة المحرقة فيه عطاها
الالف رفعة ونجى عن الوسط وطولها وجعلها فاما مقامه في البسملة لعدا لا يبتدأ بالساكن
المطلق واما المنكر المفسد لكل عبد يصير كالباقي في اول النعمان والنعمان بالنسبة الى الالف
هي كالوجود المطلق يقوم المطلق من الوسط باضافة وجوده اليه بتقديره بتقديره ويجعل ثانيا
مقامه با في خلفه وتسميه خليفة كادم وغيره من الانبياء والاولياء وامثالهم فانه رتبة رفيق
وبالله التوفيق تمام البحث في ذكر نسبة حرفة النصوص اليه عليه السلام والى اولاده عليه السلام
حكى سيد العلامة المشايخ صاحب الكشف الحفيظ رحمه الله ان الشيخ السري السقطي الذي ليس بها
من معروف الكرخي ومعلوم الكرخي ليس بها من الامام علي بن موسى الرضا عليه السلام ثم قال و
لهؤلاء العوم في الامر طريقين احدهما نسبة الصحبة والثانية نسبة الحرفة فاما نسبة الصحبة
فلشيخ سيد شيخ الاسلام محمد بن جواد رضي الله عنه وصحبه كانت مع الخضر عليه السلام
واما نسبة الحرفة فانه ليس بها من ركن الاسلام الى علي الفارم من قطب التوفيق في القاسم الكركاني
من الاشعري عثمان المغربي من شيخ الحرابي عمر الزجاجي من سيد الطائفة في القاسم الجندب من
السري السقطي من ابي محفوظ معروف الكرخي اختلفوا في نسبة حرفته فذهب اكثر الحديثين الى
انه اخذ هذه الطريقة وليس الحرفة من سيد ومولاه علي بن موسى الرضا عليه السلام وذهب بعض
المتأخرين الى ان معروف قالين من داود الطائي واخذ هذه الطريقة منه وهو من جيب الاعرج وهو
من الحسن البصري وهو من امير المؤمنين علي عليه السلام واما الشيخ الاعظم الشيخ الابطح شهاب الدين
السهروردي قدس نفسه فمعلوم حاله من قول ما بعد فقد للبس الشيخ الصالح المغربي الحديث

في بيان نفي نفي الباطن على

في بيان نفي نفي الباطن على

الحديث ليس احسن من غيره من غير حاله القويم

المعتمد بن الدين ابو الوليد اسمعيل ابن الدين ابراهيم بن ابي بكر النفاي عرف بابن الامام محمد
 النصوف بشر وطها عندها بها الجوني بن عبد الرحمن بن علي بن محمّد الجعفي قال البسني الشيخ
 حافظ جمال الدين ابو حامد محمد بن الشيخ ابي الحسن علي بن جمال النيزي عن ابي الفتح محمّد الجعفي
 الصابوني السلاحي في منزله فقال البسني المشايخ الثلث بشرابطها الشيخ محمّد بن علي بن ابو عبد الله
 محمد بن ابراهيم بن احمد الحبري الفارسي قال البسنيها والدي الشيخ الامام ابو اسحق ابراهيم بن احمد
 الحبري الفارسي قال الشيخ الشيوخ ابو الفتح احمد بن خليفة البقاعي عن ابي اسحق ابراهيم بن شهاب
 الكازروني عن الشيخ ابي عبد الله محمد بن حنفية عن الامام جعفر الجعفي عن الامام ابي عبد الله الاصطفي
 عن الامام ابي نزيه الجعفي عن الامام ابي علي شقيق البلخي عن الامام ابي عبد الله موسى بن زهيد
 عن ابي الحسن في رده عن امير المؤمنين عليه السلام ويطرب في اخوان الشيخ ابي عبد الله محمد بن حبيب
 اخذ عن الشيخ شيخ الطائفة ابي الفاسم محمد الجعفي قدس سره والطريق الثاني الشيخ صد الدين
 ابو الحسن محمد بن عمر بن علي بن محمد بن محبوب الجعفي قال البسنيها الشيخ عماد الدين ابو الفتح ابو جعفر
 عمر بن علي بن شيخ الشيوخ ابي عبد الله بن محبوب وهو من صاحب الشيخ ابا علي الفضل بن محمد الخاف
 وهو صاحب شيخ وفقه الشيخ عبد الله بن علي بن عبد الله الطوسي عن فخر كان وهو صاحب ابا
 عثمان سعد بن سلام المصري هو صاحب ابا عبد الله محمد بن ابراهيم الزجاجي النشأوري وهو شيخ الشيخ
 الطائفة ابي الفاسم محمد الجعفي الطريفي الثالث الشيخ الرباني شهاب الدين ابو جعفر ابو
 عبد الله عمر بن محمد بن عبد الله بن محمد البكري السمرقندي قال البسنيها عن شيخ الاسلاف ابو
 ضياء الدين عبد القاهر بن عبد الله بن محمد السمرقندي قال البسنيها عن الشيخ وجيه الدين عمر بن
 محمد الجعفي بن محبوب قال البسنيها الشيخان احدهما والدي محمد بن محبوب عن الشيخ احمد الاسود
 الدينوري عن عماد الدين بنوري عن الشيخ الطائفة الجعفي عن خاله السمرقندي عن معروف الكرخي عن
 الامام علي بن موسى الرضا عليه السلام والثاني خروج الدكاكي عن ابي العباس النفاوري عن الشيخ
 ابي عبد الله محمد بن حنفية عن شيخ الطائفة ابي الفاسم الجعفي عن خاله السمرقندي عن معروف الكرخي
 عن الامام علي بن موسى الرضا عليه السلام فانه في امره في الطريقة من جميع المشايخ الا على عليه السلام
 واولاده الطاهرين عليهم السلام قال رابعها الكرم وهو ظاهره شهره وفاته المنصوبة المشايخ
 فيه حواشي الفقه عدوه معاينة بن ابي سفيان لما قال له محمّد بن محمّد النضبي جئت من عند
 الناس فقال له معونة اني يكون ملك هو الذي لو ملك بينا من بين وبيننا من بينه انقوتين
 قبل بينه وغريته عدة حداثي وابعثها ونصفت بينهما عنة الغملوك من كسبه وابعثها
 وكرمه وابعثها الغاية والنهائية منه خبر من كور ولا مد فوع عبد الله الاسلام في رده

المشايخ الثلاثة
 في نيا سلسله المشايخ
 طبع في

في نيا سلسله المشايخ
 طبع في

الحديث المنقول عن الثقات ان محمدا بن ابي محنف الضبي كان من اصحاب علي عليه السلام ثم انه قدم
 الى الشام وافدا على معاينة فلما قدم عليه فرح به معاوية وقال له جئت با محمدا بن محمد بن علي
 ذلك بحضور جماعة عظيمة من اهل الشام فقال محمدا بن محمد بن علي ما معاينة جئت من عند اهل الشام
 الناس الامم الناس اجني الناس فقال معاينة جلسنا اسمعوا ما يقول اخوك الغرالي فلم يدب
 محمدا بن علي الناس بكرمه يخوفه فلما انفرا الناس عنه قال معاينة ما محمدا بن علي ما قلت فقال محمدا بن
 جئت من عند اهل الشام اجني الناس الامم الناس اجني الناس فقال معاينة والله لقد كنت
 ما محمدا بن علي يكون ابن ابي طالب اهل الشام هو الذي لو ملك من بين وبيننا من يرا لا نفوقه في
 نفسه وان يكون اجني الناس هو الذي ما النصف فشان فظ الا كان شجعها الى يكون الامم
 الناس ابو طالب شيخ فريش وسيد البطا و امه فاطمة بنت سدا اخوه جعفر وعمره
 وابن عمر رسول الله وزوجه فاطمة بنت رسول الله واولاد الحسن والحسين والله فاجمع
 من النسب ما جمعه ان يكون اجني الناس فوالله ما اجني الفضا فريش غيره فقال محمدا بن علي
 ذلك منه فكيف نفا الله فقال فانه على خا مني هذا حتى يجوز به امرى فقال محمدا بن علي
 اذا ومصيرك الى النار فقال لا يا ابن ابي محنف ابن انت عن قوله لعائن الله فريب من الحسين
 اقول هذا من معاينة عن الحافة فانا لا نمة مضرة بان الرحمة انما هي فريبه الى اهل الاحسان و ارجا
 وهو يجارب من حرب رسول الذي حرب الله بنصر الرسول في قوله صلى الله عليه واله
 حربك با على حربك وسلمك لي ومن هو حرب الله وحرب سوله لا يفتح ابدا وكيف هو صلى الله
 عليه واله يقول من سب عليا فقد سبني ومن سبني فقد سب الله ومن سب الله اكبه الله على من سب في النسا
 فكيف حال من فعل السبع ما اعظم منه وهو المحاربة المفضية الى قتل النفوس المعصومة بل افضى الى
 قتل جماعة من فضلاء الصحابة كعمار بن ابي اسير الذي قال فيه النبي صلى الله عليه واله عار جلد بين
 عبي يفتله الفضة النابغة وكهاشم بن عتبة الرقابي اضراهما من الافاضل ولو لم يكن له الا
 قتله جبر من عدا واصحابه لكنه بطبع طمعا كاذبا وبامل ملامر دبا ثوبها على السامعين واسجلا
 بالذوى الغفلة والمبتهلين قال خامسها التواضع حسن الخلق وهو المضرب المثل فيه حتى
 نسبة عداوة نسيبه الى دعاية وكثرة المزاج واللعب فقال عمرو بن العاص لاهل الشام ان عليا
 زور دعاية شديدا واخبر هو عليه السلام عنه في قوله عجا لاهل الشام ان في
 دعاية وان امر تلعبه اخاف من امار من انه لم ينفه من قول الحق نبي الاخوة ومعنى كثر
 الضحك ذكر الموت وعمر العاص اخذ هذا الكلام من عمر بن الخطاب لما ذكر اهل الشورى عام
 بما غابهم به لم يجد علي مطعنا بطعن به عليه غيره قال له انت ابو حسن لولا دعاية فلتك لو لم

في بيان معنى قولنا أمير المؤمنين
 في بيان معنى قولنا أمير المؤمنين
 في بيان معنى قولنا أمير المؤمنين

في بيان معنى قولنا أمير المؤمنين
 في بيان معنى قولنا أمير المؤمنين
 في بيان معنى قولنا أمير المؤمنين

ويحمله على الوجه البسيط الذي هو على ذلك عمر والغاص في ديارها وسجنتها التي فرغ عنها هذا الشام
 ليس بمثل قلوبهم لا معانية ولا شائسا العباد وهو معلوم بالضرورة نعلم الناس من صلواته
 اللبيل ملازمة الايراد وبسط له لبلة الحمر والنطع بين الصفتين فضلي عليه انم ورده والسها
 نفع بين بدبه وثمرتها حجة وهو لا يناع لذلك كما ولد على بن الحسين زين العابدين عليه
 السلام بصر النهار ويغوم الليل في اليوم واللبلة الف كفه بدعوانها ومناجاةها
 وفيه عندك لك بغيره كالنضير ويقول في تعبته على بن ابي طالب فضنه مع كبل بن ذبا
 في رؤيته له عليه السلام ساجدا بالليل حتى ظنه قد مات معروفة **اقول** وعلى بن كبل بن ذبا
 رضى قال عرضت مع امير المؤمنين عليه السلام حاجة فعصده في جوف الليل تا تلاخلونه فقصده
 منزله وسئلت عنه فعيل الى انه خرج في هذه الساعة فابعثت ثره فوجدته عليه السلام منحن
 عن الناس تحت مخدات وهو قائم يصلي فامهلته حتى يجد سمعته يقول في سجود آه من
 فلة الزاد وبعد الطريق فما زال يكررها ويبكي ثم شفي شفقة فلم يجر فظنت انه قد مات
 فدثت منه فركته فلم يجر فظنت انه قد فارقت روحه فرجيت واخبرت ام كلثوم بخر فقا
 ما سمعته يقول يا كبل فقلت سمعته يذكر النار ويباوه لسفر الاخرة فقالت يا كبل لا
 تخاف عليه فانها غشوة المعروفة التي يتعاهد بها ثم انها مضت اليه ونصحت عليه من
 الماء البارد فانته من غشوة وامثال ذلك من احواله كثير يدو عن ابن عجل قال ايت علينا
 عليه السلام في بعض ايام صفتين وفناح غرب لزال وهو يرصد الشمس فقلت يا امير المؤمنين
 ما هذا الذي تفعل ولاي شيء ترصد الشمس في هذا الوقت فقال عليه خفت ان يكون قد
 فبتشغل بصلواته الظهري يا امير المؤمنين وما لنا شغل بالحرب عن الصلوة في اول وقتها فقد
 كفى لنا بذلك شغل من هذا الرصد فقال يا بن عباس فعلى ما نغانلهم انما نغانلهم على اقامة هذا
 الصلوة وهو دليل على شدة اعتنائهم باقامة الاوقات ودرأه الغرابض فيها وان لا يشغلوا
 ذلك شاعل وان عظم له غير ذلك من افعاله الدالة على انه بلغ في العباد مبلغا لم يبلغه غير **قا**
 وسابها العفة والصنع وكظم الغيظ وذلك معلوم من عليه السلام فانه لم يبا بل سبابا سانه
 فظفانه صفع عن اهل البصرة يوم الحبل بعد ان علموا وشايتهم بيرة عمه في اهل مكة يوم الفتح
 مع انهم من عداته والمجاهدين بحربه واشها السبوت وجهه وجوا اولاد وكل عفى عن جفا
 كانوا يستخفون الفتل باعلوه معه من الاعمال البغيضة وما قابلو به من الشتم واللعن ولا ولا
 منهم عبد الله الزبير وقد ظفر يوم الحبل فغفى عنه اطلقه ومنهم غابشه فانه صفع عنها ولم
 يواخذها بما عملت معه لما علم منها من الوهن وضعف الراي مع ما كانت تشمل عليه من

في بيان ما لا يدرى من دينه
 في بيان ما لا يدرى من دينه

في بيان ما لا يدرى من دينه
 في بيان ما لا يدرى من دينه

الطغر عليه البغض له وكان طلاقها بسبب فبعث لها مكرمة في المدينة إلى غير ذلك من أحواله من
يتبع سيرة عليه السلام وحده موصوفا بعبادة العلم والصبر **قول** أم فضة مع أهل البصرة يوم
يحل مني من المعلوم الضربة وحديث حرب الجبل يواه الثقات من الحديث وهو أن طلحة والزبير
لما نكثا ببيعة خرجا يريدان بزعمهما العدة لما استأذناه للخروج للغير فقال لهما والله إنما من يدان
العدرة وفي رواية إنما من يدان البصرة ثم امرهما بتجديد البيعة والإيمان بالوفا ففعل ذلك
خرجتا من عنده فقال عليه السلام لعددة خلا على وجهين عاديين وخرجا بوجهين فاجرين والله
لا يلقي بعد اليوم إلا في كنيبه يقتلان فيها وصا بعد محزهما يقولون لكل من لقيهما البس على
في أرفابنا ببيعة وإنما يا ليتنا مكرهين فعدا مكره واستخرجنا غابشة واستنهضوا للخروج معهم
إلى البصرة فاجابته في ذلك لأجل ما كان في قلبها من الإصراف عن علي عليه السلام وإنما الزبير من الجمل
فصا إلى البصرة وأظهر والطلب بدم عثمان وزعموا أن عليا عليه السلام هو الذي قتلوا عاتان
على قتله وإن قتله عثمان معه فاجازا لهم أهل البصرة ونكثوا ببيعة من المؤمنين بغير سبب وفضوا
علي عليه السلام بها وهو يومئذ سهل بن حنيف لأنصاري فإرادوا قتله فقتلوه عاتية وأمرت
بنصف شعراية ونجته ففعلوا ذلك به ونهبوا بيت مال المسلمين بالبصرة فلما قدم سهل
حنيف على علي عليه السلام يخرج للخروج إلى حرب لغوم بمن معه من أهل الحجاز حتى وصل إلى الكوفة
واستنهض أهلها فقال أهل البصرة فنهضوا معه فحصلت بينهم الوقعة المعروفة بوقعة الجمل
وهي من الوقائع العظيمة الشهيرة قتل فيها من الفريقين خلق كثير من المسلمين وقتل يومئذ
طلحة جأه سهم في المعركة فقتله وأما الزبير فإنه هرب إلى الخيم فقال فبيعة بن جرم فقتله
وظفر أمير المؤمنين عليه السلام على أهل البصرة ففرق عسكرهم فالتزموا الفتح هزيمة بعد أن قتل
منهم جم غفير فلما راهم وقد نوا الدبر نادى في عسكره لا يقبل منهم منهمز ولا يخرجهم على حربهم
ونادى بأهل البصرة من الفتي سلاحه فهو آمن ومن يخرج إلى عسكرنا فهو آمن ومن أغلق بابيه
فهو آمن ومن دخل داره بن حنيفة فهو آمن ورفع عنهم السيف ورد عليهم جميع ما غنم عسكر
من أموالهم فنكلم أصحابه في ذلك فقال عليه السلام لا سرقة في أهل البصرة بسيرة رسول الله صلى
يوم الفتح في أهل مكة فانه لما فتح مكة نادى مناد يناد من الفتي سلاحه فهو آمن ومن أعلن
الشهادة فهو آمن ومن أغلق بابيه فهو آمن ومن دخل داره بن حنيفة فهو آمن فغنى ومنع ومن
غبطه ومن على أهل مكة وهم أهل الكفر الجاهلون بعدا ونه وحربه وأخراجه وأجله ونه
سبه فلما أظفر الله بهم من عليهم وعفى عنهم نكر ما منه وفضلا أفصحوا من أن مننت على المسلمين
ورسول الله صلى الله عليه وآله قد من على الكافر من كنت أصحابه عند ذلك ما غابشة فانهما كانا

في راية العفة وكظم الغيظ
عائشة بنت أبي بكر
مع علي بن أبي طالب

من غلبه على شيب

الرفاء كغراب صوته ذوات
الحنف وقد رغا البعير غولا
ورغاء اذا خرج ثم

انما يمشي على رجليه
والجمل يمشي على رجليه
والجمل يمشي على رجليه

في وقت الحرب باكتنه جلاوه في هودج لها وهي بين العسكر يحرس اهل البصرة على الحرب ثم
على الغنائ قامر على قلبه لاسلم بعفر الجمل قال اغفروه فانه شيطان فتقدم اصحابه بعفر الجمل
وقد اسندارت الحرب حوله وقد صرح حوله خلق كثير من اهل البصرة ممن ياخذ بمخاطم الجمل ودا
على قلبه لاسلم بنفسته في كنبه الخضر احب نفرا للناس عنه وامر رجلا اسمه بجبر بعفر الجمل فصر
بجبر فواتمه بالسيف فترك الجمل له رغا عظيم فغرا اهل البصرة من حوله وقال على قلبه لاسلم الجمل
لبي بكر نول امرها فلما ذهبت ليقع من الهودج عند فروع الجمل على الارض قبض عليها محمد بن اله
بكر فقال من هذا الذي مر جسد امامه لارسل الله صلى الله عليه واله فقال لا ماس
عليك هو اخوك الطبيب من الحنث فقالت لا بل الحنث من الطبيب اسكنوها دار بن خلف
بالبصرة فلما تفرغ على قلبه لاسلم من احوال عسكره بعث اليها ابن عتب بن امرها بالرجوع
الى المدينة فابث فقال عليه لاسلم فلما فلت رجع اليه بينهما الذي اقرها الله ورسوله منه الا قلت
الكلمة اليه قال لها في رسول الله فقال لا يا ابن عباس بل ارجع وتلك الكلمة هي الطلاق الذي
كان بينه بوصايته من النبي صلى الله عليه واله وذلك انه قد رد فماد وبنا بالطريق البصر من
المهاجج الثقات ان رسول الله صلى الله عليه واله في مرض موته جمع نساء واستد عليا عليه
وقال لهن ان وصي وخليفتي علي بن ابي طالب سمعن له والطعن لامر ولا يخالفن عليه
ثم قال يا علي ارفع يدي فانهن في ضعف الراي والوهن اقرب من عصمت منهن وخالفن امر
فطلعن ما بين يدي من الله ورسوله الى النار وكان طلاقا لثبات النبي صلى الله عليه واله عليه
بتلك التوصية فلما قال لها على قلبه لاسلم ان لم ترجعي الا قلت الكلمة فخافت ان يطلعنها من
رسول الله صلى الله عليه واله فنبطل حر منها فقالت لا بل ارجع فخرج معها على قلبه لاسلم سبعين
من نساء عبد القيس عمن بالعام وفلدهن بالسبوت وامرهن بالخروج معها فخرجت معهن فلما
قدمن المدينة جعلت تذكر عليا وتقول هيكيه بحجة فلما سمعن النساء ذلك منها الفين
العام وقلن لها انما نحن نساء مثلك فجلت فالتسليم لانهن لا تخدشن عليا بما فلتن فقلن تفعل يا امر
المومنين واما عبد الله بن الزبير فانه كان من المجاهدين بعد اوده على قلبه لاسلم وكان يشتهر على
رؤس الاشهاد حتى قال على قلبه لاسلم ليرزق الزبير جلا من اهل البيت حتى سب لده عبد الله ما
حاضرا يوم الجمل من اشد الناس محرابا على قتال هو الذي قال لا يلهي اذكره على قلبه لاسلم
الحديث الذي قال له رسول الله صلى الله عليه واله وذلك انه روى الثقات انه لما ابل الضفابوم
الجمل خرج على قلبه لاسلم حاسرا وقال دعوني الزبير فخرج الزبير اليه رغا وندابا حتى التقت اعنا
حزينا فقال على قلبه لاسلم اما تذكر يا زبير يوم بعثتني مع رسول الله في موضع كذا فاعفوني

في مكانة علي مع النبي

٣٨٧

في مكانة علي مع النبي

كانت علي بن أبي طالب

لكن رسول الله صلى الله عليه وآله الحجة بان يبر فقلت كيف احبته رسول الله وهو انما
 فقال عليه السلام لئن لم يولدني لولدت في قبور الانبياء لاني اريد ان يكون في شيا الساب للهدى لا من
 من فانا لك ثم ان اصحابه فقال له ابنه عبد الله ما خبرك فقال ان عليا اذ ذكر في شيا فدا لنبه وان
 راجع عن حربه فقال له عبد الله جئت من سيوف بني ابي طالب انما السيف حذاءهم فاجابوا
 بخاد فقال ابنا الحسين بن علي وانه جئت منذ شجعت ثم اخذ رمح فطرح سنان ثم حل على عسكر
 فقلب الهمة على الميرة فقال علي عليه السلام لما رآه وقد حل افرج حواله فانه محمدي وكان عبد الله
 هذا سر يوم الحمل فجاء به علي عليه السلام وهو في الاسر فاطلعه وصفي عنه فدخل سبيله مع ما هو عليه
 من تلك العداوة والبغض فعلى ذلك كرم ما وحسن سيرة ومن جملة ذلك ما روي في اجناس صنفين
 انا بالاعور السلي ملك الماء على اصحاب علي فمنهم من ورده فلم يقبل وامنه على فطرة واحدة
 فلما ضاق بهم الامر واشد عليهم العطش بعث علي عليه السلام ولدا الحسين عليه السلام في خمسة
 فارس فكشفنا بالاعور عن الماء واستحازه الحسين عليه السلام وروى عنهم فقال اصحاب علي فمنهم
 من الماء كما منعونا منه فقتلهم بسيف العطش فقال عليه السلام كلا لا تغفلن ذلك ولا تجازيهم بمثله
 علمهم انتم عن بعض الشريعة فغنى هذا السيف ما يغني عن ذلك فانه ان نسبنا الى الحكم والصفى
 فناهيك بها حسنا وجمالا وان نسبنا الى الكرم وحسن الخلق فناهيك بها لها وكالا الى غير ذلك
 من احواله عليه السلام قال في ثامنها الشجاعة وهي معلومة الضرورة فلا يحتاج فيها الى بيان
 احواله ومنزلة فانا اهل العلم لو ذكرنا القسم الثواني من اقسام الضرورة يمثلون بشجاعة
 على سخاء حاتم فلا يحتاج الى الاستدلال عليه **قول** من المنفق عليه بين جميع اهل العلم ان
 جميع الفئوج النبوية كانت كلها على يد علي عليه السلام واجمع اهل البر فلي يدرك في اول الفئوج
 ومنها ظهرا من الاسلام وعلت كل سنة بعضهم بسيف علي في امة المسلمين وثلاثة الاف من الملكة
 مومنين قتلوا النصف الاخر واذا تدبر العاقل ذلك عرف انه عليه السلام كان في الحل الاعظم من
 الشجاعة والقوة والمحرص على الحق واعلا كلمة الاسلام وكان في الغزوات فان يوم احد فرجع
 المسلمين وقتل منهم سبعين سيدهم ودينهم حرة وطرح النبي وكسرت ربا عنه ولم يلق
 المسلمون يوما مثله هو كان في ذلك اليوم الثابت الجحان الرباط الحاش لم يفر كما فر اوله اعدا كما
 غدا واوقام على ناس النبي صلى الله عليه وآله يذب عنه وكان كلما جاء تكبته قال النبي صلى
 الله عليه وآله ما على كفى هؤلاء فيجعل عليهم فيبتليهم حتى يغفلن ذلك ثلاث مرات فقل في ذلك
 اليوم طلحة بن ابي طلحة وكان يبي كبش الكبيشة مع جماعة من ضاديد بن عبد الدار حتى قال
 جبرئيل للنبي صلى الله عليه وآله ان هذا هو الواشا بار رسول الله فقال عليه السلام وما يمنعني

الكنية

ذلك

ذلك وهو في ما نأمنه فقال جبريل لما نأمنكم وكل يوم حين فان المسلمين مع كثيرهم عالم
 ابو بكر بقوله لن تغلب اليوم من قلة فانهم موا باجمعهم ولو احدى برين ولم يبق منهم مع النبي
 الا تسعة من بني هاشم وهاشم بن ام ايمن فقل في ذلك اليوم كان رتبهم على علم
 وبشبانة ثبوتوا وكان بعضهم واقفا مع النبي وبعضهم مشغول معه بغير الغنائم كان على
 عليه السلام هو الذي يضرب بالسيف حتى عاد المسلمون من هزمهم نبال النبي صلى الله عليه
 واله لم يفلما اه غف لفريقان حمل على عليه السلام على صاحب اية المشركين فضربه بالسيف فخط
 اللواء بفعله فوقعته الهزيمة على المشركين وولوا الدبر وغنموا المسلمون غنائمهم فكان المفتح
 فيها على يد يه وكل يوم اطاعه قتل ابن شهاب استفتح الحصا الى غير ذلك من غزواته ومقاتلاته
 ولنه يوم الحجل فقصين والنهران مقامات معلونة في السمر بلحفة فيها احد من الناس وبيلة
 الهرب كبر حنماة نكبة قتل عند كل نكبة واحدا من فرسان اهل الشام ولما اصبحوا عدوا الغيلة
 ففرقوا قتل على من بينهم فانهم بين معدود بشرين وبين مقطوع بضعين ولهذا قيل ان
 ضربا به كانت ثرا لا شئني على من ضرب به قتل فيه ان سبقة ناعلى فذل ان اعترضه فطوقه قتل ان كان
 يهبط السهام فط الا فلام وبالهيلة فان شجاعة الباهرة ثابته بين الخلق لا ينكرها احد بل يعرف
 بشوئها الخالف الموالف قال ناسعها الحرس على اقامة الحد وهذا به الخلق فانه معلوم
 بالسوان من احواله فانه لم يرافقه الله احدا لا فرسيا ولا بعيدا وفصنه مع اجنه عقبل في كلام
 جهم به مشهورة وهو الذي قام الحد على الوليد لما احكاماه الصحابة لاجل عثمان وقد قامت عليه
 بشرب الخمر وقال لا يضيع حواله وانا حاضر وقام اليه فجلده ثمانين جلدة في مجلس عثمان في ايام
 خلافته وانتشار الحال من الصحابة بعد طرافته لاحد منهم في ولايته او غزوا وترك شئ من الخوف
 واخذ شئ من الاموال حوالا سرهم الى حريرة والخروج عليه ففانهم في الله لم ياخذ فيه لو لم
 وذلك ظاهرا قول هذه القضية طاهرة البتة لا يحتاج فيها الا الطاب بذكر الوقا
 الدالة على شوئها فان حروبه مع الصحابة في الحجل في السفين والنهران من الاموال الشهيرة والعض
 المتوانة وكلها دالة على حفة الحد والشرعية وعدم تعطيله شئ منها حتى ان بعض العلماء قال
 ان عليا لما كان معقدا بالشرعية لا يرى الخروج عنها في شئ من صغير الامور وكبيرها حصل عليه
 انتشار الحال من الصحابة ووقع في الحروب المقاتلة لاجل ذلك لما كان غيره من الضعفاء غير معقد
 بالشرعية ولا وافق عند احكامها انفاذ له الامور وكان في رفاهية ودعة ومثله الاحوال
 الدينية على استقامتها ومن تتبع السير والوقايع عرف ذلك في الحقيقة واما الكلام الذي جبهه اخا
 عقبل وهو ما ذكره السند في البلاغة ففي الاخبار الصحيحة ان عقبل اشكى اليه قلة ما في البد

عليه من قلة ما في البد

ولم يرافقه حوالا سرهم الى حريرة والخروج عليه ففانهم في الله لم ياخذ فيه لو لم

وسوء الحال واراد منه ان يزيد في عظمته فنكلم معه بكلام جهم به واحدا حديثا وادناها من جهم
 وذكر عليه السلام ذلك كلام له من كونه في الحج النبلاء من جلسته قوله فاحبب حديثا وادناها
 من جهم ليعبر بها ففتح ضيق في نفسه من فمها فقلت تكلتك التواكل يا عبيد انان من جهم
 احماها انسانها للعبه في ناري نار سحرها جباها الغضبه انان من الازاء ولا ان من لظيالي
 اخرا الفصل في غير ذلك من احواله قال في عاشرها النبوة في الاسلام قبل كل واحد ذلك من
 المعلوقات الضرورية فانه عليه السلام صلى مع رسول الله صلى الله عليه وآله سبع سنون لم يكن
 احد صلى في الارض من الرجال غيرها وادعى ذلك لنفسه لم ينكره عليه حد كان ذلك محض
 جماعة من الصحابة فقال انا الصديق الاكبر وانا القاروفى الاعظم انت قبل ان يومن ابو بكر
 اسلمت قبل ان يسلم ووصفه النبي صلى الله عليه وآله بذلك في قوله لفاطمة عليها السلام بافاطة
 اني قد نزلت فيهم سلا واكثرهم علما واعظمهم حياء وحدثنا اول من برى على الخوض
 اولهم اسلا ما اخي علي بن ابي طالب في غير ذلك اهل العشار بما يدعون النبوة في بكر
 ينجون باناسلام على قبله لا اعبد اربا به كان في سن الطفولة واسلام الصبي لا اعتد
 به وذلك بناء على اصولهم الفاسدة من انكار الواجبات العقلية والتكاليف المنوطة بها
 ويدعون ان الخافا العقلية الالهية انما يجب بالشرعية وانما عرفنا شئنا وجوبها
 العقل قبل الشئ مخفوق عندك سقوط هذه الدعوى فان الواجبات العقلية تلحق بالخير
 فيكونا سلامه صحيحا معبرا عقلا عند ذوى العقول ومحققا على الاصول هذا مع اننا منع
 ما قالوه من كون الاسلام الصبي غير معتبر في الشرع فان الاحاديث الصحيحة مصرحة بالاعتد
 باسلام الميمر وان جميع عباد الله واقعة على الاصول الشرعية مع ان لنا ان نمنع من كونه
 يومئذ غير بالغ بجواز حصوله بغير السن لجواز اختصاصه عليه السلام بمزيد فضيلة في الخلقة
 او بجهت حصول الباطن الشرعي قبل العد وما ذاك بعجيب منه فانه عليه السلام منبع الجواب
 الغريب ما ذكرناه في هذه المواضع من فضائله عليه السلام قليل من كثير وبسر من جم غفيرة
 من الذي يمكنه احصا فضائله والاستقصا على منافية رسول الله صلى الله عليه وآله يقول
 فيه لو ان الناس كتاب لحن حنا والاحكام افلام والبحر مدانا احصوا فضائل علي بن ابي طالب
 رواه الخطيب خوارزم في مسنده ومن يقول فيه رسول الله هذا كيف يمكن احصا فضائله
 الوفوف على جميع منافية وقد قيل عن بعض اهل العلم انه قال فما اخضع علي بن ابي طالب من
 الجبابرة ولبسوه كموا فضائله خوفا واعداءه كموا فضائله حسدا ثم ظهر من بين الكمايين
 فضائل طبعها الخافين وقد ذكرنا في هذا السند بعضا يسيرا منها ينسب بها ونبركا بذكرها

في حكاية علي بن أبي طالب

في حكاية علي بن أبي طالب

قوله صلى الله عليه وآله وسلم وهو المعجزة على يد كرم الشمس وقع الصخرة وقلع باب غبر وكلاهما
 صبيان والشعيا ونقص الغراء بضربته وهما متواتران قال لما كان النصر هو الطريق والو
 الى معرفة الاول وبثوث ولايته ولا طريق غيره عندها الطائفة وذكر النص في قوله الدال
 على ولايته على عليه السلام اشار الى ذكر النص فعلى الدال على لايته فان الولاية الخاصة لما كانت
 فرع النبوة وكان اثبات الاصل موقفا على النص فعلى لا طريق الى ثبوته سواء صح كونه طريقا
 الاثبات الولاية الخاصة المتفرقة عليها لان ما ثبت الاصل يجب ان يثبت به الفرع وقد علم الكلام
 ان الطريق الى اثبات النبوة ليس الا طريق المعجزة بعد دعوى النبوة ليكون حججه وجوب تصديقه
 وصحة دعوى الحصول العلم الضروري بصدقه وهذا الطريق بعينه قائم في الولاية العامة فيها
 فيصح اثباتها به وقد ثبت ان عليا عليه السلام ادعى الامامة وظهرت على يد معجزات المعجزة
 النبي صلى الله عليه وآله بل بلغ منها ما اظهر لانه ازالة للارباب تأكيد للاحتجاج ابدا غا
 في الاعتقاد لما حصل فيه من الاختلاف بين اهل الاسلام ولهذا حصل المصداق من جملة الأدلة
 الدالة على بثوث ولايته وتركيبه من ثلاث مقدمات انه عليه السلام ادعى الامامة بانه ظهر
 على يد المعجزة فثبت دعواه ان كل من ادعى الامامة وظهر على يد المعجزة كان صائفا في دعواه
 والمقدمة الاولى ثابتة بين الامامة منقولة بينهم بالنوازل فممن من اهل البيت من ادعى الامامة
 بل ورواه المخالف ايضا فان شككته عليه السلام من الصحابة ونحوه من غيرهم ونظيره ممن تقدم
 وتخلفه عن متابعتهم ما فعل عند الكل وعلم بين الخلق لا ينكره الا ذو غياوة او مغاندة فقد
 اشتهر عنه ما كان بينه وبين الاول من التجادل والمخاصمة وانه استشهد جماعة من الصحابة
 على يوم الغدير وغيره **قوله** في ذلك ما رواه جعفر بن محمد المشهدي في كتابه المسمى بكتاب
 الاعيان في ابطال الاخبار ورواه صاحب كتاب المناقب في فضائل ابي طالب ورواه الشيخ ابو
 الفضل الطبرسي في كتاب الاحتجاج وهو ان ابا بكر لما بويع بالخلافة يوم السفينة اجتمعوا
 في اول جمعة وقام ابو بكر على منبر رسول الله صلى الله عليه وآله فخطب فقام اليه على عليه السلام وذكره بحجة ما
 هو الواجب وما قاله رسول الله صلى الله عليه وآله في حجة يوم الغدير وغيره من المواضع
 التي نص فيها رسول الله صلى الله عليه وآله عليه السلام بين لهم بذلك وجوب الخلافة له من بعد
 وانه القائم بالامر دون من عدا وذكره ما قام الله ووعيد الآخرة ثم انه استشهد جماعة من الصحابة
 فقال رحم الله امرا سمع مقالته رسول الله صلى الله عليه وآله يوم الغدير فلبسوا به فقام يومئذ
 من المسجد اثني عشر رجلا سنة من المهاجرين وسنة من الانصاف شهدوا بالمعجزة الخاصة بما في
 النبي صلى الله عليه وآله في يوم الغدير وما اكد من الوصية حق على عليه السلام وقالوا يا ابا

في فضائله صلى الله عليه وآله وسلم

ردنحو الى اهله انك سمعتنا وشهدت كما شهدنا انا ان ذكر قول النبي صلى الله عليه وآله
 لك لمرفو ما ضلما على علي بامر المؤمنين فقلنا انا امر من الله فقال عليه السلام نعم فقلت يا
 انت يا ابا بكر فقلت السلام عليك يا ابا المؤمنين واذا انت يا عمر فقلت بخ بخ لك يا ابن ابي
 اصحت مولاي مولاي كل مؤمن ومؤمنة خفت الله يا ابا بكر وانصف الموحدين ولا تظلم اهل
 البيت منهم ولا تنبلهم ملكهم الذي جعله الله لهم ونكلم كل واحد منهم بكلام يشبه هذا الكلام
 حتى اخم ابو بكر لم ينقطع ان يرد جوابا فلما فرغ القوم من كلامهم قال ابو بكر ايها الناس
 اميلوني فليست بغيركم وعلى منكم فقام اليه عمر عجل وقال لا تعبدك ولا تستعبدك قد
 رسول الله صلى الله عليه وآله علينا في جنونه فكيف لا نعبدك بعد فانه ثم قال بالكم اذا
 كنت لا تقوم بحجة فلم ائت نفسك في هذا المقام والله لقد هممت ان اخلعها منك واجعلها
 في ابني عبيد ثم انزله من المنبر وخرجوا من المسجد ولم ينظم في ذلك اليوم امر جماعة فلما اكتم
 الجمعة الثانية اجتمعوا ونشاوروا فيما بينهم فقال عمر والله لان تكلم اصحاب علي بمثل
 ما تكلموا به الا من صد علينا الامر ثم ان يا عبيد جاء ومعه مائة رجل وجاء معا ومعه
 مائة رجل وجاء معا ومعه مائة رجل ساؤا باجمعهم شاهري سبوفهم وابو بكر فيما بينهم
 فبينما على بن ابي طالب عليه السلام جالس في المسجد مع نفر من اصحابه اذ دخل القوم المسجد بهم
 شاهري سبوفهم فقال عمر والله يا اصحاب علي لن تكلم رجل منكم بالذي تكلم به الا من لناخذ
 الذي بينه وبينه فقام اليه سلمان وقال لا شهد على رسول الله صلى الله عليه وآله انه قال بينا
 جيبون فرقة عني على بن ابي طالب جالس في مسجد اذ بيث عليه طائفة من كلاب اهل النار يريدون
 قتله لانشك انكم هم فاوحى اليه عمر بالسيف ثم ان يعلوه به فحذب على عليه السلام باذ باله
 وفع الى الارض قال يا ابن الضمالة الحبيثة ابا سبافكم هددوننا وبجمعكم نكاثوننا والله
 لو لا كتاب من الله سبق وعهد من رسول الله لم نقدم لاربنكم ابنا اقل عددا واضعف ناصر
 ثم قال عليه السلام لا اصحابه قوموا نفرقوا وخرج عليه السلام من المسجد الى مبالغة في المنازعة
 والدعوى بلغ من هذه الواقعة وكان الناس من مال ذلك الانصاي يوم الشهادة غاضرة المسجد
 استشهد على عليه السلام وقال مالك لا تشهد اني كما شهدنا او قد سمعت كما سمعوا فقال يا ابن
 عم رسول الله كبريت ولست فقال عليه السلام اللهم ان كان كاذبا فاضر به بيضا من نوار به العما
 فاصابة البرص في وجهه كذلك بد بن ارم استشهد فكلم الشهادة فدعا عليه فكف بصره
 قال وانهم لما طلبوه للبيعة وامنع قال ان البيعة في رفا بكر يوم الغد يرون في يوم الشورى
 اجمع عليهم بالبلغ الحج وعده مفا فانه المشهورة الخلة من النبي صلى الله عليه وآله وفا قاله فحفظه

لا فقلت اني كنت
 في يوم الشورى
 في يوم الشورى
 في يوم الشورى

من النصوص ما خصه به من الخصائص الدالة على استخفافه للولاية بعد القيام مقامه
 فلم ينكره عليه أحد منه قوله المنقول نوازوا والله ما زالت مد فوعا عن حتى من انرا على
 من فضل الله بنبيه حتى يوم الناس هذا وقوله اللهم اني استعبد بك على فريش فانهم قطعوا رجلي
 وسلبوا سلطان بن عبي ومامه من كنفني الخطبة الموسومة بالشفقة مشحونة بهذا الدخول
 وبالشكاية من الصحابة حتى قال فيها اري ثرائها وعبا وعنى بترانه الخلافه وهي من المشاهير المذكورة
 في كتب أهل العلم لا ينكرها من كلامه لا يحدوها الا من لا اطلاع له على السرا ومكابير ينكر الامور
 الشهيرة وذلك من لا ينفك ليه لا يقول عليه **قول** هذه الخطبة الموسومة بالشفقة
 من الخطب المشهورة ذكرها السيد الرضوي في البلاغ ذروا بنه عن ابن عباس م قال كنا جلوسا عند
 امير المؤمنين عليه السلام برجته الجامع بالكوفة فذكرنا الخلافه ونقدم من يقدم عليه فيها
 الصعدا قال فوالله لقد نغصها ابن ابى فحافه وانه ليعلم ان على منها محل القطب من الرضا بعد
 عن السبل ولا يرى في الطهر فبدلت ونها ثوبا وطوبت عنها كحا وطففت رنا و بين ان اصول
 بيد جنداء او اصبر على طينة عبا بهم فيها الكبر وبشبه فيها الصغر وبكج فيها مؤمن حتى بلغ
 ربه فقلت ان اصبر على هاتي اجمع فصبرت وفي العين فذوي في الخلق شي اري ثرائها حتى مصر
 لسبله فادله بها الى ابن الخطاب بعد ثم تمثل بقول الاعشى شعر شان ما يؤى على كورها
 وبوم حيا اخي جابر فيها عجايبنا هو بسبلها في جونه اذ عفاها الاخر بعد فانه لشدا
 شطرا ضربها فصبها في حنة خشنا يغلط كلها ويخترن مسها وبكبر العثار فيها والاعندا
 منها فضا جها كراكب الصعبة ان اشق لها حرم وان اسلسها نغم فني لعرو الله بنحو وشا
 وتلون واغراض فصبرت على طول الداء وشدة الحنة حتى مضى بسبله فجعلها في شدة رعم الى احد
 فبالله وللشورى هي اعرض الرية مع الاول منهم حتى صبرت فون الى هذه النظائر لكي الشفقة
 اذا سقو وطربا اطاروا فضغى جل منهم لضعفة مال الاخر لصهر مع هن وهن الى ان قام ثالث
 الغوم نا فجا خصبته بين ثقبه ومعلنه وقام معه بنو امية يخضون مال الله خضم الابل بنه الز
 الا ان تنكث عليه فيله واجهه عليه عله وكبت بطيته فدارا عني الا والناس كعرف الضبع شالوا
 على من كل وجه حتى لقد طي الحسن وشوع عطفاي مجتمعين حوله كوربضة الغنم فلما نهضت
 ما الامر نكث طابغه ومرفت اخرى فسق اخرون كانهم لم يسمعوا الله سبحانه وتعالى يقول ذلك
 الهار الاخرة يجعلها للذين لا يريدون علوا في الارض ولا فشا والغافية المنفذين به والله
 لقد سمعوها ووعوها لكنهم حليت الدنيا في اجنهم ورافهم زبرجها اما والذي فلو الحية
 وبرى النعمة لولا حضوا الحاضر وفيام الحجة بوجو الناس واما اخذ الله على العلماء الا يفادوا

هذا من الخطب المشهورة
 من خطبها ما كثر في يومين
 من خطبها ما كثر في يومين

هذا من الخطب المشهورة
 من خطبها ما كثر في يومين
 من خطبها ما كثر في يومين

جانب

جانب

في نسخة بخط محمد بن عبد الله

في توضيح عبار الخطبة الشفوية

مخطوطات الخطبة الشفوية

والخطبة والخطبة الشفوية

في نسخة بخط محمد بن عبد الله

على كلمة ظالم ولا سفت مظلوم لا لغيت جلالها على غاربها ولا سفت آخرها بكاسا ولها
لقيم دينا كرم عندنا هو من عطفه من قالوا واصل اليه من اهل التواضع ولو غمر من
الخطبة الى هذا الموضع فناول كتابا واصل عليه السلام بنظره فلما فرغ من قرائته قال ابن
عباس لو اطرقت مقالتيك من حيث فضيت فقال ههنا ابن عباس تلك شففة هذا
ثم فرث فقال ابن عباس فوالله ما اسفت على كلام فط كاسي على ذلك الكلام الا يكون ابر
المؤمنين عليه السلام بلغ منه حيث اراد وحدث عن ابن مسينة عن ابن قتيبة المعزني قال قرأت
هذا الخطبة على احمد بن احمد المعروف بابن الخشاب فلما وصلت الى كلام ابن عباس لو كنت
عند لغت له ما ترك ابن عمك في هذه الخطبة شيئا لئلا يسف على قرائته فوالله ما رجعت الا و
ولا عن الاخرين وما ترك شيئا الا ذكره فقلت له انقول انها منخولة فقال وكيف ذلك فقلت
ان في بعض اصحابنا من ينسبها الى الرضي يقول انه اخبر عنها ونحلهما الى على عليه السلام واثنى
في نيج البلاغة فقال احمد كلا لا والله ليس بك فانه قد ايت هذا الخطبة في مصنفات كثير من
العلماء وقرأتها على مشايخ نغلوها عن مشايخهم من قبل ان يخلق والد الرضي بما في سنة
واله للرضي وغيره تكلف هذا السلوك اخراج هذا السجع لئلا يبا كلام الرضي في اشياء
وخطبة مشورة ونظمه فمأرا بنا منه شيئا ماثل هذا الكلام ولا يناسبه لا يقع منه لا في خل
ولا في غير نفسه بعض لفاظ هذا الخطبة قوله نفصها ما خوز من ليس لنفسه الضمير للخطبة
وان لم يقدم في اللفظ ذكرها هو في اللغة جاز كما في قول الشاعر اما وى ما يغنى الشرا عن الغنى
اذا حشر جت يوما وضا في بها الصد وارا د بها النفس وطب لرحا هو ما يدور عليه لا يتم
الانقاع لها الا به وشبه نفسه به لان الخلاف لا يفهم ولا ينفع بها بدنه كحال القطب من
الرحا يتخذ رعي السبل كناية عن ارتفاع محله وعظم شأنه وكذا قوله ولا يرفى الى الطير فان
لبحال الشاخرة لا تثبت عليها المطر بل يجدر عنها السبل الى الوهاد ومثله قول الشاعر
فوق السما وفوق ما طلبوا فاذا ارادوا غايته نزلوا وهذا كناية عن فضليته عليه السلام على
منارعه وان نسبته اليه كنسبة الجبال الشاخرة الى الوهاد وسيدل الثوب عنها كناية عن
الحجاب بيته وبيته لان نفسه قد عرفت عنها لان منارعه عليها بالغاية البعد عنها والكثرة
هو ما بين الجنب والخاصة وطبه له كناية عن الزكاهما وقال بعض الشراح معناه انه اجماع نفسه
عن الخلاف لان الكثرة بطوى عند الجوع وقوله طففت رناى يقال طففت في الامر وفكر
فيه واراى مشغول من الرؤية وهي العكرة والصولة عبادة عن المناينة بالحرب ليجد بالهم
الذال المعجزة والمهملة وبالحاء المهملة والذال المعجزة بمعنى المبطوعة وهو كناية عن عدم الناصر

في ذلك الوقت والخطبة القطعة من الغم وحبها صفة لها كتابته عن ظلمها وسوادها وهو
 كتابته عن شدة الامر وظهور الظلمات فيه وفشو الجهل بسبب سبلاء ذوى النفس على الرأ
 الغالبه وقوله بهرم فيه الكبير وبشيء فيها الصغير كتابته عن شدة الاحوال التي يلا فيها
 ممن لم يكن له في ذلك الامر حظ قال بعض الشراح انه على الحقيقة لطول المدد بمعنى ان الصبر
 يصبر كبير والكبير يصبر هراما ويكدر اى يكدر بمشقة والمؤمن اذا راد به نفسه صلح فانه
 لصبره على اخذ حقه كان في جهده مشقة وهما تانثبته ها وايجى اليه بالحج وهو لعقل وهو
 اخيبا للصبر على المنايا بالحرب بعد التفكير وحصول تعلم بان الصبر هو الموافق لخواص الدين
 فوجب ترجحه على مقتضى الطبيعة والغذا ما يظلمه في العين عند الرمد الشجي ما يعرض في
 الحلق عند المصيبة والحرارة عن نبراته الخلافة لان التراث هو الميراث وهي كانت ميراثه من رسول
 الله صلعم لانه المنصوص عليه لها منه قوله حتى مضى لسبيله الا ان في سبيله يعق على اى مضى على
 سبيله اى طريقه التي كان عليها لم يتغير عنها وهو كتابته عن سوء الحظ كقول الشاعر فخر خربعا
 للسبد بن ولعم و اراد به الاول فقال مضى لسبيله زامان وادى بها ما خوذ من قوله نعم ونذا
 بها الى الحكم وهو اعطا الشيء رشوة اى ان الاول اعطى الشاة خلافة رشوة على مساعده في بد
 الامر وجاء هذا مفسرا في قوله عليه السلام في كلام اخر اشد له بها التوليد ها عليه غذا و
 الممثل به لاعتى همدان وكان بدينه وبين حبان بن السمين صمير كان ندمه على الشرب يقول
 بعدا بين حلة يوم اكون على كور الناقة في نعل السبر وحر الشمس بين بومى مع حبان في سكرة الشر
 ورفاهيته الحال خالبا عن الاكدار وروى ان حبان اعاض عليه حيث نسبته اليه اجبه وقال النبي في
 اخي وهو اصغر مني سنا والله لاننا زعنا كما سابعها فاغند البان الروى اضطر في البسم
 بصل منه مفعلا في الحال الذي نحن فيه نه عليه السلام قال بعدا ما بين حاله يوم وصلت الخلافة
 وحال عمر يوم وصلت اليه فانها جاء نه عفووا وانقاد لا موطوعا ولم يخرج عليه خارج
 ولم يخالف عليه هناك مخالف بخلاف حاله من انتشار الجبل حصول الخلاف وكثرة القبل الغا
 والغنال فحاله كحال الاعشى يوم ركب الناقة فيما يقاسيه من المشاق وحال عمر كحال يوم حبا
 في الراحة والرفاهية ثم انه عجب من حال الاول حيث قال في بد خلافة قبلوه فليست بخير كرو
 فيكم ثم انه عند الموت الذي هو وقت الزهد ورد المحفوف ونذا في الغارط ينص لها على واحد
 بعد ويجعلها له رشوة وهذا من الاحوال التي ينبغي منها وهذا قال بعض شراح الخطبة
 حملوها يوم السفينة اوزارها تحف الجبال وهي يقال ثم جاؤا من بعدها يستقبلون وجهها
 عشرة لان يقال قوله لشدهما اصله شدة راي قوي اعظم ما فعلا من حرصها على الخلافة حتى شطر

والمصطفى
 في تفسيره
 في تفسيره
 في تفسيره

ای انشا ضربها فاخذها كلها الخلفين القاديين والآخر الخلفين الاخرين بشبهها الخلافة بالثنا
وبشبهها المناضلة الدنيوية بالضرع والحوزة الخشنا وصف لا خلافا لثنا وجفا طبعه وشكائه
اخلاقه فان الخلق السوء كالشيء الخشن والكلمة الجرح وغلظه كناية عن كبره وسعته العشا والاعتدا
الواقع منه لكثرة خطائه فيما كان يقضي به من الاحكام فانه كثيرا ما كان يقضي بالحكم ويرجع عنه
بعند منه ذلك دليل على كثرة خطائه وخطئه ثم انه وصف لمصاحب من هذا اخلاقه بانه مثل
راكب لسافة الصعبة التي لم تراض ولم تغور بالركوب فانها الصعوبة بما يقاسيها الراكب منها شدة
كما يقاسيها مصاحب صاحب هذا الاخلاق شدة لان الراكب لهذا الصعوبة بين حالين اما ان يرفع
راسها بالزمام فيخاف ان يحزم انفسها واما ان يخلعها فترمي في الها لك تشبهه على غير الجادة وقا
بعضهم انه لا يقال اشوق لها واما يقال شغفها والاشواق ما يشوق راس الفريضة بشدة به الذ
بدل على حواز ذلك قول الشاعر وقد ساء في زبارة ذي خر في صغر لغزتها مشا في ساءها
مالها بين في الابدى اشواقها الى الاعناق لكن كفى يقول امر المؤمنين حجة في ذلك قوله
الناس اي ابلى الناس والحبط السهر على غير جادة ومنه قولهم خطبا عشوا وخطبوا عشوا وقال
في كلام آخر خطبات عشوات والعشوة الظلمة والشماس النور ومنه قولهم جبل شمل في ابنة
عن الركوب الثلونا النغرة في الامور والاعراض الصدف كلها او صا للوك الذي كورة لجنابها
قوله فضبت على طول لذة وشدة المحبة اشارة الى حصة الثلوا الى طول مدة خلافة ائمة قوله
مضو بسبلة اشارة الى موت ائمة جعلها في سنة اشارة الى فضة ائمة واما ابتداء من الشوق
عند موته فانه ابتداء الشورى برأيه خالف الاول في ابتداءها والسنه هم على عثمان و
الزبير وطلحة وسعد وعبد الرحمن والفضة ان عمر لما حضرته الوفاة قال انا وص فقد اوصوني
هو خير يعني بابكر وانا ترك فقد ترك من هو خير مني ومن ابكر يعني رسول الله صلى الله عليه واله
وانه راي ان جعلها في هؤلاء السنة ثم استدل بها ثم قال ان رسول الله صلى الله عليه واله هو
راض عنكم ثم انه بعد ذلك غاب كل واحد منهم بعيب ذكره ثم قال اجلسوا بعد موته لثلاثة ايام
لثنا روا واحد منكم وامر بالطلحة الانصاري ان يجتمع في الحجرة ويكون من خارج البناء ما من
الانصاري يمنع احدا ان يدخل عليهم وامر عبد الله بن عمران بحضورهم ولا يدخل في الشورى
وامر صهيب الرومي ان يصلي في الثالث الايام الثلاثة وقال ان اجتمع خمسة على احد خالف
واحد فافعلوا المخالف ان خالف ثنان واجتمع اربعة فافعلوا الاشبه وان خالف ثلثة
فالمخوف مع الفرقة التي فيها عبد الرحمن وافعلوا المخالف ان مضت لثلاثة الايام لم يفتوا
على واحد منهم وحصل بينهم الاجتاج والمشاجرة وعلت لاصوا وكثر الكلام واجتمع عليهم

في بقیة شرح خطبة الشریفة
نور العین
فی شرح خطبة الشریفة
فی بقیة شرح خطبة الشریفة

٢
خالفوا الجمع ففعلوا الناس
امورهم ففعلوا من يريدون
فعلما فان فعل ابوطیة كما امرهم

عليه السلام في ذلك اليوم. يحج بالغة ذكرها سوا بقية وخضاهة خضاهة خضاهة رسول الله
 فلم يلبثوا الى ذلك اعتمدوا على ما اوصى به عمر فقال طلحة نصيب في الشورى لعبد الرحمن فقال
 ان يبر نصيب في الشورى لعلي فقال سعد نصيب في الشورى لعثمان فلم يبق الا ثلثة علي وعثمان
 وعبد الرحمن فقال عبد الرحمن مشير الى علي وعثمان يكما يطلع نفسه يكونا اليه لا خيار منكما
 فقالا شهد كما لا فدا خرجت نفسي من الشورى على ان لا اخيار الى احد كما ثم انه انفتحت على
 عليه السلام فقال يا بعك على سنة الله وسنة رسوله وسيرة الشجيرة الي بكر وعمر فقال
 علي عليه السلام يا بعك على العمل بسنة الله وسنة رسول الله واجتهاد راي فالتفت الى
 عثمان فقال له مثل ما قال لعلي فانعم له بذلك ثم انكر الكلام لعلي وعثمان ثلثا وعلي يقول
 يا جتهاد راي عثمان بنعم له فضيق يد علي يد عثمان وقال السلام يا امير المؤمنين فقال املت
 منه ما امل عمر من صاحبه عطية ما له اليوم ليرد ما عليك فدار في الله بينكما عطر ميسم فوشت
 العداوة بينهما حتى ان عبد الرحمن ناسف على مباينة عثمان وكانا اول من ابل علم فقله وقوله
 عليه السلام فضغى رجل منهم لضعف يعني يبر سعد بن ابى وقاص لضعف كان بينه وبين
 وبين علي عليه السلام لان الضغن هو الحقد والبغض والضعف اليه كانت بينهما الاجل فقله
 العاص بن وابل كان قريبه والذي مال يصهر هو عبد الرحمن فانه كان صهر العثمان
 وثالث القوم هو عثمان وفيما هم اخذوا خلافة وناج خضبة اي مثل الخضبة جنى البطن
 وكنى بذلك عن كثرة تصرفه في بيت المال هو وافاربه التل هو الخارج من فضلة الغداء
 والمعتلف لما كول وهذا القول وقع ذمامه للثالث المذكور وهو من محضر الذم وقد
 وقع منه مثله في كلام اخر له عليه السلام في قوله وقام الثالث كالغراب هم بطنة بنه امينة هم
 ذرية امينة بن عبد شمس هم بنو عم عثمان لانهم من الخضم لا كل يجمع الغم والضم لا كل بالطن
 الاسنان ولهذا قال ابو ذر يعني بنه امينة يخضمون ويضمون والموعدة الله والنبت بكسر النون
 كالجلسة وهي ما بينه الربيع قوله ان انيكث عليه فقله النكث هو فسا الحال يقال انكث
 لجل ذابلي يقطع فقله بعة اليه كانت هي السبب خلافة الاجها هو التدقيق بواجب
 الخرج اي وقف عليه حتى يموت لان احداثه التي احدثها هي التي دفعت عليه بالسعي فقله و
 حملت المسلمين على اجاعهم على فقله مثل الاستبداد بالمال ووضعته غير اهله ونولته
 بنو عمه الاعمال مع ظهورهم ورد الحكم بن العاص طريقا النبي صلى الله عليه واله ونفى باذر
 حبة ضرب عبد الله بن مسعود وكسر ضلعة ضرب عمار بن ياسر اخراصة عطاؤه وغير ذلك
 من الاحداث التي نفها عليه المسلمون واسخطوا بسببها فقله البيضة هي كبره ويطاهاه باعجا

بنو الاموية
 بنو بني العباس
 بنو بني العباس

بجاهلته كلبس محبر والنزول بالذهب ضرباً لبوقات والاحتجاب عن الناس فيكتبه ذلك
 البطنة يقال كسب الجوار إذا حفر فوقع راكبه في كنه بذلك عن قوله بنسألون الأثبات هو المعنوم
 بعد شيء بغير انقطاع كأنثبال الرمل إذا انهمال وكنه بذلك عن اسراع محي المسلمين إليه بعد
 قتل عثمان وعرفنا الضبع يشبه ثور الأزد حام والكثرة لأنه إذا غضب قام شعره وازدحم بعضه على
 بعض شبه عليه السلام ازدحامهم وكثرة محبتهم يعرف الضبع عند قيام شعره والحناء قبل أرادها
 ولد به عليها السلام يريد من كثرة ازدحام الناس عليه صوابهم المكان حتى وطؤوا أولاد وقال بعض
 الشراح أراد بالخسنة الجاهما الرجلين أي طؤوا الجاهل رجلاً عليه قوله وشو عطفاً بغير
 أنهم لكثرة ازدحامهم وطؤوا جانباً ثم انه وصف كثرة ازدحامهم على بعضه وكثرة اجتماعهم ببعضه
 الغنم بعضهم فوق بعض كما يترك الغنم بعضهم فوق بعض قال بعض الشراح انه وصف بذلك
 بلادهم وقلة عفوهم فتشبههم بالغنم الرابضة اليه لا عقول لها قوله فلما نهضت بالامر كنه بذلك
 عن قيامه بامر الخلافة والحيلة لأعباءها بحسب تصرفات الظاهر لما ارتفعت الأعداء الممانعة فزاد
 التفتت بعد المنازع واجتماع الكلمة فوجب عليه النهوض في الأمر الفياض لا نه صاحب الأصل وأما
 ترك القيام فيه ولا لوجود المانع فلما زال زال العذر والنكت هو الرجوع والمنقضى للبيعة
 بعد انقضاءها يقال نكت فلان عهداً إذا رجع عنه وأراد بالطائفة الناكثة طلبة والزبير أهل
 البصرة فانهم كانوا قد بايعوه باجمعهم طائعين غير مكرهين ثم انهم نكثوا بيعة فخرجوا عليه
 سبب بل طلبا للرياسة وحبا للدين وأرغبة في حظوظها وأراد بالطائفة المارضة معاذة و
 أصحابه من أهل الشام لانهم مرفوا من اجماع المسلمين في مبايعته عليه السلام لان معاذة وأهل
 الشام لم يرضوا ببيعة فخالقوا ما اجمع عليه أهل الاسلام من أهل الحل والعقد وأراد بالطائفة
 الفاسقة الخوارج واتباعهم فانهم كانوا من أصحابه واتباعه ممن خارب معته ليجل وصفين ثم
 خالفوا أمره وخرجوا عن طاعته فمما هم بذلك فاسقين لان الفسق هو الخروج عن الطاعة و
 سبب خروجهم فضة الخبكم الحاربي بدنه وبين معاذة فانكروا مع انهم هم الذين دعوا إليه
 وان كان قد سماهم النبي صلى الله عليه وآله اليارفين في قوله عليه السلام بالي من بعدك أقوام
 بفرقت القرآن لا يجاوز فراء منهم ثم اقبلهم يرفون من الدين كما يبرق السهم من الرمية هم شر الخلق
 والخليفة يقتلهم خبر الخلق والخليفة قوله ورافهم ذريحاً الزنج الزينة وراف في الشيء يروى
 إذا خلا في النفس ثم انه عليه السلام اقم فمما صافاً بمن يرى لينة أي خلوق والنية هو كمال
 له روح وقلوب الحية بمعنى أخرج النبات منها بانه لو لم يحضر من حضر من انصا الدين فاموا
 معه جاهدوا بين يديه في مغانداً له في وقايعه التي هي لجل وصفين والنهر وان فقامت

من قال قتل عثمان
 في الأموال التي حلت بعد عثمان
 في الأموال التي حلت بعد عثمان
 في الأموال التي حلت بعد عثمان

الحجة عليه وجوب الغنم بالامر والجماع عليه بآثارنا وبل كما وجب على النبوة صلى الله عليه
والله بجهتها اثبات التزبل بسبب جود الناصر وان الله نعم فداخذ على اهل العلم ان لا يفتوا
اي لا يفتوا وبغروا اهل الباطل على باطلهم لوجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر مع
الشرائط والكفنة الشيعية يقال كنهه لا كل الحفنة حمله لكثرة لان الظاهر يذبح الاموات من
وجوهها وحملها فيكون كالذي ملا بطنة طعنا ثقله حمله والسغب الجوع لان الظلوم يؤخذ
ما عند فحش من معاشه فيكون ذلك سببا لجوعه وثالثه خاله والعلم اذا امكنهم محضو
الشرائط ازاله ذلك وجب عليهم فلهذا ما يدل على انه صلى الله عليه واله ما كان قيامه بالامر
الدين والاحكام راسه ولا الاقامة لجاه بل انما كان لا فاقه لحد الشرعية واثبات القواعد
الاسلامية ولهذا فان بعض العلماء ان غير على من اخذوا من بين بالخلافه وحصل الفخر لها
واما على وهو الذي بين الخلافه وجملاها بعبارة بين الحالين فرفعه عظيم قوله لا تغيب جملها
بعض الخلافه فانه لما شبهها بالنافه شيخ الاستعانة بذكر الجبل الذي يحطم به النافه والنافه
هو ما بين الكفنين وسعى اخرها بكاسر ولها كناية عن ترك الامر اخرها كما تركه ولا وفيه
دلالة على ان الترك في الاول انما كان لفعله الناصر وعظمه اعتبر هو ما يخرج من انقها
حين نشط ولهذا يقال ماله عافطه ولا ناطفه ويقال للفتاة عافطه وللغرفة عافطه استعمل
عليه سلم العافطه للفتاة استعمال لها في غير موضعها لا شراكها في اسم الغنم واهل السوام
اهل القرى لان السوا الحضرة لانهم اهل الزرع والنخل والافضا هو الخروج الى الفضل لان
الخطبة حال الخطبة يجمع اليه نفع استخراج الكلام والمخافة انك سكنت ففرقت انك
فكانه قد خرج الى الفضل والشفقة بكسر الشين ما يخرج عن فم البعير فلهذا شبه
حال الخطبة بحال الفحل عند هباجه فانه اذا اجتمعت اليه فكاره يخرج عنه الاشياء المنقشة
والفتون المتغابرة اليه كانت كانه في نفسه فتمنى لك بالشفقة وفرت بمعنى سكنت لان
البعير اذا سكنت هباجه سكن هديره وجبت الشفقة الى منفرها فكذا الخطبة اذا سكنت
فرت شفقة قال في الثانية معلومة ايضا بالتوازي بين الامامة وغيرهم قد نقلوا من
احواله وما ظهر على يده من خوارق العادات المطابقة لدعواه ما كثر وجل عن تعدد الاحصاء
واشار المصنف الى بسره منه وبالسبب اسند على لكثير وخصها بالذكر لانها من لوازم النبوة
في الاشهر ما يبلغا قريب من العلم ولا شتهارها لم يجمع اليها الساندها وتعد بدفعها
اشهر عنه عليه السلام معجزات اخرى كالاعلام بالمغيبات واستجابة الدعوات والاطلاع على
احوال الكائنات والارتقاء الى العلويات وحراسته اهل الاسلام والغنم بمهام الرسالة

وذكر ما قبل الخطبة
في بيان ما قبل الخطبة
في بيان ما قبل الخطبة

في بيان ما قبل الخطبة
في بيان ما قبل الخطبة
في بيان ما قبل الخطبة

الرواية

في ذكر معجزات مولانا أمير المؤمنين

والحفظ لغواميد الدين وانتظام امر المسلمين في خبر ذلك من حواله وافغاه الله بلغث لغابة
 ونجا وذا النهاية ونلقاها الخاص العام ومحدث بجايها ساير الانام ولا ينكرها الا ذوق
 الغياوات ومن دابة انكار الحق وكثان فضائل اهل البيت عليهم السلام **اقول** ما ذكره الا
 من المعجزات **الاول** في رد الثمر فدردت له مرتان احدهما في جوة النبي صلى الله عليه
 واله بموضع بالدينية يقال له الفضيخ بحيث بعض حدائق بني النجار وهو اليوم مشهور بمسجد
 الفضيخ وذلك ان النبي صلى الله عليه واله لما نغشا الوحي وضع راسه حجر على عليه السلام
 وبين يوحى اليه ان غريب الثمر كان عليه السلام لم يصل العصر فلم يغد على استيقا
 افعاله لما كان النبي صلى الله عليه واله فلم يصل الا بالايام فلما انبى النبي صلى الله عليه واله قال يا علي
 ان الله رفعك بالرسول الله لم اتمكن من فعلها الا بالايام لما كان راسك فقال يا ابا طالب
 نصليها بانيامها في وقتها فقال علي عليه السلام واني في ذلك فقال يا علي اربع الشمس ان يرج
 كما كانت وقت العصر فانها مأمورة بطاعتك فنادى بها عليه السلام فرجتها كما كانت وقت
 العصر بيضا فبصر بها كمال فعالها ثم غريب الثانية في زمان خلافة في رجوعه
 من حرب صفين قريبا من بابل وقت صلوة العشاء اذ هذا ارض خفف سقط لم يصل فيها
 نوح لا ولة واشتغل اصحابه بنجيب العسكر وعبر عليه السلام اول الناس في جانب لاخر فضل العصر
 وحده وفان كثير الناس الصلوة معه شغلهم بالعبود فلم يرغبوا حتى غريب الشمس واشتبك
 النجوم فكثير كلام الجليل في امر صلوة العصر حتى قال بعضهم ان عليا لم يصل العصر فقال
 اني جيتون ان يصلوا العصر وقتها فقالوا نعم فقال لمؤذنه يا جويرية اذن للعصر فقال جويرية
 في نفسه تكلتك امك يا جويرية اذن للعصر فداشنيك النجوم فقال علي عليه السلام اذن
 للعصر يا جويرية فلما فرغ من اذانه حتى جئت الشمس في موضعها الغلث بيضا فقام عليه السلام
 فبصر بها صلوة العصر حين فرغ هون هوى الكوكب المسرع فها هو الناس ذلك سمعوا
 لها عند غروبها صرير كصير بر المنشار وموضع جوعها مشهور بارض بابل بارض بلاد الحلة بمشهد
 معروف بمشهد الشمس لا يمكن انكاره **الثانية** في رفع الصخرة عن قم القلبين ذلك لما خرج علي
 عليه السلام الى حرب صفين اصحابا بعبادة العطش فشكى اليه اصحابه ذلك فلو علي عليه السلام عنون بعلته
 فنكب الطريق وساروا العسكر خلفه حتى توسط بهم ارضا فزيرة فلاح لهم دبر داهيا الو
 عن الماء فقالوا ابن الماهبهنا انما يؤت له به من ميرة ثلثة ايام فحاج علي عليه السلام الى موضع
 من ذلك المكان وقال اخفروا ههنا الماء فكشفوا بالمساحي فلاح لهم صخرة مملئة نلوع
 كالبحر فقال قلبوا الصخرة فان الماء نضحها فاعصو صبا على فلعها وبذلوا البهة ذلك فلم

في ذكر معجزات مولانا أمير المؤمنين

في ذكر معجزات مولانا أمير المؤمنين

بغدر و اعلیٰ ذلك استنصب عليهم فلما علم عليه السلام بعجزهم فقال اعجزوا عن دفعها فانوا انهم
 يا امير المؤمنين فقالوا البعد واعنها فلما اتوا فبض عليه السلام على راس الصخرة باصابعه فاعلموا
 من مكانها ورمى بها اذ رعا فطمع من تحتها ماء ابض من اللبن واحلى من العسل وبرد من الثلج
 فشربوا وارنو واورو وافرطهم وكان ذلك لعين الراهب كان اسمه مجبر فقال احنا لو انزلنا
 فانزلوه فجاء الامير المؤمنين عليه السلام فقال له انت بنى ووصى بنى فقال بل انا وصى بنى النبي
 فقال له مد يدك فانا اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله فاسلم وصلى عليه فقبل
 له عن ذلك فقال بنى هذا الدبر على طلبك لع هذا الصخرة وخرج الماء من تحتها ومضى فبلى جماعة
 لم يدركوه ورزقني الله ذلك وارحل امير المؤمنين والراهب بين يدية فائى بين يدية فقتل في
 حرب صفين وفي ذلك عذ انان الثالث فلع باب خبير قد مضى الكلام عليه وجه
 الاعجاز فيه ظاهر فانه كان بابا عظيما من الصخرة وقد قال عليه السلام والله عليه السلام ما قلعت
 باب خبير بقوة جنانته بل بقوة ربانية وارادوا قلبه فلم يغدر وابقلبه لاسبعين وجلا من
 اقرباء الناس بعد جهده مشقة وقيل له لقد اقبلت منه ثغلا فقال الله ما كان عندكم كبحو
 هذه واخذ عليه السلام قد حابه في الارض سبعين ذراعا وبالجملة فاجازته ظاهر الراجح
 كلام الثعبان وذلك انه عليه السلام كان يخطب على منبر الجامع بالكوفة اذا قبل ثعبان عظيم من
 صدر البرية حتى دخل المسجد فثار الناس اليه فاعلم عليه السلام انه يدعو فافترق الناس عنه فقتل
 ودخل بين الناس لبعي حتى وصل الى المنبر ثم نظا اول الى اعلاه حتى التفت اذ نه عليه السلام قاصف
 اليه باذنه فتوقفت فظاها سمع الناس فبقوله عليه السلام بعثا مثل تعفنه ثم اناب
 خرج من المسجد فلم يعلم له اثر فيها الى الناس ذلك كثر منهم المغال فقال عليه السلام اجها الناس
 لا يهولنكم ذلك هو رجل من الجن استشكل عليه مسألة فحاج بسئلني عنها الخاص والعام
 كلام الحبان له ونفضا لفران بضربته وذلك ان اهل الكوفة شكوا اليه باده ماء الفرات
 خشوا منه الغرق فخرج عليه السلام راكبا بغلة رسول الله صلى الله عليه واله وبه فصبه المشوق
 وبين يديه ولد به الحسن الحسين عليهما السلام وخواص اصحابه صلى الله عليه واله الفرات فبسط بحبه
 بساطا فضلى كعبين ثم ضرب جبه الماء بالفضيب فنفض راعا فقالوا زنا امير المؤمنين
 فضر به مرة ثابته فنفض راعا فقالوا زنا فضر به ثالثة فنفض حتى ظهرت الحبان منه ولمن
 عليه بامر المؤمنين الا البحري والمارماهي الزمار فقبل له ذلك فقال عليه السلام نطق
 منها ما حل وطاب صحت عنها ما حرم وخبت فاما اعلامه بالمغيبات فكثير مثل انباء عليه
 السلام عن نفسه الشريفة بالفضل وان تغفل في العشرة الاوخر من مضى وكان يغفل

وهو من عجيب
 ما كان من
 المعجزات
 لا يشك

فصل في
 ما كان من
 المعجزات

باجتماعهم حوامن يغفلهم المسلمون وغزوا وقيام شانهم وعلت كلمتهم واستقام اسلامهم ولولاه
 ليخطفهم الفرنجيان واكلمهم ذباب العرب لهذا انه عليه السلام يوم الاخر اقبل عمر واوجز
 راسه وجاء به الى النبي صلى الله عليه واله خرا لبي مع ساجدا وقال الحمد لله الذي غزا الاسلام وقد
 اهل الكفر وقال الان تغزوه ولا تغزونا وقيام اليه ابو بكر وعمر فقبل راسه شكر له جميع
 المسلمين وكانوا قبل فله قد خلت نفاسهم ارنعت فرا بهم خوفا من راسه سطونه واما
 حراسه المعنوية فلانه عليه السلام قطب لوقت وقيام الوجود ونظامه كله ببقائه ووجوده
 وبدل على ذلك ان اهل الاخبار رووا انه دخل على رسول الله صلى الله عليه واله يوم الجمعة
 شخص في صلوة الصبح غلس الفجر وكان شخصاً موهوباً لا عظم الخلفه كالخلة السحوقه صوت
 جهور مثل دوى الرعا وعينا كشمس الناز فحاذاهل المسجد منه وارادوا الصور ثم لم وهو
 خلفه فبينما هو يحدث النبي صلى الله عليه واله في حوائجه واذا بعلي عليه السلام قد دخل المسجد
 فلما رآه ذلك الشخص هل عقله وطار له نقر يض منه وصار يزدحم عفا غاليا خوفا منه فقال
 النبي صلى الله عليه واله لا بأس عليك لا تخف فانك من منى مالك لهذا المعقل ما الذي رآه
 منه حدثنا بفضلك معه فقال اني كنت من النار اذ الفراعنة المتمردين على عمر سليمان بن داود
 فخرجت ليله انا واصحابي وكنا في عشرين نمرودا وكنت نار بينهم وخرجنا لاسرا في السمع فلما علونا
 في الهواء فربنا من السما اذا بهذا الرجل قد انقض علينا وسيد شهاب من نار فلما غارضا انقرا
 خوفا منه ثم انه عارضني صوتا في فمحت البحر على راسه عجل خوفا منه فانقض على عارضني قبل
 ان اصل البحر ومانا في شغل من فاصحا ووقعت في فخر البحر ثم انه كشف عن فخذه فاذا في عضليه
 كالنهار وكالتخندق العظيم فنبه النبي صلى الله عليه واله حتى بدت نواجد ثم قال ان الله تعالى
 قد وكل علي بن ابي طالب بحراسه اهل الارض وبحراسه اهل السما ثم ان عليا جاء نحو جلس
 بحذاء النبي صلى الله عليه واله فضا ذلك الشخص بنظر اليه شرا خوفا منه فقال النبي صلى الله
 عليه واله لا بأس عليك كالمبحاجك ففضله حوائجه انصرف وهذا من جملة عجائب امر الوير
 عليه السلام واما اثباته بمهام الرسالة فظاهر مما ذكرناه من احواله السابقه ولهذا ورد في
 الاخبار الصريحه انه عليه السلام اية نبوة محمد صلى الله عليه واله وانه قال هذا ناصر ومعين
 والقائم بامور وانه ما وقع في شدة الا وقال ابن ابي طالب في حجة النبوية فينفذ في منكب
 عظمه ويحكي وكان دائما بين يديه جميع حوائجه واموره لا يغيب عنه الا في شئ من المهمات التي
 يبعث بها ولهذا قال عا كنت ابغى كما يبيع الفضيل انه كل من عرف احواله معه علم يقينا انه
 القائم بمهامه والمكمل لاعتبار رسالته واما حفظه لقواعد الدين فهو من المعلوم الضرورة

بجميع

هذا الحديث في فضائل أبي بكر وعمر رضي الله عنهما

في فضائل علي بن أبي طالب رضي الله عنه

فِي دُرِّ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ

٣٠

فانه عليه السلام هو الحافظ لاصوله وفروعه لهذا قال يا بعثني رسول الله صلى الله عليه وآله
 فاضيا اليهم فقلت يا رسول الله بعثني اليهم فاضيا وانا صبي علم لي بالفضا فوضع صلى
 عليه وآله يده على صدري وقال اللهم اهد قلبي ثبت لسانه قال فاشككت بعد في فضا بين ابي
 وبيد علي حفظه لمواعيد الدين فارجع اليه فبني الصحابة من الفضل والاحكام بعد ظهور غلظهم
 وبنائه لهم الحق فيها حتى قال عمر في مواضع لولا علي لهلك عمر و قال لا بعثت لمعضلة ليس لها
 ابو حسن وقال يوما علي المنبر مشبرا الى الناس ما تقولون لو غير خليفكم شيئا من هذا الحد
 او عطل شيئا من هذه الاحكام ما كنتم فاعلمين منكم واما جمعهم فقام اليه عليه السلام و قال
 لو فعل ذلك لضربته بسيفي هذا فقال عمر الحمد لله الذي جعل في امه محمد من يقوم اوردها عند
 اعوجاجها الى غير ذلك من احوالها الباهرة وعجائبه البينة الظاهرة واما انتظام امر الدين
 برأيه وتديبه فذلك من الامور الظاهرة الواضحة فان بتديبه في جميع الغزوات قام الدين و
 ظهر الاسلام حتى ان في بعض الغزوات كانوا ينامون بالليل بمحاصن بعض المحصون ففقدوا عليا من بينهم
 فارتاعوا لذلك خافوا خوفا عظيما ففرغوا الى النبي صلى الله عليه وآله وقالوا يا رسول الله
 فقد ناعلنا من بيننا فقال عليه السلام لا بأس عليكم انه في اصلاح شأنكم فالبث ان جاء
 معه راس صاحب الحصن بسور عليه ليل ففقدوا كان ذلك سببا فتح الحصن واخذ الغنائم
 ولما غزت الفرس العرب الى بلادهم في ايام خلافة عمر وارسلوا اليه يستنهضونه استنشا
 جماعة من الصحابة في ذلك فكلهم اشاروا اليه بالنهوض بنفسه وقالوا الشخص اهل الشام واهل
 الحجاز وجميع المسلمين والوفاء بهم جوع وعلى مع القوم ساكت فقال عمر ما تقول يا ابا الحسن
 في ذلك فقال قد سمعت ما قالوه فقال له عرضت عليك لتقول ما عندك فقال ما اري ما قالوا
 فانك اذا شخصت اهل الشام من شامهم ساءت ايامهم الروم فاجلوهم من بلادهم واذا شخصت
 اهل الحجاز انقضت عليك العرب من اطرافها فيكون ما يترك وراءك من عيال المسلمين
 وبلادهم اهم عليك مما توجهت اليه فقال فما الذي عندك فقال عليه السلام اري ان لا
 شخص بنفسك فانك اذا شخصت بنفسك فالت الفرس هذا راس العرب مدكم فاذا قطعتم
 قطعتم العرب فيكون قد اليتمهم على نفسك وسدت كلهم عليك اري ان تفقد في دار
 الهجرة وتبعث المجاهدين من المهاجرين والانصافا فانا ما كنا نقاتل بالكثره ولكننا نقاتل
 بالنصرة واعلم ان الله تعالى تكفل باعزاز دينه واظهرها كل سنة فانك متى بعثت بعسرك كان وقع
 في قلوبهم واعظم في صدورهم طيبته من ريش الاسلام وتكون انت ذاء لعسرك وقلوبهم
 يعوى بكونك من ورائهم فاخذ عمر برأيه وكان بذلك اري ظموا العرب على الفرس حتى استغنوا

منهم
 وبنائه لهم الحق فيها حتى قال عمر في مواضع لولا علي لهلك عمر و قال لا بعثت لمعضلة ليس لها ابو حسن وقال يوما علي المنبر مشبرا الى الناس ما تقولون لو غير خليفكم شيئا من هذا الحد او عطل شيئا من هذه الاحكام ما كنتم فاعلمين منكم واما جمعهم فقام اليه عليه السلام و قال لو فعل ذلك لضربته بسيفي هذا فقال عمر الحمد لله الذي جعل في امه محمد من يقوم اوردها عند اعوجاجها الى غير ذلك من احوالها الباهرة وعجائبه البينة الظاهرة واما انتظام امر الدين برأيه وتديبه فذلك من الامور الظاهرة الواضحة فان بتديبه في جميع الغزوات قام الدين و ظهر الاسلام حتى ان في بعض الغزوات كانوا ينامون بالليل بمحاصن بعض المحصون ففقدوا عليا من بينهم فارتاعوا لذلك خافوا خوفا عظيما ففرغوا الى النبي صلى الله عليه وآله وقالوا يا رسول الله فقد ناعلنا من بيننا فقال عليه السلام لا بأس عليكم انه في اصلاح شأنكم فالبث ان جاء معه راس صاحب الحصن بسور عليه ليل ففقدوا كان ذلك سببا فتح الحصن واخذ الغنائم ولما غزت الفرس العرب الى بلادهم في ايام خلافة عمر وارسلوا اليه يستنهضونه استنشا جماعة من الصحابة في ذلك فكلهم اشاروا اليه بالنهوض بنفسه وقالوا الشخص اهل الشام واهل الحجاز وجميع المسلمين والوفاء بهم جوع وعلى مع القوم ساكت فقال عمر ما تقول يا ابا الحسن في ذلك فقال قد سمعت ما قالوه فقال له عرضت عليك لتقول ما عندك فقال ما اري ما قالوا فانك اذا شخصت اهل الشام من شامهم ساءت ايامهم الروم فاجلوهم من بلادهم واذا شخصت اهل الحجاز انقضت عليك العرب من اطرافها فيكون ما يترك وراءك من عيال المسلمين وبلادهم اهم عليك مما توجهت اليه فقال فما الذي عندك فقال عليه السلام اري ان لا شخص بنفسك فانك اذا شخصت بنفسك فالت الفرس هذا راس العرب مدكم فاذا قطعتم قطعتم العرب فيكون قد اليتمهم على نفسك وسدت كلهم عليك اري ان تفقد في دار الهجرة وتبعث المجاهدين من المهاجرين والانصافا فانا ما كنا نقاتل بالكثره ولكننا نقاتل بالنصرة واعلم ان الله تعالى تكفل باعزاز دينه واظهرها كل سنة فانك متى بعثت بعسرك كان وقع في قلوبهم واعظم في صدورهم طيبته من ريش الاسلام وتكون انت ذاء لعسرك وقلوبهم يعوى بكونك من ورائهم فاخذ عمر برأيه وكان بذلك اري ظموا العرب على الفرس حتى استغنوا

و
 وبنائه لهم الحق فيها حتى قال عمر في مواضع لولا علي لهلك عمر و قال لا بعثت لمعضلة ليس لها ابو حسن وقال يوما علي المنبر مشبرا الى الناس ما تقولون لو غير خليفكم شيئا من هذا الحد او عطل شيئا من هذه الاحكام ما كنتم فاعلمين منكم واما جمعهم فقام اليه عليه السلام و قال لو فعل ذلك لضربته بسيفي هذا فقال عمر الحمد لله الذي جعل في امه محمد من يقوم اوردها عند اعوجاجها الى غير ذلك من احوالها الباهرة وعجائبه البينة الظاهرة واما انتظام امر الدين برأيه وتديبه فذلك من الامور الظاهرة الواضحة فان بتديبه في جميع الغزوات قام الدين و ظهر الاسلام حتى ان في بعض الغزوات كانوا ينامون بالليل بمحاصن بعض المحصون ففقدوا عليا من بينهم فارتاعوا لذلك خافوا خوفا عظيما ففرغوا الى النبي صلى الله عليه وآله وقالوا يا رسول الله فقد ناعلنا من بيننا فقال عليه السلام لا بأس عليكم انه في اصلاح شأنكم فالبث ان جاء معه راس صاحب الحصن بسور عليه ليل ففقدوا كان ذلك سببا فتح الحصن واخذ الغنائم ولما غزت الفرس العرب الى بلادهم في ايام خلافة عمر وارسلوا اليه يستنهضونه استنشا جماعة من الصحابة في ذلك فكلهم اشاروا اليه بالنهوض بنفسه وقالوا الشخص اهل الشام واهل الحجاز وجميع المسلمين والوفاء بهم جوع وعلى مع القوم ساكت فقال عمر ما تقول يا ابا الحسن في ذلك فقال قد سمعت ما قالوه فقال له عرضت عليك لتقول ما عندك فقال ما اري ما قالوا فانك اذا شخصت اهل الشام من شامهم ساءت ايامهم الروم فاجلوهم من بلادهم واذا شخصت اهل الحجاز انقضت عليك العرب من اطرافها فيكون ما يترك وراءك من عيال المسلمين وبلادهم اهم عليك مما توجهت اليه فقال فما الذي عندك فقال عليه السلام اري ان لا شخص بنفسك فانك اذا شخصت بنفسك فالت الفرس هذا راس العرب مدكم فاذا قطعتم قطعتم العرب فيكون قد اليتمهم على نفسك وسدت كلهم عليك اري ان تفقد في دار الهجرة وتبعث المجاهدين من المهاجرين والانصافا فانا ما كنا نقاتل بالكثره ولكننا نقاتل بالنصرة واعلم ان الله تعالى تكفل باعزاز دينه واظهرها كل سنة فانك متى بعثت بعسرك كان وقع في قلوبهم واعظم في صدورهم طيبته من ريش الاسلام وتكون انت ذاء لعسرك وقلوبهم يعوى بكونك من ورائهم فاخذ عمر برأيه وكان بذلك اري ظموا العرب على الفرس حتى استغنوا

بلا دهم وامكنهم الله من ديارهم وكان بندير علي عليه السلام وبرائه ولهذا قال بعض الحكماء
 شجاع ولكن لا معرفة له ببندير الحرب فسمع عليه السلام ذلك فقال الله لولا الدين لكت من
 ادهى العرب اليه خبر ذلك من ابائه وعجابه حتى انه سمي مظهر العجايب فنادى عليا مظهر العجايب
 فحدثه عونا في النوايب **قال** مما جمع بين الامرين ما ورد في بعض اقواله من خطبه واهما
 اهل العلم من شرح تلج البلاغة وهي ان فريشا طلبت السقاء فشفت فطلبنا النجاة فهلك
 وطلبنا الهدى فضلنا وبهمم الركب جمعوا وبهمم الذين امنوا وابغتهم ذلهم بايمان الحفناهم
 ذربا لهم فابن العدل والمنزع عن ذرية الرسول الذين شهد الله ببنائهم فوق بنيانهم واعلى
 رؤسهم فوق رؤسهم واخيتهم عليهم الا ان الذرية افنادنا شجرها وودحنا ناسها وانا
 من احمد بمنزلة الضؤ من الضؤ كنا ظلا لا تحت العرش قبل خلق البشر وقبل خلق الطينة التي كان
 منها البشر اشباحا عابثة لا اجساما مائنة ان امرنا صعب مستصعب لا يعرف كنهه الا ثلثة
 ملك مقرب ونبى مرسل ومو من امن بالله فلبه بالايمان فاذا انكشف لكم سر و وضع لكم امر
 فاقبلوا والا فاسكوا وسلموا وورد واعلم الى الله فانك في اوسع ما بين السما والارض وقد ورد
 عن الثقات ان عليا عليه السلام لما شطر مرجبا في يوم خيبر شطر من جاء جبرئيل الى النبي صلى
 الله عليه واله باسماء محبا فقال النبي عن ذلك فقال ما لبثت اشد المملكة فدعجوا من
 حذات على بن ابي طالب حتى نادوا باسمه لا في الاعلى لا سفلا لا ذوالفقا واما العجايب فانه لما
 احربنا انا حرب مداين لوط السبع دفعها بامر الله وقد نه من الارض السابعة السفلى الى السما
 السابعة العليا على ريشه واحد من جناحي حتى جمع من في السما صباح بكهم بكاء طفاهم و
 لم اثقل لها الا الصبح ثم دمرتها دميرا واليوم لما كبر على تكبيرته الهاشمية وضربته العلو
 الموبدة من الله بالقوى الهاشمية وشطر مرجبا وجواده شطر من امرنا فافضل فاضل سيفه حتى
 لا يشق الارض ويشق الحياض شطر من فتيدها باهليها وكان فاضل سيفه على علي يد اثقل
 من مداين لوط السبع وهذا السر افيل وميكائيل قد نبضا على عضد في الهوا وما هو عجيب
 الى كماله ومراتب احواله لان مداين لوط قطعة من الارض ضربته صارة عن تاسيد الله وقد نه
 وابن فدره الله الخ من خشيتها نزل عدائها وسكانها الى قطعة من الارض جد رانها والامام
 الله وعظمت ابن ثقل الارض في عظمت رب السما والارض لا نعهم قوله انا عرضنا الامانة على
 السموات والارض والجبال فابتن ان يحملنها واشفقن منها وحملها الانسان والامانة لب
 الصلوة ولا الزكوة وانما ولا به الله في ارضه عتبه وخلافة الله في بلاد لان القائم قائم
 مقام الله والامانة صفة الامين واذا كانت السموات والارض قد عجزت عن حمل الصفة ان يقولوا

كننا ظلك ولا اظلك
 رواه ابن ابي عمير

رفيعا في الرا
 فاستغنى

مراد من قوله في مراتب علم مولانا علي

مراد من قوله في مراتب علم مولانا علي

مراد من قوله في مراتب علم مولانا علي

المراد من قوله في مراتب علم مولانا علي

ها العظيمة في ملكوت الله فكيف يطهر جبرئيل وحده حمل الامين الموصوف الذي ظهر في ربه
 الاثار الالهية والقوى الربانية والى هذا المعنى اشار في قوله عليه السلام ما قلعت باب خبر نفوس
 جismanية وقوة غذائية بل بقوة ربانية واثارا لالهية واذا كان شديدا بالقوى لا بالقوى على
 حملها ضل سبيل على فكيف يطبق الناس على حمل سره الذي في سلف صلوات الله عليه فقال له
 لو اريد لعملة فلا جرم اذا المنة بارفة من بوار وسره من سماء بكاد سنا برقة يذهب بالابصار ولا
 يجد عند كثير الناس لهذا الالورد والانكار وما علمنا من سر عظيمة لا تطفئ هي الباب لنا
 على الجناب ليس بينها وبين الله الا من حجاب في السر والحجاب فيهما ايا اوله الالباب اقول في
 هذا الكلام اشارة الى قول علي عليه السلام انا النقطة تحت الباء فلا بد من بيان معنا ومغنى
 قول الكل بالباء اظهر الوجود بالنقطة بمنزلة العابد من المعبود وذلك اشارة الى نزل الحق وظهور
 بصورة الخلق كنزل الالف في ظهوره بصورة الحروف لان نغين الحق المطلق الذي هو المعبود
 بصورة الخلق المقيد الذي هو العابد ليس الالباب بالنقطة النغينية الوجودية الاضافة
 المسماة بالامكان والحدث اليه تحت لوجود الباءين الاول والامكان الذي المسمى بالعقل
 الاول نارة وبالروح الاعظم اخرى المتميزة بالعابد الذي هو العبد عن المعبود الذي هو
 الرب كذلك الحروف لان نغين الالف المحرر الذي هو بمثابة الذات بصورة الباء المقيد ليس
 الالباب بالنقطة النغينية البائية تحت الباء المتميزة الباع عن الالف لان الالف اذا نزل من
 حضرة ذاته ومقام اطلاقه وصورة احدية في صورة نغينة ونغينة المعبر عنه بصورة الامكان
 في حضرة واحدية لا يكون بمنزلة تلك الصورة المقيدة عنه الا بالنقطة المقيدة بالامكانية الو
 تحت نغينة المتميزة بها عن غيره من الوجودات واول تلك الصورة المقيدة نارة تسمى بالعقل
 نارة بالروح ونارة بالنور في اخر الوجودات كما يسمى واول الصورة المقيدة للحروف نارة بالباء
 ونارة بالجهيم ونارة بالدال في اخر الحروف لعظمة الصورة المقيدة الاولى التي هي بازاء الباء من
 الحروف وورد عن النبي صلى الله عليه واله ظهورنا الوجودات من ناء بسم الله الرحمن الرحيم
 ان نغينها ومميزها كان بالنقطة البائية المتميزة اعني الامكانية المحدثة وورد عن علي
 انا النقطة تحت الباء وورد عن الكل بالباء اظهر الوجود بالنقطة بمنزلة العابد عن المعبود فلا
 سرا عظم من الباء والنقطة بعد الالف اعني سر العقل الاول وحقبة الانشا المعبر عنها بالباء
 والنقطة بعد الذات الامدية المعبر عنها بالالف بوجه اخر المراد بالنقطة النقطة الامكانية
 الاضافية المتميزة بين المطلق والمقيد والخاص والعام والعبد والرب وكل في الحروف بين
 الالف والباء ومظاهر الحروف في صورة الحروف فالمميز فيها وهو ان الباء لا يميز عن الالف
 الا بالنقطة البائية المتميزة بها عن غيره من الحروف وكل الحق في قوله اذا نزل من حضرة

وہی

معمولاً در این کتاب
نه در این کتاب نه در این کتاب
چشم ممکن است امکان این نشانند
مجرب واجب به یک چشمی اند
۱۲۱

وجئت بوجه بعض غير مسقط الجاهل في دار بك خاطب صفوة فلو كنت في من نقطة الباء خفصة
 دفعت الي ما لم تنله بحيلة ومعنى البين الاول على ما قاله الشراح انه يقول له محبوبه اي حبيبتني
 حال كونك غير مسقط الجاهل في دنياك وعقبك وخال خطبتك عروس جي خاملة وصيلة
 بما طنت صداقتها وتوهمت عنانها من بياض وجهك الدنيا والعقول لا تستغنائك بذخا
 العلوم والاحوال والاخلاق والاعمال وليس الامر كما زعمت توهمت لانك لا تصل الى جناب
 الابد لك خولك اسقاط فبولك عند الخلق وعند نفسك الدليل عليه لبين الابد
 به وهو قوله فلم تهون في ما لم تكن في قايما ولم تغن ما لم تجلي فبك صورته وهو اشارة الى فنا
 في محبوبه باسقاط وجوده عن درجة الاعب مطلقا وبينا ان تقول لما كان التحقيق بحقيقة
 جي مشروطا بشرط زوال ما به الالمية والمباينة بينهما فان حقيقة الحب مقتضا ان يوصل
 المحب الى المحبوب من غير حكم المباينة والمغايرة بينهما فان المحبة والمباينة لا يجتمعان فاما ان
 المباينة والامتنان موجودا لا يكون حقيقة الحب مقتضا ظاهرا فلا تظهر حقيقة الحب اصلا
 اردن جي طلبت وصلي فغلبك بفناء وجودك مع نوابع الاستهلاك لا خلافا في اعمالك
 باسرها لقوله بحيث نرى ان لا نرى ما عذرنا وان الذي عذرنا غير عذرنا ومعنى البين الثاني
 وهو قوله فلو كنت في من نقطة الباء خفصة دفعت الي ما لم تنله بحيلة اي لو كنت معي لبدلا
 متواضعا متخفضا كخفصة النقطة تحت لباصرفه فوعا الى ربيع جناي وصنع ما لي ونلت
 من الار ب ما لم تنله بجهد حيلة وسعي واجتهاد وذلك لان المكاشف بحقيقة الغيب انكشف
 له فناء الربك بشاهد ما توهمه من الوجود والصفاء والافعال باجمعها الاطلا لا مثلا شبهة
 اشعة انوار شمس الحقيقة فكيف له رؤية بقاء وجود واعبائه صفائه وكل ذلك اشارة
 الى فناء العبد لله ورفع النقطة النورية الى مكانية عن الوسط كقولهم بيني وبينك في
 بنازعني فارفع بفضلك ابني من البين وتغريه بوجه اخر انه يقول لو كنت معي الان كما كنت
 قبل خولك تحت تصرف المكان والزمان وما احدثت بوجودك البين ونقطتك النورية
 المتغيرة بها ذاك عن ذاك ووجودك عن وجودك لحصل لك الوصول الى جنابك ووصلت الى مقام
 لا يمكن الوصول اليه بجهد حيلة وسعي واجتهاد وهو مقام القرب الوصول بحضرة الغائب و
 عين اللطف والشفقة ويعبر عنه بمقام المحبوبة دون المحبة ومرتبة الفضل والعتاة
 مرتبة الثواب الجزاء ومعلوم من حال الانبياء والاولياء عليهم السلام لان عالمهم مقامهم لم يكن
 كسائر الاجتهاد وورد في اصطلاح الفاروق ان الفقير هو الذي يكون مع الله الان كما
 كان في الازل والمراد العود الى ما كان عليه الازل لهذا قيل الفقير لا يحتاج الى شيء لانه في

وكان في الدنيا
 ما لم يكن في الآخرة
 كما كان في الآخرة
 ما لم يكن في الدنيا

وكان في الدنيا
 ما لم يكن في الآخرة
 كما كان في الآخرة
 ما لم يكن في الدنيا

في احكام الفقر والحقائق

١٤٠٨

عن وجوده والاحتياج من لوازم الوجود وقالوا ابلغ من ذلك هو قولهم انهم الفقير هو
الله وقالوا الفقير لا يحتاج الى شيء ولا الى الله لان الاحتياج كما عرفت من لوازم الوجود وهو
قد ارتفع فلم يبق له احتياج اصلا لانه صانعها والغني لا يكون فقيرا ويعرف هذا من قولهم
اذا جاوز الشيء حد انعكس ضد ومثل هذا الفقر الموجب للفناء الكلي والبقاء بالوجود الالهي فقر
بنينا محمد صلى الله عليه واله وقال الفقير فخري به فخري على سائر الانبياء والرسل لا بالفقر الصوتي
الذي هو عدم الاستيلاء الصوتية من الماء كل والمشارب لا تلبس بشيء بفخر به خصوص هذا البني
الكامل المكمل في المدينة الفقيرة واكثر افرغ منه بالفقر الصوتي قوله الفقير صوتا الوجه الدار
اشارة الى ان وجه الشيء ذاته وحقيقته وسواء عبادة عن فناء في الدارين الدنيا والاخرة و
الظاهر والباطن لان كل فناء وعدم بغير من هو ظلمة وسواء كل بقاء ووجود نور وضياء الفناء
خلق الله الخلق في ظلمة ثم رش عليهم من نوره والظلمة اشارة الى العدم النور اشارة الى الوجود
فتواد الوجه عبارة عن فناء العبد في الله بحيث لا يكون له وجود وهو معنى الفناء التوحيدي
البحث في الفقر كثر في كتب لغوم فكل من يفقه عن وجوده في العالمين ويرجع الى عدمه لا يصح
الفقر في الدنيا بل معلوم دفقة وانما لا يشك انه يصل الى مقام البقاء بعد الفناء المعبر عنه
بالوصول والشهود الذي لا يحصل احد بمجد اجتهاد وسعي جملة لان من فني وجوده في الوجود
الحق وصاحبا باقيا في الدارين اقلون باثباته ان في مثل جود وممان في جود وجود في ممان
وقوله صلى الله عليه واله موثوقا قبل ان تموتوا اشارة الى الموت المعبر عنه بالفناء لا الموت الصوتي
وهذا كله بالنسبة الى الرجوع ومقام المعاد فناء العبد في الله بعد فناءه وهلاك المبدأ المحبوبة
العود واقابا بالنسبة الى المبدأ وهو الحق بصورة العبد ويوجو المضاف للمعين الممكن المعبر عنه بالبا
والنقطة فذلك اول البحث وكل من اراد الاطلاع على الوجود الاول حقيقته التي هي في صدر
البا ونقطته ومن هذا قال عليه السلام العلم نقطة كثرها الجهل وكيفية الاطلاع من جهل
اما ان يكون من الوحدة الى الكثرة ومن المبدأ الى المنتهى الذي هو طريق النزول والظهور واما
ان يكون من الكثرة الى الوحدة ومن المنتهى الى المبدأ الذي هو طريق الصعود والبطون فان
كان الاول فهو اعظم فيجهل في الاطلاع على النقطة او لا ثم على باصد منها من النفس والبطون
والطبيعة والجسم الكلي والافلاك والعناصر والموايد ان كان الثاني هو اسهل شرف فيجهل
في الاطلاع على هذه الموجودات بعكس ذلك لان كل من اطلع على النقطة الوجودية
والذي تحتها كن اطلع على الوجود كله وعلى ما في ضمنه من الاسرار والحفايق وعلى الكتب السماوية
وما في ضمنها من الاسرار والحفايق ولا اطلاع بنينا صلى الله عليه واله على النقطة الوجودية

الفقر في الدنيا

نور عبادة عن فناء في الدارين
صلوات على محمد وآله
وارتفاع الكونين
والمجاهدين
الناجيين

معنى قبل ان
تموتوا

معنى فقر في الدنيا

في قسامنا النقطه والتحقيق فيها

٤٠٩

وهذا ما ينبغي ان يكون عليه

في قسامنا النقطه والتحقيق فيها

في قسامنا النقطه والتحقيق فيها

ببله المعراج قال علمت علم الاولين والآخرين وقال انا الاشياء على ما هي عليها ولا طلاع على
عليه سلم عليها قال انا النقطه تحت الباء وقال سلوني عما تحت الباء في هذه النقطه هي
الموسومة عند الغوم بعبان في قولهم ليس وراء عبان فريه وهي التي عليها مدار الوجود كما
المركوبه التي اليها ينهي خطوط الدائره المحيطة بها وذلك لان الوجود بالانفاذ ودرى لتقابل
النقطتين المتقابلتين اللتين هما نقطه البدئية ونقطه المنتهيه كقوله كما بدأكم نفوذ
والاول والآخر والظاهر والباطن اسماؤه لهذين الاعيان والازل لا بد اشارة اليهما فاق
فوسبنا وادنى ذلك لان النفوس اشارة الى قطع الدائره الوجوديه بالخط الوهمي بينهما القاء
بين المطلق والمقيد الامكان والوجود في صورة الدائره والخط الوهمي في اصطلاحهم هو موقفا
القرب لاسماء باعينا لتقابل بين الاسماء في الامر الاله المسمى بآثره الوجود كالابد والاعاد
والنزول والعروج والفاعله والقابله والاعمال بالحق مع بقاء الثبوت والاشيائه المعبره
بالانصاف ولا اعلى من هذا المقام الامقام او ادنى وهو مقام احديهما عن الجمع الذاتيه المعبره
بقوله او ادنى لارتفاع الثبوت والاشيائه الاعيان هناك بالفتا الحضر الطس للوسوكلها
واعلم ان العائل انا النقطه تحت الباء هو على عليه السلم دون غيره من الكل بقوله عنه كما بر الصفا
كلمان والى ذرو كبل بن زباد وغيرهم رضي عنهم وكل اولاده عليه السلم وواعنه ذلك في
الخطبه الطويله الافتخاريه التي قال فيها ما اعظم من هذا حتى قال فيها انا وجه الله انا جنب الله انا بد
الله انا عين الله انا الفران لناظر انا البرهان الصافي وانا اللوح المحفوظ انا العالم الاعلى انا
ذلك الكتاب انا كهيعص انا طه انا خاء انا حاء انا طوا سين انا الممدوح هل انا النقطه
تحت الباء الى اخرها والعقل الصحيح يحكم بصحة هذا فان كل عاقل يعرف بعقله ان على بن ابي طالب
عليه السلم سيد الموحدين وقطب الغارفين وربهم ومقدمهم والشبل واليهمد ومعروف الكرم
والطبري السعطي وغيرهم من المشايخ مستغربين في بحار معرفته وشهوده ومغربين في بيار ثلوه
وحكمه بل كل شاك فيهم ومنسوب اليه لا مبداه وكل من لا نسب له الى خرفه فهو ليس بداخل
في هذه الطائفه لان نسبته الخفيه المشايخ باجمعهم انا كسل بن زباد النخعي والى الحسن البصري
اولى ولد جعفر الصادق عليه السلم وكل من قال بهذا انه ينسب اليه غير على عليه السلم فقد نسب اليه
المشايخ الشطح والدعوى الكاذبه وليس ذلك من صفات الكامل وقد منع المشايخ كلهم من ذلك
بن كما اشار اليه لغارضه في قصيدته في قوله شعرو عرك حتى قلت ما قلت لا يا به شين بين ليس
نفس ثمت ومن انفس لا وطار امسب طامعا بنفسه بعد طورها اذ بعدت فكيف يحى
هو احسن خله نفور بدعوى هي افتح خله وابن السهام من اكمه عن مراده سموغها لكراماتك

فغنت مقام حظ فذكر دونه على قدم عز خطها ما لم تخط ودمت مرادونه كمر تطاولت
 باعنا منها قوم البه فخذت اثبت بيونا لم نسل من ظمونها وابوابها عن فرع مثلك سدا
 والابيات شارة الى ذم الشطح والدعوى الكاذبة وعلى عليه السلام هو الانسب والابن وان
 يكون منه هذا الكلام دون غيره وهذه النقطة قد عبر عنها بنقطة النبوة ونقطة الولاية الالهية
 هما مخصوصتان من حيث الاطلاق بالنبوة والولاية المطلقة والولاية المطلقة مخصوصتان
 بهما لقول النبي صلى الله عليه واله كنت نبيا وارثا بين الماء والطين وقول علي عليه السلام كنت
 وليا وارثا بين الماء والطين فهما موقوفان عليهما كما ثبت لك انما عفلا ونفلا وكشفا و
 شهودا وبالله العصمة والتوفيق **قال** روى عن القناد بن الاسود ان عليا عليه السلام
 يوم الاحزاب قد كان واقفا على شفير الخندق وقد قتل عمرو ونقطعت بفيلة الاحزاب فمروا
 سبعة عشر فرقة وانما لا روى كل فرقة في اعقابها عليا بمصدهم بسيفه هو عليه السلام في
 موضعه لم يبيع احدا منهم لانه كان من كرمه لا يبيع منه ما وروى جابر الانصاري
 قال شهدت البصرة مع امير المؤمنين ع والقوم قد جمعوا مع المرأة سبعة الف دينار منهم
 من ماله الا وهو يقول هزيمه على لا يجرها الا يقول جرحي على لا من يجوز بيقته الا وهو يقول
 فلتني على لا كنت في الجنة الا وسمعت صوت علي في الميمنة الا وسمعت صوته ولقد مررت
 بطليحة وهو يجو بيقته في صدره نبلة فقلت له من رماك بهذه النبلة فقال علي بن ابي طالب
 فقلت يا خرب بلفظي يا جند بليل ان عليا الهزم بالسبل وما يبد الا سيفه فقال يا جابر اما
 ننظر اليه كيف يصعد الهوا انا ذة وينزل في الارض اخرى باله من قبل المشرق غرة ومن قبل
 المغرب اخرى جعل المشارق والمغارب بين يديه شيئا واحدا فلا يمر بفارس الا طعنه ولا يلقى احد
 الا قتله او ضربه او كبه بوجهه قال له يا عدو الله فموت فلا يفتنه احد فنجيت مما قال ولا
 عجب من اسرار امير المؤمنين عليه السلام وغرائب فضائله وباهران معجزاته وكافي يغفل ومفان
 اذا سمع هذه الاسرار انكرها وكاد ان يثمن من الغبط عند سماعها الظلمة قلبه لجمته في لبه فلا
 يعذر على مطالعة هذه الانوار فصعب عليه سماع هذه الاسرار ولا يفتن لعنا هذه الانجبا
قال المحدث من الشاشي فظاهره لمن عرف اسرار الربوبية وانه لا يجهلها الا اهلها
 وان البعيد من النار لا يحترق بها فلا يظلم فيه نارها وان الحديث الحماة بالنار يفعل فعلا
 مناسبة لا فعلها لاجل مجاورتها فالافضل المقدسية الواصلة الى الحضرة الالهية بمنزلة التوبة
 الموجهة للمغرب المستلزم للتخلو بصفاتها الحق وظهور آثار الالهية بمنزلة الولاية لا بعد منه وقوع
 هذه الافعال وتخل هذه الاسرار فانه الباب الذي به الدخول اليه به يتم المعرفة له لا لغيره بذلك

روى الشيخ
 في كتابه
 في غرائب معجزات النبي الاحمر
 في كتابه
 في غرائب معجزات النبي الاحمر
 في كتابه
 في غرائب معجزات النبي الاحمر

في بيان فضائل امر خلا عليه السلام

١١١

لا ظل العبودية والقيام بالخدمة لانه مظهر الكل وموضع الغدوة فكيف يجمع ان يكون عبداً غداً
 كاذباً عليه ومدعياً ما ليس به ههنا ذلك غير منصوص في نظر العقول بل من الحالات العقلية
 بالبراهين القطعية فيكون الولاية ثابتة له لا بدعياً مع الاشارة الى الشيطان من انه كان في
 الاعاديش المعجزة عن صلى الله عليه واله من نازع علياً الخلافة بعدك فهو كما في موضع آخر
 من نازع علياً الخلافة بعدك فقد انكر نبوته ونبوة الانبياء من قبلك في حديث آخر ما على انت
 لا طهار من ذنبك من انكر واحد منكم فقد انكرني لا غير ذلك من الاحاديث الغضائيل والمجرب
 لواردها ان يراد بعض البعض منها الطال علياً الامر واسع وفيما ذكرناه كفاية لطالب الهداية
 اقول معنى قوله لانه الباب الذي به المدخل اليه به يتم المعرفة له انه قد سبق فيما نلونا
 عليه في المباحث السابقة ان العناية الالهية تقتضي وجود الاشخاص الكاملة الذين هم مظاهر
 اثاره بالفعل محل تجلياته ومطالع اسماؤه وكانوا بذلك ابواب طرقي الموصل اليه ليعرفهم
 والاطلاع منهم على الاسرار التي جعلها الله تعالى فيهم تكمل معرفة العارف وبلجي الى التحقيق
 بالعبودية لما يعرفه من حقيقة عبوديتهم مع هذه الاسرار والاثار الظاهرة فيهم بهم فجميع العبوديات
 المنحلة في المرتبة عن تلك العبودية ظل لها واستفاد منها القيام تلك العبودية بجفائيل الخدمة
 للمعبود اليه لا يصل اليها سائر الخدام الا بسلك تلك الاثار لتخلق بذلك الاخلاق فصار
 اولئك الكل بسبب ذلك مظهر الكل للعباد القيام الكل بهم فهم يصلون ومنهم يعرفون فصاروا
 اهل القدوة في الكل فيهم يقتدوا بكل في الكل يحمل الكلام وجهاً اخر وهو ان يعود الضمير انه لا
 وفوق الافعال وظهور الاثار الالهية وتجل اسرار الولاية فيكون ذلك هو الباب الذي منه يدخل
 الداخل الى معرفة هذا الولي وبه يحقق تمام المعرفة له وبلجي الكل بذلك المعرفة الى ان يكون عبداً
 له فاما بخدمته لان عبوديته له وفاسمه بخدمته ظل لعبودية الحق وخدمته له لان عبد العبد عبد
 خدام الخدام ولهذا امر الله الكل بطاعته لهم وواجب على الكل القيام بخدمتهم لان ذلك في
 بحقيقة طاعة له تعالى وخدمته لاسره ونفراً الى رضا بديل عليه قوله نعم قل ان كنتم تحبون الله فابعثوا
 بحسبكم الله وعلى ذلك بان الولي الواجب الطاعة والخدمة من الكل مظهر الكل لان عبوديته تخففت
 العبودية به لكل فان من عرفه حق المعرفة عرف انه لا فرق بين المبدأ الاول والا بال نقطة الامكان
 التي عندها العابد عن المعبود والرب عن المربوب لهذا قال صلى الله عليه وسلم انا النقطة تحت السماء
 فيه حصل التميز والفرق فصلاً بذلك مظهر الكل لان عبوديته التميز حصل جميع العبوديات و
 تميزت فوجب ان يكون بذلك موضع القدوة لكل في الكل وهذا الوجه اقرب الى موضوع
 البحث لانه يصدق اثبات الولاية بصدور الافعال الخارقة للعادة من الولي بعد اذ غاب لها قول

هذا الحديث النبوي
 في بيان فضائل امر خلا عليه السلام

في بيان فضائل امر خلا عليه السلام

في بيان فضائل امر خلا عليه السلام

وغيره لا يصلح للإمامة لتقدم كفره ولله في القدر المأذون فيه ما لا يحصى ولا يصح للإمامة لقوله
 لا ينال عهدى الظالمين فيكون هو الإمام لعدم الواسطه الحال لما كان من عادة أهل العلم الاستدلال
 على إثبات الشيء ما بطل النقص فيه كانت لا نقول إلا أنه بعد موت النبي صلى الله عليه وآله المختص
 في قولين قول بان الولاية لعلي بالنص قول بانها لا يكرها لا خبا ولا ثا لا شوب مستدل بها
 كانا بطلان القولين استلزم صحة القول الأول فلقد اشرع في الاستدلال على مطلوبه من هذا
 الطريق وهو مركب من مقدمتين أحدهما ان غير علي لا يصلح للولاية ولا يصلح الولاية له والثانية
 اذا بطل صلاحه غير معين هو عليه السلام لها وهذا مقدمته غنية عن الإتيان غير محتاجة إلى الشرح
 أما الأولى فقد ذكر في الأصل بيانها وجهان الأول تقدم كفر غير علي الأسلم اذ من العلومات
 الضرورية بان بابكر وعمر وعثمان وجميع الصحابة إنما أسلموا عقيب كفر لا منهم كانوا قبل ظهور النبي
 على سنن الجاهلية في عبادة الأوثان وتعميم الألام وإسهاك الحرمات واستئصال المبغضات وإغا
 أسلموا بعد ان فات كثر أعمارهم في الكفر والمعاصي ما هو مبعث من الله ولا ينكر ذلك أحد من أهل
 الأسلم من ولبائهم واحد منهم وعلى عليه السلام لم يكن كك فانه لم يكن من اتباع الجاهلية ولا يبعد
 لأصنامهم ولا اجال فداهم ولا استغنم بالزلام بل كان موحدا لله عارفا به على الدين القويم
 الصراط المستقيم طريقه أباؤه واجداده إلى أبهم إبراهيم عليه السلام فلما ظهر النبي صلى الله عليه وآله
 وآله بالدعوة الإسلامية كان من أوليائهم وانصاءه والقائم بأوامره ونواهيته كيف لا وهو
 بعض من نوره ونور من شمسه ونوره بل نفسه كما ورد في الأحاديث بالضرورة من نفع كفره كما
 مبينا للكمال مصفا بالنقص بعد اعتراف الله تعالى لآله من أعزائه والمطروذين عن جواره
 فلا يماثل ولا يشابه من شئ طاعة الله بل من كان مع بينه الله في الأضداد الظاهرة والارحام
 الزكية بل في العوالم النورية والاجسام الشجيرة متصلا به ومختلما معه لم يفارقه في حاله من
 الحالات ولا في مقام المفانيات ومن كانت هذه حاله وجب ان يكون موصوفا بالكمال لا على
 والمقام الاعظم الاسنى كحال فرشته في شقيقه واخيه شكله بل نفسه بل موصوفا بجميع صفاته
 فيكون له الكمال المطلق والكمال العليا فيكون صاحب لغزيب من الحق كحال اخيه من غير فرق بخلاف
 غير فاشهد عن هذه الكمالات والجلل هذه الصفات فكيف يكون من أهل الولاية او يصح ان يكون
 موصوفا بها من كانت حاله مبناية كحال الموتى بعد ان طاعته من غير انظار غير قابل
 لنقص كما لا بد بسبب لبائته الخلقية والمفاندة الحالبية وايضا فان سبقا لكفر مستلزم للنقص
 بالنسبة إلى من ليس كذلك فيكون موصوفا بكونه ظاهرا لقوله نعم والكافرون هم الظالمون ولا الظالم
 لغة المنقص فالنعم انك كماها كل حين باذن ربها ولم تظلم منه شيئا اي لم ينقص الظالم بعد عن

وغيره لا يصلح للإمامة
 لأنه لا يملك ما لا يملكه
 ولا يملك ما لا يملكه

والله اعلم
 بالصواب

هذا الاستدلال
 على أن غير علي لا يصلح للإمامة

مرايب الاعتدال المستقيمة للكمال المستقيمة للولادة فلا يكون المسبوقا سلاما بالكفر بصلاح
 للولادة بسبب سبيل النقص عليه خروجه عن دائرة الاعتدال والولادة الغاية بالانحراف عن
 الصراط المستقيم ما ولى الضالين فيكون بعدا عن الله فكيف يكون البعيد عنه وبإله هذا
 خلفنا الثاني ان ذلك الغير المدعى بالولاية بسبب سبيل النقص خروجه عن دائرة
 الاعتدال وقد عدا اهل السبيل النواريج وفوج كثير من الفوارح التي بوجوب عدم صلاحية للولا
 باعتبار اهل الظاهر ومن يقول بصحة الاختيار فكيف مع بطلان ذلك الفوارح المعددة فيمن
 تخلف عن نصبة امره بكثرة مذكورة بين اهل العلم ودونوها في كتبهم ودونوها اهل النقل في
 ذوى الفضل اما الاول فقد حوافره بنامه على الناس على وجوبه هاشم وفرابة الرسول ووجوب
 المهاجرين والانصاف غير رضى منهم ولا اخبار من جميعهم فانا اكثرهم يوم السقيفة كانوا غابا باله
 بحضر مباينة عمر وابوعبيدة له والطفامع انه لم يدع ان ذلك من الله ولا من سوله ثم لم يكف
 حتى انهم جماعة المسلمين بالمباينة له من شاء منهم ومن كثر حتى كثر في ذلك السبيل وشهدت
 الاشهاد ورفع في الصدور وسحب فيها الرجال وكثر فيها الضوضاء وعلت الاصوات وطاولت
 الشكايات ووقع من اجلها هنك الحمرمان حتى قال فيها عمر كانت بيعة اب بكر فله في الله المسيرة
 شرها فمن عاد مشايها فافعلوه ثم ما منع حتى سمي نفسه خليفة رسول الله ومن المعلوم عند الكل ان
 رسول الله صلى الله عليه واله لم يستخلف في شئ من اموره البتة ودعواهم انه استخلف في الضلوة
 سر من موته لم يثبت بل كانت عوى كاذبة عند ذوى الخيقور واهل الاقراء مما ذاك باعظم مما
 افتروه من ان النبي صلى الله عليه واله خرج فصلى خلفه وذلك هو الضلال المبين والخيار العظيم
 ومما قد حواه من قتل مالك بن نويرة واصحابه بامر واستباح اموالهم بغير حق وكانوا من اهل الاسلام
 الصريح وسماهم اهل الردة وما كانوا اكل بل كان ذلك اقراء عليهم عناد الحق لهذا ان عمر انكر ذلك
 ولم ير ضنه فلما رد على ورثة مالك جميع ما كان وجد من غنمهم وسبيهم ومن فوارده منعته
 فاطمة ومخلتها بجمعة واهبة وطالبها بالبينة على ما في يدها وذلك خلاف حكم الله ونكلم في الضلوة
 مستعدا ناهبا لخالدها واطاه عليه من قتل على ضلوة الصبح لما داخله الجزع والندم على ما فرط
 عند خالده لما جعل العلامة بينهم عند التسليم فكم قبله فالا لا تفعل خالدها امرته ثم سلم و
 ذلك من اعظم الوقايح وقال النبي كنت سالت رسول الله صلى الله عليه واله هل للانصاف في هذا
 الامر حوام لا فلك في صحة خلافته ولهذا قال علي عليه السلام اجتمع على الانصاف من فرابة رسول
 الله صلى الله عليه واله فاعطواكم المفادة وسلموا لكم الامارة فحق نصح به على الانصاف ان كانت
 الخلافة بالفرابة فحق اولي بها منكم بالناس من رسول الله صلى الله عليه واله من الفرابة المحض فان كانت

وقد وقع في ذلك ما يشك في صحة

فقال مالك بن نويرة

عن علي بن ابي طالب

في الاموال التي يجب على المسلم الاطلاع عليها

لا بها فالانصاف على دعواهم واخذ الاجرة على لاية المسلمين فابدى لنفسه بيت مال المسلمين
 كل يوم ثلثة دراهم اجرة له على القيام بامور الامة وبناظر عن جيش اسامة وقد امر رسول الله صلى الله
 عليه وآله صلى خروجهم فشاخروا عنه خلافا لامرهم ومضى على عمر بالخلافة بعده مع اعتراف ابن الخلافة
 لا يكون الا بالاختيار فترك الاخبار واخرج المسلمين منه بزعمة واضطروهم الى الرضا بخلافة عمر
 خلافا على رسول الله صلى الله عليه وآله في زعمه وامر ان يدفن في بيت رسول الله صلى الله عليه وآله مع عدم الاذن في ذلك فجاء
 الكل مع اعتقاده انا لبيت في المسلمين فكيف ساع الدفن بغير اذنتهم وسئل عن الكلاله والالا
 مما عرفنا فدل على جهله بالاحكام وسئل عن الله فقال على العرش حتى غاب عليه السائل واسنهر
 بالاسلم لما عرف ان ربي اسلم لهذا الجهالة لولا على عليه السلام بنهمه على الحق فبهر على الاسلام
 وماتت فاطمة صلوات الله عليها مع كونها ساخطه عليه او صلت ان لا يصل عليها مع قوله
 فاطمة بضعة مني من اذها فعدا زانية وقوله ما فاطمة انا لله نعم برضى لرضاك وبغضب لغضبك
 لا غير ذلك من الفوارح اما قد هم فيه بنامه على وجوه بني هاشم وقرابة الرسول مع عترته
 اعتراف جميع الاسلم وغيرهم بانه لا يحاذيهم شرف لا يقاربهم سودد وانه ليس من بيت الاقاربه
 من اهلهم حسب قديم او حديث فذلك مشهور بين الكل معلوم بين الامة لا ينكره احد منهم مما يؤكده
 ما روي في السير المنقول عن اهلها انا بابكر لما نزلت الخلافة فسمع ابو الصوق في البيت كان في ناحية
 منه فقال عنها فقبل له ان ابنك نزلت الخلافة وصا ابراهيم على المسلمين بعد رسول الله صلى الله عليه وآله فقال سبحانك
 يا الله فوالله اني املك من شاء ثم قال وكيف صلبت بنو هاشم ان بلى عليها ابوت بكر فقبل فدمه المسلول
 لموضع سنه فلبس في الجاعة اسن منه فقال بل انا اسن منه ورواية اخرى ان باسقا صخر بن
 حرب لما بلغه ببعثه اليه بكر انكر ذلك انكارا شديدا وجا حتى دخل المسجد فيه يومئذ على العباد
 وجماعة بني هاشم وغيرهم وقال ارضيتم يا بني هاشم ان بلى عليكم ابو فضيل البرذل بن البرذل
 ابن المنصفا ابن الاذلان يعني على والعين هلموا حتى ابايع لكم والله لن شتم لا ملائها
 خبلا ورجلا ولا عبدنها جدي فاجابه على عليه السلام اسكت يا باسقا والله ما قلت ذلك
 لله ولرسوله وما زلت تكيد الاسلام واهله جفا نفلم بما هو كائن والله امر هو بالغه فخرج ابو
 سفبان وهو يقول ولا يقيم على صنم براديه الا ذلان لا غير الحق والو يد هذا على الخسف وبوط
 برصه وزايج فلا تاولي له احدا في غير ذلك من الحكايات الواردة في هذا البلاغي قال خزيمه بن
 ثابت والشهادتين الانصاف في ذلك ما كنت احب هذا الامر منصرف عن هاشم ثم منها عن
 هاشم ليس اول من صلى لعنك ورا علم الناس بالمفروض والسن ما ذا الذي صدك عنه فغفره
 ها ان يبعثكم من اول الفتن وذلك امثاله دبل على النبايع لم يكن اهلا للبايعه ولا من

منها ما روي في
 ١ بالخروج معر حث

في الاموال التي يجب على المسلم الاطلاع عليها

جفا نفلم بما هو كائن

اهل الاسحقاف لخلافة ولم يكن عندهم من ذوى الاقدار ولا من اهل المراتب الربانية
 كافرا راذل فبابل فريش في بجاهلية والاسلم ولهذا قال له الغنى الشيبا وقد سأل من اقربش
 انت من كذا وكذا وهو يقول لا ثم انه سكت عنه فقال له اما انه لو فف لا علمكم انه من الامهات النبا
 وادناها حسبا واذا كان الحال كذلك كيف مع لذوى الاخبار واهل المعرفة والبصرة ان يعقدوا
 الخلافة التي هي ثالة النبوة والقائمة مقامها من هوادة الغوم نسا وحبا اردد لهم عشرة مع الله
 لم يجر الرسالة الا اكرها نسا وانشرفها حسبا واكملها عشرة وافضلها فوما من جرثومة الشر
 وبجوعه النسب لصراح فالواجب عليهم ان يفعلوا في اخبارهم كما فعل الله تعالى في اخبارهم
 ليكون اخبارهم وافعا على الاقداء بالسنة الالهية التي لا تبدل فيها بل ولا يجوز بل فيها
 سنة الله التي قد خلت من قبل ولن يجد لسنة الله تبدلا فلما لم يفعلوا ذلك علمنا ان الاخبار
 ما كان وافعا على موافقه ولا خاصلا من اهل بل انما كان ثم مجرد الغلبة والعهر وسؤال الاخبار
 وذلك ظاهر بين لمن ترك الغلبة اما قد هم قتلون ببعثه لم يحضرها جماعة المهاجرين والاشيا
 ولا ذوى الاقدار منهم ولا جماعة بين هاشم وانما كانت بجماعة من لغاة واهل النفاق والطلافا
 هم الطائفة الذين كانوا يؤذون النبي صلى الله عليه واله بالسنة قبل الفتح فاخذوا الساي يؤ
 الفتح وجئ بهم اليه فلما عرضهم على القتل اظهر الاسلام هربا من القتل فاطلعهم النبي صلى الله عليه
 عليه بنفاههم وسماهم الطلقات فكان اهل البيعة يومئذ ولتلك الجماعة واما اكابر الاصحاب جماعة
 بنى هاشم فلم يحضروا يوم السقيفة وذلك معلوم بين اهل الاسلام لا ينكره احد فان عليا عليه
 وجماعة التابعين له من نسا واصحابه كانوا مشغولين بمصيبة النبي صلى الله عليه واله وبخمس
 وقد اخبر بذلك علي عليه السلام في كثير من خطبه كلامه حتى ان سعد بن عبيد بن الحارث كان
 حاضر معهم السقيفة ولم يرض عبا عنهم ولم يبايعهم انكر ما فعلوه غاية الانكار حتى قال
 عمر في ذلك اليوم اغفلوه سعدا قتل الله سعدا ورواية او طوا سعدا فقال ولد فليس
 سعد والله لئن وصلت اليه اصلا لاضر بن فبكر لسبغى هذا وفام معه بنو الخرج باجمعهم
 فقال سعدا حملوني عن موضع الفسنة فحملوه وكان يومئذ عليا قد دخل داره ولم يبايعهم
 وامنع اكثر الخرج عن بيعتهم لامتناع سبهم وكل ذلك لبل على ان الاخبار الذي جعلوه
 وسيلة لاثبات الخلافة لم يكن خاصلا على الوجه المعبر وانما كان مجرد الغلبة والمكر والخديعة
 وذلك بين لمن عرف السيرة وتدبر كيفية الواقعة واما قد هم فيه بالزامة جماعة المسلمين با
 مبايعه على الوجه الاكراه والغصب فذلك ايضا معلوم بين اهل السيرة لما صنف عمر وابو
 عبيدة بينهما على يد في بكر بالبيعة وسما علي بالخلافة وبايعهم جماعة المنافقين والطلفا

والاخبار

الكل في كنفه
 واهل بيته
 واهل بيته
 واهل بيته
 واهل بيته

ع ١٤٠ في الويلع الذي وقع بعد سوانة في البعثة

عن حضرة السيففة الزهواسا من المسلمين ومن لم يحضرها بذلك المباشرة وطالبوا بالمباشرة
ولم يرضوا لأحد منهم في تركها طوعا كانا وكرها وبدل على ذلك ما رواه أبي محمد في شرح
البلاغة عن البراء بن عازب قال لما أزل محبا لأهل البيت عليهم السلام فلما أتا النبي صلى الله
عليه وآله أخذ في ما يأخذ الوالدة من الحزن فخرجت من منزله لا تنظر ما يكون من الناس فإذا
بأبي بكر وعمر وابو عبيدة سائرين معهم جماعة من الطلغا والمنافقين وعمر شاهر سيفه
كل من مروا به من المسلمين قالوا له بايع أبا بكر فقد بايعه الناس فبايع له شاء ذلك ولم يشأ
فأنكر ذلك عطف جثا شند ملا فروحي حتى أثبت عليه السلام فاجبرته بحجر القوم كما
يسوي في رسول الله صلى الله عليه وآله بمحابة فوضع المحابة من يده على الأرض ثم نلى الأرض
الناس أن يتركوا أن يقولوا أمنا وهم لا يفتنون ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين
صدقوا وليعلمن الكاذبين وكان العباس خاضرا فقال حين سمع مقالته من بابكم بني هاشم إلى
آخر الدهر ولهذا أن كل من أنكرها ولم يرض بمبايعتهم أو فغوا به الأذى فغلو معه يرد عن
من ضرب وشتم أو غيرها فمن ذلك أن الزبير لما أنكر من ذلك لم يرض به حصل بينه وبين القوم
مدا فعات ومكالات وقال وقيل حتى أنه لغوه غضبه عليهم وشدة انكاره ببيعهم الجأ إلى سيفه
فشهره عن غده وقال والله لا جاهدكم اليوم بهذا السيف ما أثبت فائمة في يده فوشب إليه مع
جماعة من أصحابه فاخذوا فأنزعو السيف من يده ففروا واخذ عمر وضرب على الأرض حتى كره
وبلغ الخبر عليا عليه السلام فامر الزبير بترك منازعة القوم فنكت إلى هذا أشار بقوله وكسر
في ذلك السيف أما قوله وشهرت على وس لا شهاد فمعلوم ما تقدم من قصة يوم الشها
ومجئهم ثاثة جمعة إلى مسجد النبي صلى الله عليه وآله بثلاثة أسبوع مشهور وما ذكرناه في مد
البراء بن عازب في قوله وعمر شاهر سيفه ومن ذلك أن المقداد بن الأسو الكندي لما أنكر البيعة
التي كورده ولم يرض بها ونكلم مع القوم بما قاله رسول الله صلى الله عليه وآله في حق علي وفا
أكره عليهم من النض عليه بحضرة جماعة الأصحاب قام إليه عمر مع صحابة فزروه ونها عن الكلام فلما
داه لم يثبت في دفعه صدده حتى وقع في الأرض على فخاه ومن ذلك ما وقع لعاد بن ياسر فأنه لما
أخذوه للبيعة امتنع عليهم غابرة الامتناع وقال أنا البيعة لعلي عليه السلام في رفا بنا ورفا بكم يوم
الغد يربعه من الله ورسوله فقبل له لا بد أن يبايع طابعا ومكرها فامنع فوجي عنقه حتى
صار فيه سلعة فغل ذلك به عمر ومن ذلك أن رجلا الكلبى كان كثيرا ما يسفر إلى أرض الشام
فلم يحضر موت النبي صلى الله عليه وآله فممن من سفره وبلغه الخبر قال من الخليفة بعد رسول الله صلى الله عليه وآله
واله فقبل له فغدت الخلافة ابن أبي فحافة فقال منجبا كيف ذلك ما فعل علي عليه السلام وهو

في منكر انك
في منكر انك

في اثبات الخلافة لعلي بن أبي طالب عليه السلام

مناجها يوم الغدير بنصر رسول الله صلى الله عليه وآله هو حاضر في بيته ولم يصلح له ذلك ولم يتمكن منه فجاء حتى دخل المسجد أبو بكر خالسه لا جبهة عمر المسلمون خافون بها فقال جبهة الذي أوصلك يا أبا بكر هذا المقام وليس هو لك إنما هو مقام لعلي وكيف جئت هذا المجلس وجئت حاضر السن سمعت كما سمعنا وشهدت كما شهدنا أما كنت حاضر يوم الغدير وقد بنى الله صلى الله عليه وآله علي بن عمر بالخلافة والامانة وحذر من مخالفة وامرنا وقامة المسلمين بطاعة مالك وهذا المقام وكيف وصلت إليه ولست من أهله فقال عمر يا أبا بكر انك غيب وحضرت ولم تشهد كما شهدنا وإن الأمر يحدث بعدنا لا مرفق قال وكيف والله لم يحدث بعد ذلك إلا وأنا أعلم ما فعلتم خلافا على الله ورسوله إلا أنه اشهدكم أن سيرة المدينة على حرام ثم إن جبهة أرمحل بأهله إلى الشام فلم يزل بها حتى مات وإلى هذه الأحوال ومثاليها أشار بقوله ودفع الصدور وسحب فيها الرخايل وكثر فيها الضوضاء إلى آخر الكلام ولهذا ان عليا وقع منه لأجل ما وقع من هذه البسغة شكايات كثيرة مذكورة في كثير من كلامه خطبه بل شكاهها جماعة أهل البيت أوليائهم وإلى الآن هذه الشكايات لم ينقص وعصم مرارنها في حلوق شيعته إلى الرسول وإلى وفئنا هذا وجميع ما يلقونه من الأذى من مخالفتهم كله مسبب عنها فوقع منها هناك حرمان أهل البيت عليهم السلام فخر على عليه السلام ملبا للبايعه وتوعد جماعة بني هاشم بالبشر وأحرق بيت فاطمة ودخل يعزادنها بل هجموا عليه كما هجم على بيوت الكفر ولم يراع حرمة الرسول وضربت بنت الرسول الغزيرة عليه السلام لكرمه لدير بالسوط حتى أثار السوط في جسمها الشريف وضغطت بالباب حتى أجهت جنبنا في بطنها كان سماه رسول الله صلى الله عليه وآله واله محسنا وكل ذلك وقع لأجل تلك البسغة حتى كان بسببها سم الحسن وفيل الحسين وبذلك طرد ذلك ما روى أهل السيرة في نقلهم الصحيح أنه لما جاء خبر نفي الحسين إلى المدينة وكان فيها أبو عبد الله بن عمر بن الخطاب عظم ذلك لدير وانكر على يزيد غاية الانكار فكذب البسغة بقوله لقد حدث في الإسلام حدث كبير وحدثت فيه المناسبات لا يوم ك يوم الحسين فكذب البسغة يزيد بقوله أما بعد يا حمي أنا جئنا إلى فرس ممهدة وسابك مشققة ففانكنا عليها فان يكن الحق لنا فحقنا فافان وان يكن الحق لعلي لعلي فافان من اثر واستاث بالحق على أهله ابوك والسلم فلنا وور عليه كتاب يزيد سكت واظهر عذر يزيد إلى غير ذلك من الأحوال الواقعة بسبب تلك البسغة وقد روى عن علي في هذا المعنى خطبه حاوية لجميع ما ذكرناه من هذه الأحوال رواها جماعة من أهل العلم لا يزيد عليها في هذا المعنى وهي ما أخرجه به إجازة جملة من مشايخنا مرفوعة إلى أبي الحسين محمد بن محمد بن المولى السعيد ظهير الدين وقطب الإسلام إلى الفضل محمد بن محمد بن السعيد قطب الدين سعد بن

جاء في تاريخ طبرستان
في مناقب أمير المؤمنين
عليه السلام
في مناقب أمير المؤمنين
عليه السلام
في مناقب أمير المؤمنين
عليه السلام

عبد الله الراوندي عن أبي جعفر محمد بن الحسن الجلي عن الشيخ أبي جعفر الطوسي عن الشيخ المفيد
 عن الشيخ عبد الله الصفواني رحمه الله قال حدثنا أبو الحسن علي بن عمار قال قال علي بن الحسين عن أحمد
 أبي عبد الله عن اسمعيل بن هاشم بن مهران عن عبد الله بن أبي الحارث عن جابر عن أبي جعفر قال لما
 استولت فراتش على خذفة وافتخرت على علي عليه السلام ونسبته إلى الرغبة والحرس على خلافة قائم
 محمد الله واثني عليه صلى على النبي محمد صلى الله عليه وآله ثم قال ما لنا والغريش وما ينكر منا
 فراتش غيرنا أهل بيت شيد الله فوق بنيانهم بنياننا وأعل فوق رؤسهم رؤسنا وأخارنا الله
 عليهم فنعلموا على الله أننا أخارنا وسخطوا ما رضى الله وأجوا ما أله الله فلما أخارنا الله عز وجل
 عليهم شاد كناههم في حرمنا وعرفناهم الكتاب السنة وعلماهم الفرض الدين وحفظناهم ^{سنة} دينهم
 ورثناهم الدين والاسلم فوثبوا علينا ومجدوا فضلنا ومنعونا حقنا والنونا أسبا اغلنا
 اعلامنا اللهم اني استعذ بك على فراتش قاله ثلثا فخذني بحفي منها ولا تدع مظلمة يد بها ارض
 جهنم وطالبهم بآرب بحفي فانك الحكيم فان فراتش اصغر عظيم قدرى اسخطت المحارم منى واستخف
 بعرضي وعشرتي وفهرتني على تراث اخي وابن عمي واعزوا لي اعدائي وورثوا بين العرب الغم سلبوا
 ما مهدت لنفسي بجهتك وكدي منعوني ما خلفه اخي جيبتي شغفتي قالوا انك لم تحص
 منهم وبلغم البس بنا الهند وامر به الكفر وعصى الضلالة وغنى لظلمة وبلغم المخلصكم من
 نيران الطغاة وكثرة العتاة وسبوا لبغاة وطاة الاسو ومفارقة الطماطة ومحاكة الفحالة
 الذين كانوا عجم العرب غنم الحروب فطلب لافدام وجبا القنابل وسهام الحطاب سبوا السبوت
 وبلغم البس في شتموا الشرف في نالوا الحق والنصف في نيجرت بحار السحاب وجبا الاونا وبلغم
 السنا بنو محمد صلى الله عليه وآله ودلالة رسالته وعلامه رضاء وسخطه وبلغم البس في
 كان يقطع الدروع الدلاص فيضطم الرجال المحارص في كان يغري جامم البهم همام البلاد
 اذا فرغ يتم الى الفرار وعدك الى الانكاس ما الى لو اسلمت فراتش المنايا والخوف تركها فخذها
 سبوا لغوام ووطبة الاعاجم وكرات الاعاد وحملات الاعالي لحنهم سنا بك الصافان
 وحوافر الصاهلان في موافق الازل والهزل في ظلال الاعنة وبريق الاسنة بنجب النجائب
 زجرة الكتاب هل البضا برو صناديد العشاير لما بقوا الهضبي لا عاشوا الطلبي ولما قالوا
 انك لم تحص منهم اليوم نتوافف بافراتش على جدود الحق والباطل اللهم فاحكم بيني وبين فراتش
 بالحق فانه مهدت بها نبوة محمد ورفعنا علام دينك وعليت منا رسولك فوثبوا على و
 غالبونا ونا لونا وورثونا ونساولونا فقام اليه ابو حازم الانصاي فقال يا ابراهيم المومنين
 افلان وفلان ظلمك حقا خذا على باطل مضيا ام على صواب فاما ام مبراثك غصبا اقمنا

والحسن الجلي عن الشيخ المفيد

ربنا ينجي

ربنا ينجي

في نقل كلامه في اثبات امامته

ع ٢٠

بسم الله الرحمن الرحيم

الفران على امامته وحده واصداره وابراده ولغاظه عليها السلام فذلك وما خلف رسول
الله صلى الله عليه واله بحق ميراثها منبغق اليه النبي والعدوى سباف خرسين في المبدأ
يوم الرهان وما شككت في الحق منذ رايته هلك قوم يخلفوا عني انه لم يوجس موسى في نفسه
خيفة اربابا او شكافها اناه من عند الله عز وجل لم اشك فيهما اراي من حق الله وارثيت
في حقى واماني وخلافة ابن عمي ووصيه الرسول وانا اشقوا عني موسى عليه السلام من غلبتهما
ودول الضلال الحق ولما انزل الله نعم وان ذا العز في حقته وعهدا في قانز الله نعم اطعنوا الله
واطعنوا الرسول واو في الامر منكم فقال قلت يا اخواني حق القنال صبر حق الصبر ضرب حق الصبر
على بن ابي بن عمي وصنوي على بن ابي نصر بن عمي وحقى ودينى وانما في هذه المقامات واخلك
الشديد ونرضى بالخوف على ان نصيبه من الاجر مدخر ومن الاثم موفى وان كون صاحب محمد
ووصيه وخليفته وامام امته من بعد وصاحبنا بسنة في الدنيا والاخرة اليوم اكشف السريرة عن
حقى واجلو الصدا عن ظلامنى حق يظهر لاهل اللب المعرفة ان كنت قد لا مضطهدا مظلوما
مغشوما مغضوبا مفهورا محفورا وانهم ابنى واحق واستاثروا وابناي اليوم يتوافق على
حدود الحق والباطل اذا انحاطت ابناؤهم وطاردت عطاؤه من وثق بهم لم يظا من اسودع
خافيا ففقد غش نفسه ومن اسرعى ثببا فقد ظلم ومن والى غشوما فقد اضطهد هذا مؤلف
صدق ومقام انطق فيه بحق واكشف النعمة والسر عن ظلامنى يا معشر المهاجرين والانصار ان
كانت سبغة ثم وعدت الى سبغة بنى ساعدة خوف لفتنة يوم الابرار^{البراءة} اذ تكاثفت المصنفون
وتكاثرت الخوف ونفارت لسبوف ام هلا خشيافنة على الاسلام يوم ابن عبد ود قد
نفي لسبغة وشيخ بانغة وطح بطرفة ولم لم يشفعا على الدين واهله يوم يواط اذا سؤلون
الافق واعوج عظم العنق والخل سبل العرف ولم لم يشفعا يوم رضوى ذال سهام نظروا المنا
شبر والاسد تزيرو هلا بادرت يوم العشرة من يبيع اذا السبا اصطك والرماح تشبك
والددوع تمتك وهلا كانت عبادة نهم يوم بدر اذا الارواح الصعدا نرنى ويجاد بالفتنة
نزدهى والارض من دماء الابطال نرنوى ولم لم يشفعا على الاسلام يوم الخندق قد ضت
دونهم كاللش الممهلى او كالعجر المتهرج او كالشمس المنزرج ولم لم نرنى بنم وعدى لم اربنا
وعديا يوم فريضة والاfran المنجلد والغرابض نرنعد و يوم بنى هذيل وازوليسم فراروا
ادخلتم السماء بكم ثمور وبنان حركم ثمور والمنبة على فطيمها نند وراما بدى فوى قد نكد
النجاج وثار الججاج راينك مولبا مدبرا و يوم بنى المصطلق ابن كنتم يا بنم وعدا اذا رنغش
الهعام واربعنا الضفام ونرنزلنا لاندام و يوم خراصة يوم وعظنا لواعظنا ونوقطت

و قد قال في حق الله ورسوله صلى الله عليه واله وسلم

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي جعل في خلقه
دلائل على ما لا يدرك بالحواس

في اظفارنا عليه السلام لا يشك فيها

٤٢١

الواقعة في حثهم وقد بغض الغابطة صمونا سكونا وبوم الحديبية انشأت لظنون وانقضت
 المنون ونظمت المنون وبوم حنين وبوم خيبر انضدع غطرب في قوله فاشط وفاق
 بانه فاضط وبوم مرجب حين يكفر بالدع وعلى الصمصا ودعا بالبراز ولا من مناص ابن
 انتم بايتم وعك يوم الفتح وانا على الكفرة ابدخ وعلى الكبر الشدخ وكان في بين البحار برزخ ام ليل
 العقبه وقد تعدى للرسول كل مفعد فذكر الله اغبطكم لننا الوخير وابن كنتم بايتم وعك يوم عك
 وقد علمتم انقلا في الراس محسب لاس انضلاتا بنون هلا با درنم بايتم وعك يوم بنوك ان
 غابن الناس فضا من ضرب الجحام ودعى بهم في هول الصفايح وعشم الهام بالنطاح ولما رنما
 وعد با بادرت يوم مونه وقد اظلمت منكم الاضياء وضاقت بكم الاقطار وخدمكم موج النيران
 انما حوت بهم وعدي يوم الطاييف وازالوا احد منكم كحجر حامد وكنتم ساجدا ومكان هامد فالت
 بايتم وباعك مبارد نكالي سغبه بينه ساعده باي فضيلة وباي قوة وباي طاعة الواعلم ان
 احق بها عن وجدتم بواط وافنا مشلدا او جرننا مشلدا وانا كاللشاهصو الشافق في كايتم
 المنيع الفاظ والبرق المنيع الحاطف هذا الدها والذهب اليز ودرت على من فريش انا
 صاحب هذه المشاهدة وابو هذه الموافقة ابن هذه الافعال الحمد با معشر المهاجرين
 الانصا الى على بصيرة من مري على ثغة من دني وابن كنتم بايتم وعك يوم زبران الاسد ابو
 نطق الخرسا باللبا وحنث العجا ذان الفضا حة والبرهان هذا يوم ينفع السائين سديتم
 قد نوافنا على حد رحن والباطل واخرجكم من الشهرة الى الحق ومن الشك الى اليقين فنبزوا
 رحكم الله ممن نكت البعثين وغلبه اليه افضل بعد وارحكم الله من الهزم الهزمين ان
 يقول الله ببارك ولعنا يا ايها الذين امنوا اذا القيتهم الذين كفروا زحفا فلا تولوهم الا بارا
 من يولهم يومئذ دبره منحرفا لقنا او منحرفا الى فئة فقد باء بغضب من الله قال يوم حنين
 اذا عجبكم كثرتم فلم لغز عنكم شيئا وضاقت عليكم الارض بما رحبت ثم ولبتم مدبرين اعضاء
 انضهم على بني اسرائيل لانا الله عز وجل اخارهم عليهم جعل لنا الاخبيا اليه يقول ولقد اخبرناهم
 على علم على العالمين ولو كان الاخبيا على الناس لكان بخار كل واحد منهم نفسه ولو كان الاخبيا
 الى ابرهيم فجعلها في الظالمين حتى منعه الله نعم ذلك استثنى فقال لا ينال عهك الظالمين
 فكل من عبد ضما او وثنا او جبا او طاغونا او بغوثا وبعوثا وشر او شرا او قرا او نارا
 او حرا او شجرا او قذا نهر من جهاد في سبيل الله او كذب او مخر او هرا او غمر او ظلم فلا امان له
 فان لنا ولقد لبنا موسى الكتاب فلا تكن في مريه من لغائه وجعلناه هدا لبني اسرائيل جعلنا
 منهم ثمة طهرون باعنا الماصبر فالتنا جعلهم ائمة ام جعلوا انفسهم ام الناس جعلوهم ائمة ان

بني اسرائيل
 في اظفارنا عليه السلام

في اظفارنا عليه السلام

الإمامة من عند الله وإنما اعطى الله تعالى هذه الإمامة على شريطة الصبر وكانوا بآيات الله
مؤمنين فليس أحد من حُرِّبَ ولا شَتِيَّ ولا صَبِرَ ولا ابغى منهم بآيات
كما ابغى ثم قال أخبرني عن موسى وهرون ابنيهم وولياء بعضهما لوالدهم نبي المؤمنين
فقال للرسالة أم للرحم فقالوا للرحم ثم للرسالة فقال نعم وأنا أولي محمد صلى الله عليه وآله للرحم ثم
للإمامة ثم قال وان تقدم موسى وهرون بالموت فهرون أولي بما خلف موسى ثم غيره قالوا بل
فقال للرحم أم للرسالة فقالوا للرحم ثم للرسالة فقال نعم محمد صلى الله عليه وآله للرحم ثم للإمامة ما يقول
مفك ومقام الأنا. ومحمد وما خلف في أم للنبي والعدو قالوا بل أنا نحن وأولنا قال فابن
سواء بكر عني وابن لبيك المهران ثم قال فهل يعرفون صفة الأئمة الهدى قالوا لا قال صفة
بنو إسرائيل يقول الله تعالى وجعلناهم أئمة يهدون بأمراءنا الصبر وكانوا بآياتنا يوقنون
فهل يعرفون من صبر مع محمد صلى الله عليه وآله وابتغى بالآيات والسور التي أنزلها الله ثم
فقالوا انت يا أمير المؤمنين ثم قال والذي نصب لكعبه وبرأ النملة لانا هو وقد خل من خلف
عن أمانته وهلك موثاه عني والسلام ثم قال أبو حازم وانشأ يقول يا بني هذه الانصاف فيثبت
مذهبنا فنصل عليه المذهب الذي راوى وهذه الخطبة كثرت فوابدها وعنت عوائد هذا
على الانكار عليهم ثم نلبثهم بالإمامة وأظهرها الظلامه والشكابة منهم دالة على جميع صفات الأمام
من الفضل والعلم والعصمة والنسبة بطلان الاختيار والبرهان على استغراق الإمامة عليه
أولاده ونسبهم بخطبة الكشف وهذه الظلامه والشكوى فطره من البحار عرضا عن ذكر الباء
خوفا من الإطالة والبلالة وأنا أقول قد كنت هذه الخطبة الشريفة على كل ما نحن بصدد من اثبات
المطامير وإثبات الدعوى حصول الشكابة وجوب الإمامة بالنسبة وإثبات عصمة الإمام بطلان
بشواتها ما أخبار وبيان ظلم الجماعة وجوب البراءة منهم وأنه صاحب الجبها والمقامات الموجهة
الغلبة من الرسول وبالجملة ففيها كفاية في إثبات جميع مطالب الإمامة على فوائده الإمامية وكل
ذلك دليل على بطلان تلك البعثة وبشوات قدح فيها وانها لم يكن واقعة على العوائق العقلية
ولا الضوابط الشرعية ويدل على ذلك بآراء على ما ذكرناه القول المشهور عن عمر وهو قوله كانت
بعثة أبي بكر فقلت والله المسلمين شرها من عاد إلى مثلها فافعلوه وهذا الكلام فادخ البعثة
من وجوه ثلثة أحرف عمر الذي هو حافظها والساعة في حصولها والمجتهد في نصيحها بانها ظنة
ومعناه انها وقعت بغتة من غير نزول ولا فكر ولا استطلاع جميع آراء أهل الحل والعقد لا مؤثر
جميع الأصحاب اتفاقهم ورضاهم وذلك دليل على صحها وب وصفها باها يكونها شرا وتمامه
المسلمين بقوله والله المسلمين شرها وما هو شر من هو بالضرورة ليس بمنكر فلا تكون مثله الاصل

من رواه جماعة من
العلماء والفقهاء
منهم من لا يثبت
منهم من يثبت

من رواه جماعة من
العلماء والفقهاء
منهم من لا يثبت
منهم من يثبت

من رواه جماعة من العلماء والفقهاء منهم من لا يثبت منهم من يثبت

في بيان العلة في البيع والتبعية

وذكره ولكن الامر ليس كذلك بل ذلك لشره حليته

في بيان العلة في البيع والتبعية

في بيان العلة في البيع والتبعية

في بيان العلة في البيع والتبعية

الشر لا ان ذلك لم يبعد ضررا الى احد من المسلمين على ضرر وكثير خصوصاً على اليبس الرسول كما دفعه
من المضم اخذ المحفون وكلت الجميع بنه هاشم واكثر الصحابة وضداهم وصل اليهم بسببها ضرر كثير
بيع السبر والاحوال التي جرت بين الصحابة عرفه ذلك تخففه جمع انه امر بفعل من عادته فعلها
وذلك دليل على مثلها بل في البيع في حدس حتى فاعلة الفعل وحكم المثليين واحد لوجوب ثبات
في الحقيقة واللوازم وهذا البيع لازم في مثلها على ما صرح به فيجب ان يكون لازماً اذا بناها لها
لوجوب مساواة الامثلة في اللوازم الذاتية فيجب ان يكون مشتملة على ذلك البيع فاذا استحق فاعا
مثلها الفعل لاجل ذلك البيع استحق فاعلة الفعل ايضا بذلك العلة وذلك ظاهر لمن عرف
حقيقة الثمات ووجوب شراك الامثلة في اللوازم الذاتية وذلك دليل على تخالفها في القوة
الفعلية والشرع واما قد حرم منه بشبهة فبما خلفه رسول الله فامر ظاهر فان لكل دواء
سمى بفن خليفته رسول الله صلى الله عليه واله وكان جميع ابناءه يسمونه بذلك الزم جميع السيرة
لشبهة بذلك الاسم مع اعترافه واعتراف الكل ان رسول الله صلى الله عليه واله لم يستخف في نفسه
عليه لم يدع هو ذلك لا ادعاء له احد من ابناءه فانه لو كان مستخفاً من الرسول لذكر ذلك
واجب به يوم السيففة على الانفا والكان يوفيههم الامر على المباينة والصففة التي اجمع فيها
الى العمل والقال واشتها السيرة الاختلاف في غاية السفاهة لانه الحال الاصب والنو
الى المطلوب من اعترافه مع القدرة على الاسهل لا قو في ذلك لا يخاره فافل فلو كان
خليفته للرسول لا دعي ذلك في افتخربه اذ لا عطر بعد صريح بل قد قال اهل النقل والمسير
رسول الله صلى الله عليه واله لم يستخف في شيء من احواله الا في قضية فراءة سورة براءة ثم
امر برده واخذ السورة منه بوحى من الله وامر ان لا يبلغها الا على عليه وسلم وقد مضت
الاشارة الى ذلك فان قبل ان يقرأ السورة في الصلوة بالناس بام مرضه كما رواه اهل السنة
فلما اذ لك النقل كذب زور بل الذي نفى عليه هل النقل الصحيح ورواه اهل البيت
ان لا يبالا اذن للصلوة بما فلم يخرج اعدائهم الا شغلهم بمرض النبي صلى الله عليه
واله لانه قبل ذلك اليوم اذا حضر في الصلوة ان كان النبي صلى الله عليه واله خفيفا
خرج وصلى بالناس ان كان ثقيلاً امر عليها يخرج ففصل بالناس فففي ذلك اليوم كان النبي
ثقيلاً في المرض بل كان مغوراً بالوجع فلم ينسب على الخروج الى الجاهة لاشتغاله بالنبي صلى
عليه واله فلما جاء بلال للاعلام بالصلوة قال على عليه وسلم الى مشغور برسول الله ففلا اذ
على مفارقه ففصل بالناس بعضهم ففانك عابثة بلال مرايا بكر ففصل بالناس ففانك بلال
ان ذلك عن امر رسول الله صلى الله عليه واله ولم يقع في وهم ان زوجة النبي يكن عليه فقال بلال للناس

صلى الله عليه وآله وسلم خلفه بكر فلما كبر أبو بكر قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من غمزة رجع اليكبر فلما
 من يصلي بالناس يا علي فقال ان غابته امرت بلالا ان يعلم اننا بكر انه يصلي بالناس فظنوا
 صلى الله عليه وآله وسلم اليها شرا ثم قال اما انك كن كصونجات يوسف ثم قال اخرجوني الى المسجد
 اخرجوني فقد حدث في الاسلام فتنة ليست بهينة ثم قام عليه السلام بنهاى بين علي بن الفضل
 بن عباس حتى دخل المسجد هو على ذلك الحال فلما رآه المسلمون عظم لديهم ذلك فحرفوا الخط
 الله عليه وآله وسلم الى موضع ما فغله أبو بكر ثم تقدم الى المحراب فحضر أبو بكر عنه وصلى بالناس أبو
 بكر يجمعهم اليكبر فلما فرغ من الصلوة جلس للناس جماعة قال ايها الناس يا ابا جعفر من هذا
 بخالفونا مري وهذا الرواية هي التي اتفق عليها اكثر الحديثين وهي التي يوافق عليها الاصوليون
 لان تقدمهم اليكبر لو كان يا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لكان خروجته تلك الحالة في غاية ما يكون
 من السفه والعبث مع انا نقول لموسى ان ذلك كان يا من فخر وجهه بعد وتخصه له نضرة من حل
 لسخه وابطال حكمه ولعله فعل ذلك ظمنا للنقص بين الناس انه لا يصلح لشي من اموات الدين
 فان من لم يصلح ان يكون اماما للصلوة في الاول لا يصلح للولاية العامة خصوصا وامامة
 الصلوة لا يشترط فيها العدالة على مذهبهم فكيف يجزها مع اشتراطها بالعدالة عندهم فلا
 هذا التقدم على تقدمه وفوقه على عدم جواز خلافته اظهر من دلالة على ثبوتها واما قولهم انه
 بني على صلوة اليكبر لانه لو كان قد كبر قبله ركعة وادركه في الثانية فنقول لم يثبت عندنا في
 النقل ما بعد منه ما قاله بعض اهل العناد من انه صلى خلفه بكر والقول بذلك يخالف جميع
 القواعد الاسلامية فالقول به على حد الكفر عازنا الله من اعتقادات مثاله ذلك اما قد علم
 بفعل مالك بن نويرة وقتل القوم الذين يقال لهم بنو حنفية فذلك مما ظهر من الشرع صلوة
 بالتواتر وقصة علي بن ابي طالب من شايخي بالاستناد الصحيح انه لما قصد أبو بكر في الخلافة قدم ذلك
 ابن نويرة الى المدينة من الصحراء وكان يسكن البادية وهو يومئذ سيد قومه بنو حنفية لما سمع
 بموت النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يعرف احرا الناس فلما وصل المدينة وعلم بخلافته اليكبر وتقدم
 على علي عليه السلام انكر ذلك وجاء حتى دخل المسجد فراهي يا بكر يجلس على منبر رسول الله صلى الله
 عليه وآله وسلم وكان يوم جمعة فقال يا ابا بكر اربع على ظلمك الزم فخر بيتك استغفر لبيك
 ورد الحق الى اهله لما شئ ان تقوم في مقام امام الله ورسوله فخره ما شئ يوم القيمة
 لاحد حجة ولا معدنة الشبهة لبيك على ما مره المؤمنين في جوة رسول الله صلى الله
 عليه وآله وسلم يا ابا المهاجرين ويا ابا الانصاريين لئن لم يأتني الى اهله لبيك لاني لا افرقا
 له ابو بكر اسكت يا مالك فليست من اهل المشايعة ولا الممثلة اثر في الاسلام فقال له مالك فلما

في منع النبي صلى الله عليه وآله وسلم من الصلاة في بيته

في منع النبي صلى الله عليه وآله وسلم من الصلاة في بيته

استودعوا له ولهم نزل الهم اذ نابا بآبائهم في الجاهلية والاسلم فقال ابو بكر بن خضر اكنو في هذا
 الاعراب البوال على عقبه فقام اليه جماعة من ابناءه فأنكروه حتى اخرجوه من المسجد فخرج مالك
 وهو بهذه القوم فلما فرغ ابو بكر من صلواته ودخل في منزله ارسل الى خالد بن الوليد كان
 بينه وبين مالك اخوة في الجاهلية فقال له خذ من شئت من الرجال وسر الى ابن نوبة وقتله
 واسبق قومه فانه اخاف ان يغلق عليها منه فتغالا برئوف فخرج خالد اثره في مائة فارس فلما
 قدم على بن نوبة دكب عليه بالجدل والحق فقال خالد لما لكرنا بينه وبينك كفر بعد اسلم فقام
 لا ولكن ما ذا جئت فيه قال ارسلنا الى امر لا تغلق له بكرة وانما نحن هذه الليلة اضناف
 فقالوا على الرحب والسعة انزلوا فزل خالد واصحابه ولبطوا بهم بساط الضيافة واضنا
 مالك في قومه تلك الليلة فلما كان هذا انضاف لليل فقام خالد اخذ سيفه ودخل على مالك
 وهو نائم على فراشه عنده فقتله خذرا ثم صاح في الحى فركب اصحابه فقتلوهم وسبوا
 حريمهم وغنمو اموالهم ودخل خالد تلك الليلة على امرأة مالك فبات بها عرسا وجال في
 ابي بكر بالاشياء الغنيم وروى الشيخ سعيد بن هبة الله الراوندي في كتابه انه لما فعد
 بكر بالامر بعث خالد بن الوليد الى بني حنفية لياخذ زكوات اموالهم فقالوا لخالد ان رسول الله
 كان يبعث كل سنة رجلا باخذ صدقاتنا من الاغنياء وبغرفها في فرائضا فافعل انت كذلك
 فانصرف خالد الى المدينة وقال لابي بكر انهم منعونا الزكاة فبعث معه عسكرا فانه بني حنفية
 وقتل بينهم واخذ رؤسهم ووطئها في الحال وسبى نسوانهم ورجع لجن الى المدينة وكان ذلك
 الرئيس صدق العرف فقال عمر لابي بكر اقل خالد ابيه بعد ان يجلد بما فعل بامرنا فقال ابو بكر
 ان خالدنا صرنا في رواية خيرا ان عمر دخل المسجد فرأى خالد اوقد لبس ثيابا فاقصدت من
 الحديد فدرغ في حمامة ثلثة اسمهم اعلم نفسه لها وهو يخل في المسجد فرجا بفعله سبى قومه
 فقال له عمر ارباء يا عدو الله واخطا لا في مسجد رسول الله ثم خذون على جل من المسلمين فقتله
 خذرا ونكت امرانه حراما ثم جئت بخال فرجا بين المسلمين ثم انه انزعج الاسم من حمامة فكسر
 ثم اخرجوه من المسجد فقال والله لن امكني الدهر منك يوما لا فبذلك بمالك فخرج خالد من
 المسجد باكيا فخرج على ابي بكر فاعلمه بما فعل به عمر فارسل اليه فلما حضر قال له ابو بكر اذ
 لنا لك يا عمر عن خالد فانه سبع من اسباقتنا وانما فعل الذي فعل يا عمر فيسكت عنه عمر لا
 ابي بكر ثم قال انه ليجي ان يعيد بمالك فانه قتله وهو غير مستحق للقتل والله لن يمكث منه
 لا فبذلك به وما ولا عمر الخلافه طلب خالد البغلة بمالك فمرب عنه الى الشام وبعث بها حتى ملك
 قال الراوندي اذ غلبت السبا باله المسجد فبهن خولة فجات الى في رسول الله صلى الله عليه

في فضائل مالك بن حنفية

روى الشيخ سعيد بن هبة الله الراوندي في كتابه انه لما فعد بكر بالامر بعث خالد بن الوليد الى بني حنفية لياخذ زكوات اموالهم فقالوا لخالد ان رسول الله كان يبعث كل سنة رجلا باخذ صدقاتنا من الاغنياء وبغرفها في فرائضا فافعل انت كذلك فانصرف خالد الى المدينة وقال لابي بكر انهم منعونا الزكاة فبعث معه عسكرا فانه بني حنفية وقتل بينهم واخذ رؤسهم ووطئها في الحال وسبى نسوانهم ورجع لجن الى المدينة وكان ذلك الرئيس صدق العرف فقال عمر لابي بكر اقل خالد ابيه بعد ان يجلد بما فعل بامرنا فقال ابو بكر ان خالدنا صرنا في رواية خيرا ان عمر دخل المسجد فرأى خالد اوقد لبس ثيابا فاقصدت من الحديد فدرغ في حمامة ثلثة اسمهم اعلم نفسه لها وهو يخل في المسجد فرجا بفعله سبى قومه فقال له عمر ارباء يا عدو الله واخطا لا في مسجد رسول الله ثم خذون على جل من المسلمين فقتله خذرا ونكت امرانه حراما ثم جئت بخال فرجا بين المسلمين ثم انه انزعج الاسم من حمامة فكسر ثم اخرجوه من المسجد فقال والله لن امكني الدهر منك يوما لا فبذلك بمالك فخرج خالد من المسجد باكيا فخرج على ابي بكر فاعلمه بما فعل به عمر فارسل اليه فلما حضر قال له ابو بكر اذ لنا لك يا عمر عن خالد فانه سبع من اسباقتنا وانما فعل الذي فعل يا عمر فيسكت عنه عمر لا ابي بكر ثم قال انه ليجي ان يعيد بمالك فانه قتله وهو غير مستحق للقتل والله لن يمكث منه لا فبذلك به وما ولا عمر الخلافه طلب خالد البغلة بمالك فمرب عنه الى الشام وبعث بها حتى ملك قال الراوندي اذ غلبت السبا باله المسجد فبهن خولة فجات الى في رسول الله صلى الله عليه

والجنان به وبكت. قالت يا رسول الله نشكوا بك فقال هؤلاء القوم سبونا من غير ذنب
ومنهم مسلمون ثم قالت ايها الناس لم سبتمونا ونحن نهدان لا اله الا الله وان محمدا رسول
الله فقال ابو بكر منكم الزكوة فقال ليس الامر على ما ذهبت فيه بل الرجال منعوا الزكوة فانا
بالنساء المسلمين لسببن واخذنا كل رجل من النساء باوجاه طليحة والنزير واذا ان ياخذها
خول من السبي قالت لا يكون هذا ابدا ولا يملكني الا من خيرة ما بالكلام الذي قلت مناعة وقد
فقال ابو بكر هي قد فرغت من القوم فمكثت بما لا يحصى فقال في الله تعالى لصفاته وجاء
على عليه السلام فوقف ينظر اليهم واليهما ثم ناداهما يا خولتي ما كانت من نكحها الا الله
محمد رسول الله يا اياه سبتم كني سبتم يكون في منه ولقد كتبنا ملك ذلك الكلام في لوح محمدا
خديفة في الموضع الذي سقطت فيه ووصيت لينا ملك بذلك الكلام وفي وقت سبتم
اخذنا اللوح وشككته على عضدك الايمن هاته اللوح انا ذلك السبد انا ابو ذلك
الغلام الميمون واسمه محمد قال الراوي فاستقبلت القبلة وقالت انت لينا المفضل
او زعموا اننا شكرت نفسك التي انقبت بها على ثم اخرجنا اللوح فاخذ ابو بكر وقرأه عثمان فما
زاد على كلام علي عليه السلام حرفا ولا نقص فقال ابو بكر خذها يا علي فاخذها منهم بعضها
الى بيتنا شيئا بنسبهم فلما جاء اخوها امهرها على عليه السلام ونزوح بها وجاءت هذه
الرواية بطريق اخر روى مرفوعا الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال حدثني الرضا عليه السلام عن ابيه
عن جد عليهم السلام قال دخل على النافرة جماعة من الشيعة وفيهم جابر بن يزيد الجعفي فقالوا
هل رضى ابوك على علي عليه السلام باقامة الاول والثاني فقال لهم لا قالوا فلم نكح من سبهم خولة
لخفيته فقالوا اجابوا لا انصاي فارسل اليه فلما حضره شلوه عن ذلك فقال انهم
السبي اقد دخلت الخفيته فتمزادخلن فلما نظرت في جميع الناس عدلت الى نزيه وسواي
فأعلنت بالبكاء ثم قالت سلام عليك يا رسول الله هؤلاء اهلك سبنا سبوا المذلولين
وما كان لنا اليهم من ذنب لا المبل الى اهل بيتك ثم قضى به العترة كما مضى ثم قال فلما
ابو بكر خذها يا ابا حسن قال سلمان والله ما لاحد عهدنا منه على امير المؤمنين بل الله
الله ورسوله وله والله ما اخذها الا بالهجرة الباهرة وعلية الظاهرة وفضلته الذي
عنه كل ذي فضل قال مقدار ما بال اقوام قد وضع لهم طريق الهداية فتركوه واخذوا طريق
العمى قال ابو ذر واجبت المنيعين الحق وهو لا يبعث بها الناس انه قد بين فضل اهل
ثم قال ايمن على اهل الحق بحمهم وهم بما في يدك ناحي واؤل وقال عمار انشدكم الله ما سلمنا
على علي يا ائمة المؤمنين في جوة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فوشى بحرقه عن الكاظم فاما

في استغاثتي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في استغاثتي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في استغاثتي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم

في استغاثتي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في استغاثتي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في استغاثتي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم

في استغاثتي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في استغاثتي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في استغاثتي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم

في تزويج علي عليه السلام

أبو بكر ثم بعث علياً كسماً خوله له داراً سماء بنت عميس قال خذي هذا لعمرك ما كرمي مثوها
 فلم يزل خوله عندها شاملاً ان قدم اخوها قنبر وجهاً على علي عليه السلام وساقاً اليها ومانكها
 امير المؤمنين ع الا بعد النكاح وذلك لئلا يبل على فتا فعل الغوم وان الذي فعلوا بني حنيفة
 كان مخالفاً للشرعية وفواعد الاسلام ولاجل ذلك لم ير منه عروا نكر على أبي بكر ففعل ذلك قال كذب
 ففعل الغوم وقد قال رسول الله صلى الله عليه وآله امرت ان افعل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله
 والله وان رسول الله فاذ قالوا ما حقنا مني ما هم واموالهم فكيف صح فعل الغوم وسبهم
 وهم من اهل الاسلام فقال ابو بكر ما نقرأ اخر الحديث لا يحفظها وان من جفها الزكوة والله لو نوا
 مني عفا لكان لهم عليه منك عروا نكرت بما تقدم من الروايات ان السب ليس ما قاله
 بكر وان الغوم ما منعوا الزكوة ولا كان قبلهم لاجل منعها وانما السب فيه علم الي بكر بميل الغوم
 الى علي عليه السلام وانما خرجهم عن اعتقاد خلافة وصحة بيعته فارادوا بفعلهم اضعاف جانت
 حول لا يبقى له ناصر يعوم معه كلام مالك لا يمت في المجد دليل على ذلك ففعلهم ظلماً وعدواناً
 وغطوا للحديث والشرعية وجراة على الله ورسوله وكان ذلك من جملة الحوادث البغيضة
 عن تلك المباحة يوم السقيفة وبقي عمر على انكار ذلك لم يرجع عنه حتى مات ابو بكر فلما
 ولي الخلافة طلب خالد بن الوليد من ثورثة مالك فانهمزم الى الشام وروى عن علي ورثة مالك
 حنيفة جميع ما وجد من سبهم وغيبهم وانزعهم من ابدى الناس وانما فعل ذلك لعلهم
 الذي وقع وجرى عليهم لم يكن على الفواعد الاسلامية فان قلت ان فعل عمر لا يكون حجة
 على أبي بكر لجواز اختلافهما في الاجتهاد بات والاختلاف فيها ليس بقادح قلت ان هذه
 المسئلة ليست من المسائل الاجتهادية حتى يصح فيها الاجتهاد بل هي من المسائل المعلومة
 بالنص اذ محمّد بن عبد الله بن علي بن ابي طالب عليه السلام بالحق من المعلوم ولهذا ان عمر
 اخرج به علي الى بكر وجوابه بكر له يمنع الزكوة لم يكن مخففاً لانه لو كان ثابتاً وجب الخطا على عمر
 ما هو معلوم بالنص اذ لم يخفوا المنع فيها ثبت الخطا على أبي بكر لتركه بالنص ولا اجتهاداً
 منها لكونه دعيماً واجد من سبهم وغيبهم دليل على عدم تحقق المنع منهم فبقي القدر على بكر
 موقفه ففعل من لا يخطئ الفشل هو ظاهر واما مدحهم عليه بمنع ارث فاطمة فمعلوم بين
 الكل ان ابا بكر ما استنم له امر الخلافة ارساله في ذلك واخرج وكيل فاطمة عليها السلام منه وكان
 رسول الله م وهوناً بدوها ونحت بضر فها هم منعها ارث النبي صلى الله عليه وآله وجعل جميع ما
 تركه في المسلمين ونازع علي عليه السلام في ذلك فاطمة عليها السلام فلم يرجع عنه فاما الخط فطلب
 منها البينة عليها فقال علي عليه السلام حكمت فيها بخلاف ما حكم الله ورسوله لجميع المسلمين فانك

ما كان في ذلك من حجة
 ولا في غيره من حجة

ما كان في ذلك من حجة
 ولا في غيره من حجة

في حياة يوم مات ابو هاشم

طلبنا البينة من فاطمة على شيء هو في يدها وذلك خلاف قول رسول الله صلى الله عليه وآله
 البينة على المدعى البين على من أنكر وأما المبراث فاجتمع عليه بخبر رواه وحده ولم يروه معه غيره
 إلا مالك بن الحديان وكان من الأعراب الذين لم يعجبوا النبي ولا عاشر وهو قوله أنه عليه السلام
 قال نحن معاشر الأنبياء لا نورث ما تركناه صدقة ومعلوم أن هذا الحديث كذب زور وخالفه
 لغير الكتاب في قوله نعم وورث سليمان داود وقوله وهب من لدنك في باب رثني وورث من آل
 يعقوب لا يرث إلا المراد بالارث هو النبوة لأن ذلك مخصوص بالأصل عدمه لأنه قال في معنى
 خفت المولى من ورثته وتلك المولى هم الذين يرثون المال بالضرورة لأنهم لا يرثون النبوة مالا
 وأيضاً فإن شققت النبي صلى الله عليه وآله العامة للخاص لا بعض من أقرب الناس إليه حتى لا يعلم
 ابنته أنها لاميراث لها حتى يتركها في الغبل والقال والمنازعات والخاصات ويعلم بذلك
 أبابكر ونها ورون زوجها وأيضاً فمن المعلوم بين الكل أن فاطمة من أهل البيت المشهور
 بالطمهارة فنكدها في أدماء فذلك رد على الله وعلى رسوله وكيف مع أن يكذب عوى فاطمة
 بخلفه فذلك وصدق الأزواج في أدمائهم بخبره وما ذاك إلا من ضاده لآل الرسول وبغضه
 وذلك من الفوارح الظاهرة الخالفة لأصول الإسلام مع أنها أقامت البينة على الخلفه فتردد
 لها بها على الحسن والحسين وأم أيمن زوجة النبي صلى الله عليه وآله فترددت بهم أجمع ذلك
 مخالف للكتاب السنة والاجماع وأما قد حرم عليه بمواطاة خالد بن ولید على قتل علي عليه
 عند صلوة الصبح فهو من المشاهير رواه أهل السير من القريبين أن علياً عليه السلام لما طالت
 المنازعة بينه وبين أبي بكر في المباينة وامتنع على علي عليه السلام من المباينة له جلس هو وعمرو وجا
 من أصحابه بالبيت فذكر في أمره ومما يكيدونه به فقال لهم خالد بن الوليد ان شئتم فقلنا فقالوا
 أبو بكر أو تفعل ذلك يا خالد قال نعم فقالوا ففعل ذلك إذا كان عداوتهم صلوة الصبح صلى
 جانبه وسيفك تحت شيا بك فاذا جلس للشهادة فافلده والعلامة بيني وبينك عند التسليم
 بعد الشهادته قبله فقال خالد ففعل ذلك ففعل خالد فقام إلى جانب علي عليه السلام وسيفه معه
 وكان الرجل يفكر في صلوة في خافية ذلك فخطر ببالي أن علياً ان قلده خالد ثارث لنفسه و
 ان بينه هاشم يغفلوه فلما فرغ من الشهادته ثار خالد على ان يسلم وقال لا يفعل خالد
 أمر به ثم قال السلم عليك فقال علي عليه السلام لخالد لو كنت فاعلًا قال نعم لو لا أنه ففعل
 به في عتفه ما صعبين وعصرهما حتى كادت عيناها تسقطان وجعل خالد يضرب بيد
 حتى أحدث في شابه ولم يقدرا أحداً ان يخلصه منه وكان كلما قرب منهم أحداً معه بعينه ففعل
 خيفة منه فقال أبو بكر لعمره هذا مشورتي المنكوسة وكان علي عليه السلام قد غضب فقام من الغضب

هذا الخبر لا يثبت عليه شيء من ذلك

في طلب البينة على المنكر

في مشايخ حال خالد بسبب فعله

بين عبيد فها ما ه السجادة به فلم يفتأ احد على القرب منه فالحظا والابن عباس فشفع اليه فها
 فاطمة لاجله بعد ان كان يفتأ في نفسه قد فضع بين القوم كان خالد بعدة للنبي صلى الله
 والفرقة من على لعله بفعله وكان بعث ابو بكر معه عسكريا الى موضع فلما وصلوا من المدينة وكان
 خالد مشاكاة الصلاح والعدو وحوله شجاعة لم يرب فداروا ان يفعلوا كل ما امرهم به خالد
 فقال في نفسه لان وقتي للنجبة هو خارج اذ راى عليها عليه السلام يحج من ضيقه له ففزع
 بلا سلاح فلما رآه من على عليه السلام وكان في يد خالد عود جدد فرفعه لضرب به على اس
 على عليه السلام فانتزع من يده وجعلته عنقه كالغلازة وعسكره ينظرون اليه لم يتجأ
 احد منهم ان يمشي بكلمة فزع الى اب بكر خائبا باكيا وكان كلنا من على صلاء من المسلمين قالوا
 له نعم الغلازة فلادركنا خالد من فعلك هذا فيقول ففعله في ابن ابي طالب فلما رآه ابو بكر
 في ذلك الحال زهل عقله طار له قال هذا ومن فعله بك تحكي له العضة فقال له ابو بكر
 انك انك عن الغرض يا ابن ابي طالب اعلمت انك لم يرب احد به طاعة ثم ان القوم احنا الوان
 كسر او فكه فلم ينهاهم ذلك ولم يجدوا اليه السبل فاستخضروا جماعة من الجداد بن فقالوا
 هذا لا يمكن الا ببليلين النار وذلك يورى في هلاكه ثم انهم تجروا في ذلك فقال بعضهم ان
 هو الذي يخلصه كما انه هو الذي جله وقد لان الله له الحمد بك كالا لانه قد شفع ابو بكر
 له على عليه السلام ونصره عندنا فاخذنا العوسيد وصار برمه قبل ان قبل كان هو وبليل
 كالسمع حتى فكه بعضه من بعض فاعلم ان هذه الواقعة من اعظم الوقايح واشنعها اجتمعا فان
 مواطاة القوم لحالهم قبل على ليل على اسخطاهم لفعله ذلك ليل على دنهم وهو من اعظم
 القوارح التي لا يمكن ردها ولا اعتذار عنها وهذا الخبر مروي عند الكل حتى ان بعض الشافعية
 استدل بهذه الواقعة على جواز الكلام قبل التسليم في الصلوة لضرورة اعضاء على فعله
 بكر عند نهيه لحالها واطاء عليه لهذا ان خالد لم يكره ذلك بل اقر به قال لو لم ينهاه ليعذر
 ولخصم ناسم هذه الواقعة لم يكن الا اعتذارا لابي بكر عنها واما قد حرم عليه بشك في الخلق
 للخلافة معلوم من قوله المنقول بين الرواة في مرض موته فانهم رويوا عنه انه قال لئن كنت
 سئلت رسول الله صلى الله عليه واله هل لا نصابة في هذا الامر حق ام لا وهذا مروي من
 طريقين يجهلون فانهم رويوه في جملة فضائله من حيث انه من شدة نوره حدث له هذا الشك عند
 الموت واذا كان هذا الشك واعفائه وجب ان يكون خلافة خير عجزوم بعضها عند فكيف
 لها عند غيره واذا قوزن في اعتقاده في نفسه جواز انه ظلم الانصاحهم لئلا ان يكون خلافة باطل
 فكيف حال المستخلف عليهم فانهم ح بالمشك وله واخرى لله والقبائل حيث يقول شر

كهربين من شدة خلافته وبين من قبل الله وأما قد علم عليه بأخذ الجزية على خلافته
من بيت المال قد نرى عند الكل قانهم دونه والله ابدع لفظة بيت مال المسلمين كل يوم
دراهم اجرة له على القيام بأمر الخلافه وهذا ايضا من المعلوم بالضرورة انه مخالف لاصول الاسلام
فان قلت ان ذلك ليس بفادح فيه لانه لما اشتغل بولاية المسلمين عن التكسب جاز أخذ الجزية
من مال المسلمين في مقابل عمله قلت قيامه الخلافه اما ان يكون واجبا عليه بالتعريض بحيث لم
يكن هناك من يقوم به غيره ام لا وعلى الاول لا يجوز له أخذ الجزية قطعا لانه يحثه بقرضه
موثوقا لفرض لا يجوز ان يأخذ الجزية عليه جماعا وعلى الثاني لم يكن هناك ثم مصلحة في أخذ
هذه الجزية لجواز وجود من يقوم مقامه من المبرعين مع انه لا بد منه من رضا كل المسلمين
وهو منصرف من عند وأما قد علم عليه بناخه عن جيش اسامة وهو ايضا مما انفق اهل البصرة
على نقله فانه لما جاء الخبر يقبل بندين حارثة بارض موته وكان اميرا على الجيش الذي نفذه
النبي صلى الله عليه واله الى ارض الروم امر رسول الله صلى الله عليه واله على جماعة من المسلمين ولد اسامة
ابن زيد وامره بالتوجه الى الوجهة الذي قتل فيه ابوه وكان في الجماعة اليه امر جليلها اسامة بن
زيد ابو بكر وعمر وعثمان واكابرا الصحابة من المهاجرين والانصاء وكان ذلك في مرض موته و
امرهم بالخروج ولهم برخص لهم في المقام ساعة واحدة فخرج اسامة باللواء فسكر على ميلين
من المدينة فقتلوا اكثر الناس عن الخروج معه فشكى ذلك اسامة الى النبي صلى الله عليه واله
فامر بالطلحة الانصاء ان يثخن الناس من دونه ومنار لهم حتى يلحقوا بعسكرهم وانضم
ابو طلحة باجمعهم ثم امر اسامة بالرجل فرحل اسامة واخبر النبي صلى الله عليه واله بمسيرهم فقال
عليه السلام كل ان القوم غير شاربين ثم انه ثقل حاله فانفدت غابشة اليها وصاحبة بان النبي
قد ثقل حاله وقد اسنا منه فلا يبرح حتى يبعث عليكم بما يكون من امر فلما وصلها الخبر اقبل
على الاسامة فقال له ابن نذبه عن المدينة ورسول الله قد ثقل حاله واشتد مرضه وقد ليس
اهله منه ونحن احوج الناس الى الحظور بالمدينة فقال لها لا افصح على الرجوع وقد مرت
بالمسير فقالا ان كنت لا ترجع فاقم في هذا المنزل حتى يغربا يؤل اليه لامر فاقام ليلة سابعة
ذلك ليلة فلما كان الليل جاءهم الرسول من عند عابشة بامرهم بدخول المدينة فدخلوا المدينة
بعد نصف الليل وقد كان النبي صلى الله عليه واله مغورا بالمرض فلما افاق قال عليه السلام لقد
طربا المدينة هذه الليلة شر عظيم فسا عن ذلك فقال ان طاب لفة ممن كان في بعث اسامة رجوعهم
معسكرهم الى المدينة مخالفين لامر الله ببقاء المؤمنين الا انهم قد اركسوا فيها فلما كان الصبح طربوا
بكر وعمر حتى خلا على النبي صلى الله عليه واله فلما ابصر لها قال لهما امرا ان تكونا في بعث اسامة

ويعرف ما قال الله
واما ان الكشافين لم يثبتوا
عليه في انهم زبوا له

ولا يجوز ان يأخذ
من مال المسلمين في مقابل عمله

ولا يجوز ان يأخذ
من مال المسلمين في مقابل عمله

في مؤاخذ النبي صلى الله عليه وسلم عن خلفه جبريل

فلما خرجنا معه فقال انا كنا قد خرجنا معه ثم رجعنا فقال لم يرجعنا وقد امرنا ان نكون معه
 خائفين وعصيين امرني فقال ابو بكر جئت لاجل ذلك عهدا لو قال عمر ما كنت لاسل عنك
 اركبان فاعرض عنهما ما سفا على جو عينا فاما لا تغذ واجيش اسامة لعن الله من تخلف جبريل اسامة
 حتى قال له ائتلكا وهذا الواقعة دالة على القبح فيها من وجهين انا من اسامة بن زيد عليها ووثق
 رسول الله صلى الله عليه وسلم مع بقاء امارة اسامة عليها وهو حكم لم ينفخ صلى الله عليه وسلم
 قبله ولا نزع بعده فامارة اسامة ثابتة عليها ومع ثبوتها عليها لا نزع خلافتها بعب مخالفتها
 للرسول وودها الامر مع تكريره وناكبه وتبعها الخروج وانكاره عليها لما رجا كل ذلك في
 في هذا لها وموجب ثبوت عنهما وذلك بناء على الخلافة بالاجماع واما قد حرم عليه نفسه بالخلافة
 على عمر بعد فان ذلك مخالف لما عزم له رسول الله صلى الله عليه وسلم من تركه النص على زعيمهم فكيف
 صح له ان يفعل خلافا فاعلم رسول الله صلى الله عليه وسلم وكيف صح له ان يخرج المسلمين من الاختيار الثابت لهم
 بزعمه وينفرد به دونهم وينص على شخص معين بغير رضائهم مع انه لم يقل الامر عليهم الا برضا
 ومشاورتهم كما زعم ولهذا ان طلحة بن عبيد الله لما سمع نه في عمر بن الخطاب خل عليه فقال كيف
 وليت فظا فليظ الغلب اخرجنا من الاختيار بعد ان كان الامر شورى بيننا وانا لن نرضى بخلافة
 عمر والله ما نألك بامه محمد صلى الله عليه وسلم اذ اذنا فقال يا الله تخوفوني والله لن نسال الله
 عن ذلك الا قولن لعنوا وليت عليهم خبر اهلك اسكت يا طلحة فانه خبر الناس لك لقولك فسكت
 طلحة ودخل عليه ابو عبيد فقال ان الناس لا يرضون منك بخلافة عمر فانه غلب على المسلمين ونا
 بينهم فكيف نأصنا خليفته عليهم فقال انه انما يفعل ذلك لما يجد عليه من الدين لو فقد مؤوني
 لو وجد مؤوه وقد رجع عن كثير من ذلك فقال انك تسول عن ذلك فقال ان سئلت الله عنه فليست
 عليهم خبر الناس فقال او عمر خبر الناس يا ابا بكر فقال اي والله وان شئتم فخرج عنه مفضيا و
 بالجملة فقد لجا الصلابة الى الرضا بولا به عمر واخرجهم من الاختيار ونقول ان كان الخلافة بالاختيار
 فلا وجه لاجرائها عنه اشارة بالنصر لا من خروج عن القاعدة الواجب ثبوتها للخلافة وان كان
 بالنصر لزم اخذ الرسول بالواجب خلافة بالنصر زعيمهم وان كانت بكل احد منهما فاما ان يكون
 احدهما اولي من الاخر او هما متساويان فان كان الاول فان كان الاختيار اولي لزم منه ترك الثاني
 هو الاول في ذلك لا يخرج في عدالة لا من حق عدل عما هو الاصلح للائمة والاولى ان يفعلها الغير
 ولا فائدة عاجلة ولا اجلة ولا لاحد من المسلمين وذلك يخرج عن العدالة المشروطة في الخليفة
 لوجوب مراعاته للاصلح لهم لانه منصوب صلاحهم فبشاره مصلحة شخص واحد ما هو مصلحة
 لكل خروج عن مقتضى الخلافة وموجب للمهمة المسقطه لصحة الاعتقاد فيه وان كان النص

في مؤاخذ النبي صلى الله عليه وسلم عن خلفه جبريل

سعد

من مؤاخذ النبي صلى الله عليه وسلم عن خلفه جبريل

فما يتعلق بامر النبي

٣٢

اوله واصل وقد ترك النبي المبعوث رحمة للعالمين الذي هو بالموثوقين رؤوف بهم لنرم العقل
فيه وذلك بوجوب الكفر وان كانا كشاً وترجح احدهما على الاخر بالوقوف دون الاخر ترجيح بلا
مرجح وهو حال ضرورة العقل فكيف صح من الرسول ترجيح جانبك لاخيتا ومن ابى بكر
ترجح جانبك لنصر بغير مرجح بمحضه احدهما فرض ذلك غير معقول في بدلية العقل فيكون
ذلك النقص فاعلى وجه التهمة والظنة لا على وجه المصلحة والحكمة وذلك غاية القدر افا
قد حرم عليه بدفنه في بيت رسول الله ص بامر ووصيه ورضا فذلك من المعلوم ان الضرورة
انه دفن في البيت الذي دفن فيه النبي ص بوصيه منه بذلك وجه القدر فانه من المعلوم
عند الكل ان دفنه في ذلك البيت لم يكن بامر من رسول الله ص واذا لم يكن باذنه فاما ان يكون
على حكم مال النبي ص اولا وعلى الاول بنو فاطمة ص صحه الدفن على اذنه لعمول لا تدخلوا بيوت النبي
الا ان يؤذن لهم لان حرمة مبنا كحرمة حيا بائنا فاهل الاسلام وان كان قد انتقل عنه فاما
الى الوارث ومعلوم ح انه لا يصح الدفن الا ما ذنه لعموم لا يحمل مال امرئ مسلم الا عن طيب من
نفسه من المعلوم ان الضرورة ان الوارث لم ياذن واما الى المسلمين في الضرورة بنو فاطمة
صحه الدفن على اذنه لم يحصل قطعاً فان قلت جاز ان يكون البيت لعائشة فلنا ذلك فغير معلوم
لاحد بل المعلوم ان البيت الذي دفن فيه النبي وصاير بيوت ازوجه لم يكن لاحد من الزوجا
فيها ملك لا عائشة ولا غيرها بل كان ملكا للنبي صلى الله عليه واله وضافتها الى الانداج
اضافة ملائمة من سكانها فيها لاضافة ملك فان قلت انه دفن في سهم عائشة وحصة من
الميراث فلنا ذلك بنط من وجهين ان ابا بكر نفى ميراث النبي قال ان لا نبش الا نورث فلا
ارث لعائشة بحكم ابيها وزعم بان السهم الذي ورثه عائشة لا يبع الدفن فيه لان حصتها
النسع من الثمن لان النبي صلى الله عليه واله مات عن نسع زوجات وهن ثمان برثن الثمن لكل واحدة
عليها السلم وذلك لوقته لا بحج قدر زراع وايضا فان السهم مشاع لم يعم فلا يصح النضر الا
ما ذن جميع الورثة ومعلوم انه لم يحصل لهذا قال ابن عباس قد راغابته يوم موت الحسن
وهي راكبة على بغلة وهي تقول لا اله الا الله اتدفن الحسن مع النبي وعثمان بالبيع وسواها يوم
على بغل يوم ما على حمل فقلت فقلت ان عشت فقلت لك النسع من الثمن وبالكمل نفدت
واما قد حرم عليه بانه لم يكن عالما بشئ من الاحكام العقلية ولا الشرعية فمعلوم بين اهل البيت
انه سئل عن مسائل لم يحسن الجواب عنها فدل على جهلة فله عليه عدم معرفته بكل ما يحتاج اليه
لخلق فكيف صح ان يكون خليفة للناس اماما يفتي بدينه مع انه غير عالم بما يجوز للنبوة امور
دينهم ودينهم مع انه من المعلوم بالضرورة ان الفرع لا اهم من المخلافه فلعلم الاحكام النافعة في

من المعلوم ان الضرورة بنو فاطمة
صحه الدفن على اذنه لم يحصل قطعاً فان قلت جاز ان يكون البيت لعائشة فلنا ذلك فغير معلوم
لاحد بل المعلوم ان البيت الذي دفن فيه النبي وصاير بيوت ازوجه لم يكن لاحد من الزوجا
فيها ملك لا عائشة ولا غيرها بل كان ملكا للنبي صلى الله عليه واله وضافتها الى الانداج
اضافة ملائمة من سكانها فيها لاضافة ملك فان قلت انه دفن في سهم عائشة وحصة من
الميراث فلنا ذلك بنط من وجهين ان ابا بكر نفى ميراث النبي قال ان لا نبش الا نورث فلا
ارث لعائشة بحكم ابيها وزعم بان السهم الذي ورثه عائشة لا يبع الدفن فيه لان حصتها
النسع من الثمن لان النبي صلى الله عليه واله مات عن نسع زوجات وهن ثمان برثن الثمن لكل واحدة
عليها السلم وذلك لوقته لا بحج قدر زراع وايضا فان السهم مشاع لم يعم فلا يصح النضر الا
ما ذن جميع الورثة ومعلوم انه لم يحصل لهذا قال ابن عباس قد راغابته يوم موت الحسن
وهي راكبة على بغلة وهي تقول لا اله الا الله اتدفن الحسن مع النبي وعثمان بالبيع وسواها يوم
على بغل يوم ما على حمل فقلت فقلت ان عشت فقلت لك النسع من الثمن وبالكمل نفدت
واما قد حرم عليه بانه لم يكن عالما بشئ من الاحكام العقلية ولا الشرعية فمعلوم بين اهل البيت
انه سئل عن مسائل لم يحسن الجواب عنها فدل على جهلة فله عليه عدم معرفته بكل ما يحتاج اليه
لخلق فكيف صح ان يكون خليفة للناس اماما يفتي بدينه مع انه غير عالم بما يجوز للنبوة امور
دينهم ودينهم مع انه من المعلوم بالضرورة ان الفرع لا اهم من المخلافه فلعلم الاحكام النافعة في

من المعلوم ان الضرورة بنو فاطمة
صحه الدفن على اذنه لم يحصل قطعاً فان قلت جاز ان يكون البيت لعائشة فلنا ذلك فغير معلوم
لاحد بل المعلوم ان البيت الذي دفن فيه النبي وصاير بيوت ازوجه لم يكن لاحد من الزوجا
فيها ملك لا عائشة ولا غيرها بل كان ملكا للنبي صلى الله عليه واله وضافتها الى الانداج
اضافة ملائمة من سكانها فيها لاضافة ملك فان قلت انه دفن في سهم عائشة وحصة من
الميراث فلنا ذلك بنط من وجهين ان ابا بكر نفى ميراث النبي قال ان لا نبش الا نورث فلا
ارث لعائشة بحكم ابيها وزعم بان السهم الذي ورثه عائشة لا يبع الدفن فيه لان حصتها
النسع من الثمن لان النبي صلى الله عليه واله مات عن نسع زوجات وهن ثمان برثن الثمن لكل واحدة
عليها السلم وذلك لوقته لا بحج قدر زراع وايضا فان السهم مشاع لم يعم فلا يصح النضر الا
ما ذن جميع الورثة ومعلوم انه لم يحصل لهذا قال ابن عباس قد راغابته يوم موت الحسن
وهي راكبة على بغلة وهي تقول لا اله الا الله اتدفن الحسن مع النبي وعثمان بالبيع وسواها يوم
على بغل يوم ما على حمل فقلت فقلت ان عشت فقلت لك النسع من الثمن وبالكمل نفدت
واما قد حرم عليه بانه لم يكن عالما بشئ من الاحكام العقلية ولا الشرعية فمعلوم بين اهل البيت
انه سئل عن مسائل لم يحسن الجواب عنها فدل على جهلة فله عليه عدم معرفته بكل ما يحتاج اليه
لخلق فكيف صح ان يكون خليفة للناس اماما يفتي بدينه مع انه غير عالم بما يجوز للنبوة امور
دينهم ودينهم مع انه من المعلوم بالضرورة ان الفرع لا اهم من المخلافه فلعلم الاحكام النافعة في

المعاش والمعايشة فيمكن الخليفة عارفا بها لم يحصل الغاية المطلوبة من خلافته فيكون نصبه عيبا
 عن الغاية هذا خلف من جملة مسائل عن معنى الكلالة المذكورة في الكتاب العزيز في قوله تعالى
 كان رجل يورث كلاله وكذلك سئل عن معنى الاب ليدكون في قوله تعالى وفاكهة وابا فلم يكتف بها
 ولم يهتد له الجواب عنها حتى قال اي بناء نطقت ام اي ارض نطقت ان قلت في كتاب الله تعالى في
 كلامه عليه السلام فقال ما اعناه عن الراي في ذلك ما علم ان الكلالة هم الاخوة سواء كانوا الام
 اولاد ولام واب ما علم ان الاب هو المرعي لانه تعالى بعد مناهل الكرو ولا نعامكم وكذلك
 في الاحاديث الصحيحة ان اليهود يادخل المدينة فقال عن النبي صلى الله عليه واله فقبل له انه قد
 قال عن خلفه فقبل ابو بكر فاهدي لبيته فله عن الله تعالى ابن هو فقال ابو بكر هو فوق
 العرش فقال اليهودي قلت لا ارض منه ح واخص بعض الامكنة فقال ابو بكر اعزب عن هذه
 مسائل الزنادقة يخرج اليهودي هو بنو بني لاسلم واهله لما كان خلفه هذا الجحالة فقلعه
 سلمان الفارسي فاشد الى علي عليه السلام فقال له يا اخا اليهود قد علمت ما سالت عنه وما
 اجبت به وانما لم تفعل ذلك بل يقول ان الله ابن الابن فلا ابن له وكيف لا كيف لم يجل
 بحويه مكانا ويخلو منه مكان الى اخر الكلام فاسلم اليهودي وكل سئل عن حماد دخل على بقره
 فخطب فهاجج على باب البقرة فقال لبيته لا اري في هذا شيئا فجاها على عليه السلام فاعبده فيقال
 كان الحماد دخل على البقرة في منامها فقلعه فهو هدر وان كان دخلت عليه في منامه فقلته فهو في
 ضمان صاحبه البقرة فارجعوا الى قوله وصوبه النبي صلى الله عليه واله لان هذه القوي كانت
 في امام جوه النبي الى غير ذلك من المواضع التي عجز عن الغيا ورجع في احكامها الى علي عليه
 السلام فاشترى الى جلها الطال الكتاب فيما اشترى كفاية لطالب الهداية واما قد حم عليه بان فاطمة عليها
 السالت وهي ساخطه عليه فامر ظاهر فانه لما صنعها فذلك والبراث وجاءت لبيته كلمته فيها واجت
 عليه لم ينج فيه ذلك لم يرجع عن غضبه وظلمها خلعت انها لا تكلمه حتى يموت ولما حضرتها
 الوفاة او صلت ان لا يصلي عليها ابو بكر ولا احد من سابعه واصحابه لهذا دفنها على عليه السلام
 ليدلوا لم يحضرها هو ولا احد من متابعيه فنددوا وخطب خوارزم في كتابه ان فاطمة عليها السلام
 ماتت وهي ساخطه على اب بكر لكان فذلك واما ان سخطها فاذبح فيه فامر ثابت عند هذا
 الاسلام من حيث وجوب محبتها ومودتها على الكل وروى في الاحاديث الصحيحة من انها صلى الله
 عليه واله في حفها من قوله يوديني من اذها وقوله بر مني ما ارا بها وقوله ان الله يرضي
 لرضاها ويخطي لخطيها الصريح في ذلك اذا كان الحال كذلك وجبت لها العصمة فخطيها ان يكون
 واقفا على ما هو مخالف للشرعية والقضاة بالعقلية فيكون فاعل ما يخطيها مخالفا لما يخرج

في الامامية بالبدان يكون علما بالاحكام

في الامامية بالبدان يكون علما بالاحكام

العدالة وذلك من اعظم القواعد اذ الخروج عن العدالة مبطل للخلافه بالاجماع قال من ذلك
قوله لعمري فانها من القواعد المستلزمة لقواعد اخرى فان الخلاف لما عهد له بوصاية النبي
في الشريعة وغيرها فزاد فيها ونقص في ازم الناس بعقل الرجلين واجاز مع الخفيين وغيرهم
فاستطاع على خبر العمل وزاد فيه الصلوة خبر من النوم وقدم التسليم على الشهاد امر بعقد
اليد على الصد والجماعة في الشافعية ووضع الخراج ودون الدواوين وطعن عن المنع من قطع
النساء من معصم الكف ومفضل ساق الرجل خلافا لما امر به النبي صلى الله عليه واله من ترك
الكف والعقبان فلان ذلك المرسل منع من بيع امهات الاولاد ومنع الزوج في
فريش ومنع البهيم من الزوج في العربيا حدث الغصب لارث وحكم بغير الفريضة وقدموا
فيه ما يخلف عن جيش اسامة مع كونه في بعثه وبخلفه عن الحصون عزاء النبي صلى الله عليه
اله وفيما منه السيف في المنازعة الانصاف في امر لم يجعل الله له فيه خلا ولا امر الله ولا رسوله
به وقام في عهد خلافة ابي بكر دون باب الصلابة وتوعد من تخلف عنها وقالوا انه كان من
عالم بشي حتى اقله علمه شك في جوار الموت على النبي صلى الله عليه واله وامرهم بالجموع
لولا ان على عليه السلام وغلطته المرأة في تحريم زيادة الصدقات على مهر السنة حتى قال كل افة
من عمر حتى رباب الحال ونقص في الجديماة فضنه بخلفه منافضة وفصل في العطا واعطاف
النبي خبر جعفر ومنع اهل البيت من حنهم وابتدع فضة الشورى مخالفا للنبي لابي بكر ورع
النبي صلى الله عليه واله في مرض موته لما اراد ان يكتب لهم الكتاب لما منع لهم من الاختلاف ومعه
عن مراده ونسبه الى ما لا يجوز عليه من كونه يجرى به في كتاب فاطمة وقد كتب لها ابو بكر
فدك والعول وضربها فغدا بالسوط باجرة ومنعها هو بالباب حتى يبعثت جنبها كل
رواه الثقات في سيرهم حتى ان اهل السنة حاولوا الاعتذار عنها بالجوانا باعتراف بعضهم ووجهها
اقول اشار الى القواعد المحدودة في الشا ولا ريب ان خلافة مسيئة عن الاول فبطلان
خلافة الاول والعدس فيها كاف عن العدس في خلافة الثاني لبطلان الفرع بطلان الاصل
ذكر القواعد المحدودة فيه بزيادة في اقامة الحج وكشف اللغة واعلم بالصواب من العلوم في
سير المحدثين واخبار الراوي ان عمر لما عهد له مهارة خلافة غير السن النبوية وابتدع في الشريعة
المحدثة بزيادة ونقص فما يتعلق بالبطانة من ذلك ذكر منه امران احدهما الامر بمنع
في الوضوء وترك المسح مع ان الامور بدت في نهي الكتاب لعزيم انما هو المسح فترك النص على التناول
واظهر ذلك بجعله مذهب للناس حتى ان اهل السنة جعلوا ذلك شعارا لهم وقالوا ان من خالفهم
مع متابعة الكتاب فهو مخالف للاجماع تارك للسنة المأخوذة من خلفاء افاضوا على قول الخليفة

في جعل النبي صلى الله عليه واله
في الامور التي شرع الله بعد رسوله

في الامور التي شرع الله بعد رسوله

يركوا قول الله ونصته حكم كتابه ثم حاولوا ان يلبوا بل الامة الوارثه بالبح نصره فذهب الخلفاء مع ان
 خاصه من الصحابه بل فسدوا ثم لم يقولوا بذلك لاعلموا يقول عمر بن الخطاب على العمل بنظر الكتاب
 سبهم على عليه السلام وابن عباس وحذيفة وابوزر وسلمان وجماعة غيرهم حتى قال ابن عباس
 لم اجد في كتاب الله نفي عن سلمان وسلمان وكث جميع اهل البيت عليهم السلام وعلماهم ومعلوم
 ان العمل بكتاب الله واتباع الرسول صلى الله عليه وآله اولى اولى اخرى ان ذلك بدعة احدتها هذا
 الخليفة خلافا على اهل البيت يعني في العالم الدين واحكام الشريعة والثاني المصح على الخلفين
 فانه اول من سنة في امر به الخليفة الثاني واتباعه صحابه على ذلك من المعلوم ان ذلك مخالف لغير
 القرآن لان المأمورية فيه انما هو المصح على الرجلين والخلف لا يصدق عليه سم الرجل لغة ولا
 عرفا وانكر ذلك على عليه السلام فقال لعمر امرت بالمصح على الخلفين قال لا في راي رسول الله
 يوم الطائف مع علي خفيه فقال علي عليه السلام ذلك قبل نزول المائدة او بعد نزولها قال عمر
 لا ادري فقال علي عليه السلام غير انه ادري نرى ما صح علي خفيه بعد نزول المائدة فحفظ عمر المنسوخ
 ولم يحفظ النسخ وهو دليل جليل جرائه على تغيير الاحكام بغیر قدم رايه في العلم بهذا قال الله
 عليه السلام سبقوا الكتاب المصح على الخلفين وما يغفلون بالصلوة من ذلك ما ورد عنه اشار اليها الا
 احدها اسقاط حى على خبر العمل من الاذان فان عمر لم يسمع عنها وقال ان النذارات بالصلوة خبر العمل
 جاز لان الناس اذا سمعوا ذلك استغلوا بها عن الجهاد فامر الله به رسول الله محمد وهذا
 الاستحسان ادعى الله وخلافا على سوله انما اعلم بمصالح الخلق منها ما تدبر لهم انهم من تدبر
 حتى يعز من عليهما ويقولون ان النذارات بذلك بوجوب فساد هوى ترك الجهاد والاتكال على الصلوة مع ان
 ذلك في الحقيقة وهم شيطان وخيال بلبيس فان المؤمن الموفى بما جاء من عند الله لا يترك بعض
 فرائض الله لكون فريضة اخرى اكثر ثوابا منها فان مؤمن يترك فريضة اخرى اكثر ثوابا منها فان
 مؤمن يترك فريضة الجهاد لاجل كون فريضة الصلوة افضل منه فان لكل منهما يجب عليه المكلف ان
 به وان كان احدها اكثر ثوابا من الاخر فانه لا استبعاد ولا فساد في تفضيل بعض الفرائض على البعض
 فاي مفاد في النذارات على خبر العمل حتى يصح في اجتهاده النبي عنها وكيف يصح نسخ الشريعة مع
 ان لا تغاف واقع على انه لا نسخ في الشريعة بعد موت النبي صلى الله عليه وآله وكان لهبه عن
 ذلك ليس اعتمادا لتعطيل الاحكام وتغيير الدين المحمدي خلافا على الرسول عليهم السلام لما
 علم انهم فائون بذلك مغفون به وثابتون على العمل به عن الله وعن رسوله فالحق انهم عناد الحق
 واهله والثاني زبادته في اذان الصبح قول الصلوة خبر من النوم فانه لما علم ان الله ورسوله حكما
 بانها افضل الاعمال اراهم ما عظم الله ورسوله خلافا عليهما فجعلها خبرا من النوم مع ان من

تبع الكتاب المصح على الخلفين

في العلم بالشريعة

منه

المعلوم بالضرورة ان النوم من جملة الافعال المباحة بل هو من الافعال الضرورية الواقعة بعين
 اختيار المكلف فجعلها خيرا منه لا يعبد لغيرها ولا المزية لها فان جميع الافعال الاختيارية
 المندوبة خيرة منه فضلا عن الافعال الواجبة بل بعض الافعال المباحة خيرة منه كالنظر في مسئلة
 المعاش والسعي في التكاثر الزايد على قدر الحاجة فانها ايضا خيرة منه فيكون ذلك سقاط
 لمزيتها وفضلها على شيء من العبادات الواجبة والسندوبة ومعلوم ان ذلك مخالف لما هو
 المعلوم من الدين بالضرورة من ان النبي صلى الله عليه واله نصر عليها باليفضل وخصها
 بالخصا بصرا لدالة على زيادة مرتبتها وشرفها على سائر العبادات حتى قال عليه السلام ان
 عمود دينكم الصلوة وقال اول ما يحاسب لعبدي عن الصلوة فاذا قبلت قبل سائر عمله ان دد
 رد سائر عمله الى غير ذلك من الاحاديث المنقولة على نفعها فالسند عليها بانها خير من النوم رد
 لهذه الاخلاص ولما هو من المعلوم من الدين من فضلها بل ذلك الحققة بحجتها كما قبل الله
 نوان السيف يندى بحكمه مقال هذا السيف مضى من عصا الثالث تقديم التسليم المخرج
 من الصلوة لعموم قوله تحلبها التسليم على الشاهد الذي هو جزء من الصلوة بالانفاق وفقد
 في السبر ان عمراول من قدم التسليم على الشاهد التحبات وذلك بدعته ظاهرة والمنقول بالبيان
 عن النبي صلى الله عليه واله وعن سائر اهل بيته ان التسليم اخر الصلوة وان الشاهد يجب ان يقبله
 قبله ولو لا ذلك لوقع الشاهد بعد الفراغ من الصلوة لخصوا التحلل منها بالتسليم بعموم الحديث
 قبل من معها المنفصل ان الشاهد جزء منها بالانفاق فاذا وقع بعد التسليم لم يكن داخل فيها
 ضرورة فيقع النقص والتحلل فيها فلما ازم عمر الناس بتقديم التسليم على الشاهد لم يزل
 الصلوة وعدم صحتها فابطل على المسلمين صلواتهم التي هي عمود دينهم وذلك لان المقصود
 دين الاسلام وتبطل احكامه ولما كان عموده الصلوة فسد الى غير هذا ليدخل التحلل النقص
 فيها وذلك من الامور التي لا يتعطل لها الامور الا من اعطى سلامة بصيرة وولاية عما به التعبد
 والرابع امره بعد البدن المسمى بالكفر وان من المعلوم بين اهل البصرة ان اول من امر به و
 ابتدعه عمر في ايام خلافته وان النبي صلى الله عليه واله لم يفعله ولا احد من الصحابة بانفاق
 الرسول وغيرهم من اهل العلم فابتدعه الشا خلافا على اهل البيت من حيث علمه بانكارهم
 له واسحقنا ما منه لذلك من حيث تشبه فعله بالخشوع والاستكانة بين يدي الرب هو
 فاسد لان حقايق العباد وكيفية احوالها ومورثاتها من الشارع لا يجوز فيها مجرد
 الاستحسان لان الله تعالى يعبد الخلق ما يشاء غير معقولة المعاني ولم يجوز لهم ما استحسنوا بغير علم
 لقوله خاكبا عن كفر ما تعبدوا الا بغير بونا الى الله ذلغى فعلم ان الاستحسان والاستصلاح

في الدين بالضرورة
 من النبي صلى الله عليه واله
 في الدين بالضرورة

في الدين بالضرورة
 من النبي صلى الله عليه واله
 في الدين بالضرورة

فان البيع عقيدتين في الصلوة

٣٧

فيها خبر جاز ومن المعلوم ان عقد البدن لم يرد به النص الصريح لانه لو كان لما انكره مالك في
 لذكرك في موطاه الذي عند من يبيع فاصح عند من لا يخاف ويغفل بعضهم انه فضل بين
 النفس لهوانية والنفس الملكية لان مكن الاول من البدن تحت الصدر ومكن الثانية
 ما فوقه فعقد البدن عند الوسط لفصل عما كركل واحده منهما وجنودها عن عما كركل الا
 فلا يحصل مغارضة النفس لهوانية للملكية وقت الصلوة لئلا يتوجه الى جناب القدس يغلب
 منها فترقان النفس لهوانية هي عبارة عن قوالة الشهوة والغضب وجنودها وعما كركلها مشو
 في جميع البدن خصوصا والقوة الغضبية لئلا من القوة الخيالية التي مسكنها الدماغ
 بالانفاق فالقاطع للنفس لهوانية والقائل لها البر هذا القول الصوي انما هو الوجه المعقول
 والافعال بالارادات والغرام لئلا نحو المعنويات بسبلاء القوة العقلية على المنوهم والمنجبة
 الرهاضات والمجاهدات وقد شربنا في كتابنا هذا الى تحفيو ذلك والخامس ابتداء الجماعة
 في الصلوة النافلة على ما روي عنه في الاسانيد الصحيحة انه دخل المسجد في اول ليلة من شهر
 رمضان في ايام خلافته فرأى المصابيح في المسجد فقال فاهذا المصابيح التي اراها فقبل ان
 الناس قد اشتغلوا بالزواج فقال ما لي اراهم خلفا شتى ثم قال لوجههم على شخص واحد
 لكان اصليهم ثم امرهم بالاجماع والصلوة خلفه بدب بن ثابت ثم خرج في الليلة الثانية فرأى الناس
 صفوف خلفه زيد فاجبته لك فقال بدعة وبعث بدعة فاعترف بانها بدعة ثم استخفى بها
 ووصفها بانها لغت لبدعة مع ان النبي صلى الله عليه واله قال كل بدعة ضلالة وكل ضلالة
 في النار ولهذا روي عن علي انه دخل ليلة جامع الكوفة في شهر رمضان فرأى اهل الكوفة قد اجتمعوا
 لصلوة النافلة خلفه جل منهم فامر ولد الحسن ان يفرهم فدخل عليهم في بدء الدار فبعضهم
 لها فلما راوه ابتدروا الابواب هم ينادون واعمره لا غير ذلك من بدعة التي خبر بها العبادات
 الشرعية يبطل على الناس عباداتهم ويشتو عليهم سلطان الغفلة والاهواء الشيطانية و
 ليريد الناس بطاعته على عقابهم عن الدين المحمدي صلى الله عليه واله واقاما يفتنون بالشريعة
 غير العبادات فامور كثيرة ذكر في الاصل منها عشرة اشياء هي من مشاهيرها وضع الخراج على
 المسلمين فانه من المعلوم في دين الاسلام ان النبي لم يفعل ذلك لا ابو بكر ثم انه فعل ذلك في
 ولايته فعلم الناس ثلثة اصناف جند اورجته واهل العلم فاخذ من الرعية الخراج لاهل العلم
 ولجند لان اهل العلم عليهم للرعية تعليم الاحكام والعضا والقوى والولاية واقامة الحدود
 ولجند عليهم لجهاد الفتن والفتح والبلاد وجعل ما يأخذ من الرعية من الخراج بمنزلة الزكوة و
 جعل الرعية هم اهل الزراعة والصناعات والتجارات فابطل بذلك اعمال الكل واخرجهم من

فان البيع عقيدتين في الصلوة

فان البيع عقيدتين في الصلوة

فان البيع عقيدتين في الصلوة

حفيظة الاخلاص في العمل لغير الله فاهل العلم ضار بمخيلهم له ليس الا لتفصيل الغاش والرزق
 من بيتنا لا ذلك لا يقنون ولا يفضون ولا يعلمون ولا يدرون لا لذلك لا الله تعالى ولا
 للاخلاص في دينه ولا طاعة لأمه وامر رسوله فابطل بذلك اعمالهم ويحمد لهم بكن جهاهم الا
 لذلك العطا ولا الله ولا اعزاز الاسلام واعلا كلمة الحق بل لاجل الرزق والغاش فابطل
 بذلك جهادهم ودفاعهم وحرموا الثواب كك الرعية صا اعظام الزكوة لا لاجل النفقات
 لا الله تعالى والاخلاص في امره بل في مقابل اعمال الصنفين كل حبلهم اليها في نفوسهم دينهم
 دنياهم فابطل علمهم واحبط ثوابهم وكل هذا المفسد المبطل لهذا الاعمال التي هي اساس
 الدين واصوله حصلت من هذه البدعة التي نفرد بها هذا الخليفة ب تدوينه الدواوين
 فانه ابتدع كتابه ديوان اثبت فيه اسما اهل العطاء من الحمد من اهل العلم والرياسة و
 الاولايث واثبت لكل واحد ما يعطى من الخراج الذي وضعه على الرعية ومعلوم ان ذلك
 لم يفعل النبي ولا ابو بكر فابتدعه هو كسبه ووضع على يد شخص سماه صاحب الديوان و
 ابتدع له اجرة من ذلك الخراج على جملة وحفظه على هذه البدعة جرت سلاطين الجور وحكام
 وفضائهم افتداء هذه البدعة التي احدثها في الدين وزادها في احكام المسلمين ج فبمن
 عن المتعنين منعه الحج ومنعه النشأ واه الكل انه قام خطيبا بعض من ايام خلافة فقام
 ايها الناس منعان كانا على عهد رسول الله ﷺ حلالا وانما عمرهما ومغافب عليهما منعه
 الحج ومنعه النشأ مع انهما من المعلومين من الدين بضر القرآن اما منعه الحج ففي قوله عز وجل
 تمنع بالعمرة الى الحج فما استبسر من الهدى واما منعه النشأ ففي قوله فما استمنعتم به منهن فانوهن
 اجورهن فريضة وكل علم من السنة النبوية انه صلى الله عليه واله امر بمنعه الحج وابعاح منعه
 النساء لا يشك في ذلك احد من العلماء واهل البيت عليهم السلام مجمعون على ذلك وكلام عمر قال
 عليه حيث قال كانا على عهد رسول الله ﷺ حلالا انما حدث الشك فيما بين اهل الاسلام مما
 ابتدعه عمر من النهي عنهما وسبب منعهما اما منعه الحج فلما وردت الاحاديث ورواه اهل الفقه
 انه لما نزل قوله تعالى فمن تمنع بالعمرة الى الحج فما استبسر من الهدى قال النبي صلى الله عليه واله لو
 استقبلت عن امرى ما استديرت لما سقيت الهدى ولجعلها عمرة اتمنع بها الى الحج ثم انه قال
 مناديه ان بنا دوى في الناس ان من لم يسبق هذا با فليحل من احرامه ويجعلها عمرة بمنع لها ومن سبق
 هذا فليبق على احرامه فانه لا ينبغي لنا ان يبقوا الهدى ان يحل حتى يبلغ الهدى محله فاحل جماعة ممن لم
 يسبق الهدى فبعث طائفة على احرامهم وكان ممن بقى على احرامه عمر فقال له النبي صلى الله عليه واله
 لم لا احللت يا عمر اسقيت الهدى قال لا فقال فلم لا تفعل كما فعل الناس قال انما شئت اخبر

مَنْ لَا يَرْجُو الْآخِرَةَ

كانت في ذلك الموضع

في غير النكاح ما أحل رسول الله

٤٣٩

ولا يؤمن بها

بسم الله وسنة نبينا محمد

في غير النكاح ما أحل رسول الله
فما يرد على من قال في غير النكاح ما أحل رسول الله
أن الله عز وجل قد أحل ما أحل رسول الله
وأن ما أحل رسول الله هو ما أحل الله

في غير النكاح ما أحل رسول الله
فما يرد على من قال في غير النكاح ما أحل رسول الله
أن الله عز وجل قد أحل ما أحل رسول الله
وأن ما أحل رسول الله هو ما أحل الله

في غير النكاح ما أحل رسول الله
فما يرد على من قال في غير النكاح ما أحل رسول الله
أن الله عز وجل قد أحل ما أحل رسول الله
وأن ما أحل رسول الله هو ما أحل الله

أنا أتكلم في الفناء واشم الطيب يكون ذلك معنى بدأ فقال له النبي أنك لو توأمت بها حتى يموت في ذلك في نفسه فلما كان في أيام خلافته ففعل ذلك منع الناس من المنعة بالجموع وأما سبب منع المنعة المنع فله ففعله ففعلت بهينه وبين علي معروفة بين أهل البصرة وأوجب له الحرمة بمنع المنع والمنع بعد أن كانت حلالا في عهد رسول الله وعهد أبي بكر وبعض من خلافته ثم منع منها براه ففعل ما ثبت في القرآن والسنة شرعه وما نزل رسول الله وهو ثابت في شرعه ثم أعزف عن ذلك فقال كاننا على عهد رسول الله حلالا لنا حرمتها فاستند الحرمة إلى نفسه أنه فعل ذلك عن الرسول وذلك مستلزم للنسخة الشرعية وإبطال الأحكام ما ردا على الله وعلى رسوله ولهذا كان ولده عبد الله بن عمر يحمل منعه النكاح ففعل له أن رأيت هذا يخالف رأي أبيك فانه يمنع منها فقال إذا كان رأي الله ورسوله يحملها انك رأي الله ورأي رسوله وأبني رأيي وقال علي ما نزلنا ففعل ابن الخطاب من المنع من منعه النكاح ما نزلنا الاستغنى ما النكاح إلا من مذهب العامة ثم كوا العمل بكتاب الله وسنة نبيه حتى أنهم لو كفروا بمن يفعل المنعة لافوا بفعله ففعلوا ببعض الثقات أن شخصا بد مشق كان جارا لامراة أمة فرأى شخصا غريبا يتردد إلى بينها فقال له ما لك هذا المنزل فقال في هذا ستمنع صاحبته ففعلت بحال عليه جره بازاءه في السورنا هملوا إلى الرفض المسجل للمنعة فاجتمع عليه جماعة كثيرة منهم وأخذوا ملبها حتى حضروه إلى القاضيه فقال لهم ما لكم ولهذا الرجل الغريب فقالوا زعم أنه استمتع بامرأة هي جارية لفلان فقام إليه جل من أخدام القاضيه واستأذن القاضيه في أن يسفروا في الخلوة فاذن له وكان الرجل من بني شيبع باطنا فخلأ به فقال أنا سئلت القاضيه عن حالك مع المرأة ففعل ذلك بها وخلأ صك على وجاء الرجل إلى القاضيه فقال يا مولاي أنه مظلوم هو يقول غير ما يقول هؤلاء الجماعة فاستنطقه عن حاله مع المرأة فقال له زينت بها فاطمة القاضيه أنه من الجماعة الذين جازأ به فقالوا إنما قال أنه استمتع بها ولو قال أنه زنا بها لما تعرضنا به وخرجوا ومضى الرجل إلى أجل أعرفه بالزنا ولو كان يعني على القول بالمنعة لحلت به العقوبة فانظر إلى حال هؤلاء الأقوام الذين ينكرون ما أحل الله ورسوله ولا ينكرون ما صرح الشريعة بحرمه والله در الفائل حيث يقول زناكم تغمون عنها ومن أن إليكم من المستمعين قليل من قطع للنكاح الذي جب قطع به من معصم الكف الذي جب قطع الرجل قطعه من كعب النكاح خلافا للمنفول عن النبي فأنما الثابت بالطريق الصحيح أنه إنما قطع البدن من مفصل الأصابع الأربع وترك الكف والاهتمام وقطع الرجل من مفصل القدم وترك العقب وعمر فعل ما نقل عنه وهو الذي عليه علماء العامة باجمعهم خلافا على الله ورسوله هو أنه

ان هذا الطلاق بالثلاث المرسله وجعله ثلاث طلاقات وحرم به الزوجه على المطلق ما لم ينزل
 فانما الرجل من الصحابة كان يقول لامرأته انت طالق ثلاثا ما كبد الطلاق لا لاجل غدر فقال
 عمر انكم قد استعملتم امر كان لكم فيه اناؤه وانما اجبت ان يجعل لكم ما استعملتموه وانما قد
 امضت بها عليكم ثلاثا فان هذا الثلاث المرسله وجعلها كالثلث التي بينهما رجعتين في تحريم المأ
 على الزوج الا بالمحلل معلوم ان ذلك لم يكن في زمان النبي صلى الله عليه وآله وجميع أهل
 البيت انكروا وبنوه على ذلك علماء العامة خلافا على آل محمد صلوات الله عليهم وان منع من
 بيع امهات الاولاد وان مات الولد قال هذا رأي ابنه فامضا على الناس مع انه من العلوة
 بضرورة ان الامه لا يخرج بالاستيلاء عن الملك فكيف صح منع المالك من التصرف في ملكه مع
 عموم قوله في الناس سلطون على اموالهم والعقل يحرم انهم مع موت الولد يقال لها ام ولد حقيقة
 فكيف جبال منع من البيع مع بقاء الملكة وكل ذلك عناد لا ل محمد فان منع الناس من الزوج في قول
 ح انه منع البع من الزوج في العرب ذلك شيء اخر من بدعه سننها لم ينقله عن النبي صلى الله عليه وآله
 وانما هو رأي اخر من استحسنه له واجرى الناس عليه مع انه من الدين المحدث خلافاً لذلك فانه
 يقول المسلمون كفا بعضهم من بعضهم فليس لا حد على احد فضل ولا منية الا بزيادة الصلاح و
 التقوى لا والله سبحانه يقول ان اكرمكم عند الله اتقاكم وفي الحديث بعد سي الجنة لمن طاعة وان كان
 عبدا حبشيا والنازل من غصبا وان كان سيدا فرشبا فلا منية لاحد من الاسلام العرب والموالي والفرشي
 وخبرها لها شيء من ليس لها شيء فلا يصح منع احد من المسلمين من نكاح المسلمة لانه كفوها بنقل النبي ففعل
 عمر ذلك والماجاء في الشريعة الاحمدية ط انه اول من حدث للعصب وهو نوريث للعصب والعصب
 هم القرابة الذين لا ارث لهم شبهة لكون المسمى له الارث في النص غيرهم فاعطاهم عمر ما فضل عن الشبهة
 واحرمه صاحب القرابة المسمى له الارث في النص كالبنات البنين مع الاخوة فان الله سمي بالواحد
 النصف للاثنين الثلثين وكالا عمام مع الاخوة والاختين فان الحكم فيها كما سبق فعلا اهل البيت
 عليهم السلام يردون الفاضل عن الشبهة على ذوى القربى فيقولون للبنات النصف لشبهة والبنات بالار
 عليها وكل ما فضل من الثلثين في البنين يرد عليها بالسوية وعلماء العامة يجعلون ما زاد على النصف
 للعصبية فيورثون الاخوة مع الواحد نصف مع الاثنين الثلث كذا الكلام في الاعمام مع الا
 والاختين ويجنون عليه بفعل عمر ذلك فانه هو ابدع هذا البدعة وجعلها سنة خلافا على آل
 الرسول نص القرآن في قوله تعالى اولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله فيكون الاقربى بالار
 من الابعد بنص الذكر المحكم ولم يرض بذلك عمر بل حكم بمشادة الا بعد الاقربى خلافا على الله رسول
 في حكمه يقول الفريضة والعول في اللغة الزيادة يقال عالت الفريضة زادت معناها انما اذا دخل

في الامور التي يرد عليها التابعد النبوة

احد في القائلين بالعدالة بين العرب والموالي

في البيع بعد النبي

١٤٣

بفصوص

في الفريضة من دخول الزوج والزوجات في الفريضة اي في الفريضة من دخول الزوج والزوجات في الفريضة

وذلك

دخل الفريضة على نوى الفريضة من المعلوم من الدين انه مخالف للكتاب العزيز في السنة النبوية اذ يلزم من ذلك جعل في الفريضة شيء لم يجعله الله تعالى فيها وهذا انكره ابن عباس والجمهور لقول بطلان بعد موت عمرو قال قالان يجعل الله في المال شيئا لا يفي به فقبلوا ولا خلاف في هذا الخلاف في جهوه عمر فقال هبته وكان ثرا مهيبا وفي رواية اخرى خفت من الاضرار بمروق على هابله وبالجملة انه من المعلوم عند الكل ان العول والغصب من احداثه وابداعه خلافا لعلم من الشريعة المحمدية ودين اهل البيت وبنوعه على ذلك اهل السنة وزكوا العلم بالكتاب السنة واخذوا بقول عمرو وجهوا له النوجه الفاسد واحملوا الله الاخوانا لانا البعده واولوا لا حجة القرآن ما بالنا وبلنا السخيفه بحافظه على سنة عمرو وتعليق ذلك هو الضلال البعيد الخزان المبين وما قد حوا عليه تاخره عن جيش اسامة وخلافه على سول الله في ذلك حيث امره بكونه معه الكلام منه كما مر في فوارج الاول من غير فرق وما قد حوا عليه به انه لم يحضر في غراء النبي وذلك يجمع عليه عند الكل انه كان مع صاحبه في سفينة بين ساعده في طلب الفارة والخلافه وانه هو وصاحبه جميع من حضر السفينة لم يحضر واغراعتهم ولا رفته ولا يجهله ولا الصلوا عليه بل شغلوا عن ذلك المناجاة الجليل الفارح العظيم بالعباد العالم والمنازعات الفاضلة في مقامه الولاية للا من بعد قبل وفاته حواء منهم على الله وشيئا بموت سول الله وطلب الفريضة وحرموا على الدنيا وحب الدنيا به مع كونهم لبسوا من اهلها ولا رآهم نبيهم من السفينة هابل كيف ساق لعمر السعي ليل الشجرة عند البعده لانه بكر فعل لاجلها المناكره خاصه اكثر الفضا مع انه وجب من سائر المسلمين لم يجعله الله تعالى ولا رسوله في ذلك المقام ولا امره بمصادقه بكر على ما طلبه من الخلافه والامر فكيف مع له القيام والاجتهاد والخاصة والمفائدة واشبهها السوء على ذلك من غير اذن من الله ورسوله ومن المعلوم لقوى بصائر ان متاعه الى ذلك ومن غير من الضاربة انما كان الامر بنوى عرض معصوم من الاغراض الدينية وانه لم يكن ذلك منه نصيبا ولا ولا محافظة على اظهار الدين بل لما قال على عليه السلام اشهد بها اليوم ليردها عليك غدا وفوله شد ما بشرط اضربها وكيفية لبنا فالاجل الدين يوم بد وبوم احد فدفرا من الزحف يوم الاخرى وعمرو بن عبد ربهنا بهما وطلبها للبراز فمضوا وخصم جميعهم فلم يبق اليه احد منهم وكان هو مرجحهم ما اتفق من يميز ان كانت متاعهم الى السفينة لاجل الدين فليكن المتاعه والمضام يوم مشداه واحوا طالب الدين مع ضعفه يوم مشدوا حياجه الى من يذرعنه وغناه يوم السفينة عن تلك المتاعه لانا الله لم يقض نبيه الا بعد اكالاته ونظام كلمته فلما لم يكن الامر منهم كان علم ان المتاعه يوم السفينة انما كانت لطلب النجاه وحب الدنيا وحدا لال محمد

هذا هو الحق لا يخفى على احد

وذلك

وذلك موجب لخروجهم عن الدين بالكلية والله دال القابل على الخلافة سابقون وما سبقه في أحد
ولا بد وما قد حوا عليه بأنه لم يكن عالما بشئ من الأحكام ولا عارفا بجميع ما يحتاج إليه لامة من الامور
الشرعية المصلحة للعاشر والمعاو وما يدل على ذلك ما نقل عنه من الشك في جواز الموت على النبي
فان اهل السيرة وروا عنه انه قال يوم موت النبي لم يمض لاهوت وانما خاب عن ظهرنا وسبعو
فقطع ابدى جال وارجلهم ممن يقول يمونه وكان بمن كفا للسلين ومجامعهم يقول من سمعه
يقول ان رسول الله قد مات علوية بسفي هذا مبلغ ذلك با بكر فانه عليه بعث اليه فلما حضر
قال له اما سمعت الله تعاب يقول انك ميت وانهم مبنون فقال له لم اسمع هذا الاية الا هذا الساعة
ورجع عما كان قاله ثم امر ابو بكر ان ينادي في الناس ان من كان يعبد محمدا فان محمدا فنان من كان
يعبد ب محمد فانه حي لم يمض سال عمر سائل فقال كيف لم يسمع هذا الاية وانت من نزم محمد وصحبه
فقال الهاناعن كثير من القران الصفوة في الاسواق ومن ذلك غلطة في قصة رجم المجنونة والحامل فانه قد
روى ثقات ان عليا بم مجنونة وهي يغفل فقال لها بال مجنونة الفلان تغفل فقبل له ان عمر امر بها
لانه قد ثبت عند انها زنت فقال على خلوا عنها ورددوها اليه ففعلوا ذلك ثم انتم مضى اليه
فقال اما سمعت قول النبي رفع القلم عن ثلثة عن المجنون حتى يعق وعن الصبي حتى يبلغ وعن النائم
حتى ينهيه ففدا عنها الحد قال لولا على لهلك عمر وكذا روى واننا ساشهدا على امرأة حامل انها زنت
وكانت محصنة فامر عمر برجمها وكان على عليه سلم حاضر فنها عن ذلك قال ان كان الله قد جعل
عليها سبيل فما جعل لك على فانه بطنها سبيلا فانها حتى تضع تكفل ولدها فاذا فصل فام عليها
حد الله فقال عمر عند ذلك لولا على لهلك عمر ومن ذلك غلطة في الخبر زيادة الصدأ على مهر السنة
ورد المرأة عليه بحضرة جماعة المسلمين كما رواه اهل السيرة فالواخطب الناس في بعض ايام الجمع عمر فقا
في خطبة ايها الناس من قال في مهر ابنته على زانية على مهر السنة اخذته وجعلته في بيت المال
فكنوا ولم يجبه احد منهم فقامت ابنة امرأة من خربات الناس فقال لها جعل الله ذلك لا لا
من المسلمين ان الله نعم يقول وانتم احديهن فطارا فلا تاخذ وامته شيئا تاخذونه لهن انا واثما منها
فاحمته على المنبر بان الجميع غلطة فلما تجل بين الناس قال معند كل افعة من عمر حتى الخدرات وروا
حتى باب الجبال ثم قال لا تعجبوا من امام اخطا وامرأة اصاب فاضلت ما كرهت فاضلت ومن ذلك
ما اظهر منه الغلطة في مبرات الاجد فان اهل السيرة وروا الله افق في مبرات الجدل بل انه فضبه بنفق
بعضها بعضا وكان يعني فيه بشئ ثم بنقصة يرجع عنه ويعق بغيره حتى بلغنا وروا
في ذلك القدر ولهذا قال ايما تظلمني واي ارض تغلني ان قلت في الجدي راي وروى ان ذلك
انما قاله ابو بكر واما عمر فقال من اراد ان ينعم جرا ثم يبر ان جهنم فليقل في الجدي رايه ومن ذلك ان

في صفات الشك في موت النبي

في صفات الشك في موت النبي

في صفات الشك في موت النبي

في سؤال النشأ علينا عن مسئلة الامور

٣٤

رجلا سالا عن عدو نطلب الامور كرهى فلم يعرف الجواب فقام والسائل خلفه حتى مر بجلفه فيها على
عليه السلام فقال له عمن عدو نطلب الامور فاعلم على عليه السلام باصبعه فانفتحت اليه السائل
فقال عدو نطلبها فمر ان فتحت السائل من ذلك فقال يا سبحان الله انبتك اسئلك انت الامور
المنع والخليفة الامون فلم يكن عندك جوابا سئلك ثم جئت هذا الرجل الاصلع فسئله
عن مسئلة لم تشجى بين ملاء من الناس ثم انبه ما كلمك لا عظمك وانما اوعى باصبعه فخرجت
بهذا لك منه وانتهيت الى قوله ثم انفتحتني بما قال لك بالاماء دون الكلام من هذا الرجل الذي
فعل معك هذا الفعل ففعلت معه ما فعلت رضىت منه بما فعل فقال عمر ولا تعرفه فقال
الرجل لا فقال له انه ابن عم رسول الله و زوج ابنته وابو ولد به الحسن والحسين انه على ابطالب
اعلم هذا الامور بعد بينها فقال السائل اما اذا كان هو ذلك الرجل فلا بأس من ذلك انه
او سئل الاسراء فاملح امر عرض له سؤالها عن فاجتنب جنتها ما بلغها البحر خوفا من باب
سطونه فبلغ الخبر الى عمر فلم يعلم ما يلزمه من ذلك فاستغنى الحاضر بن معه فقالوا انراك مؤدبا ولا
شيء عليك وكان على حاضر مع القوم فقال له عمر ما تقول يا ابا الحسن ذلك فقال على عليه السلام
قد سمعت ما قال لك القوم فقال عمر غرت عليك بقول ما عندك في ذلك فقال عمر ان كان القوم
ما يقول فقد غشوك وان كان هذا جهدا رايهم فقد اخطوا اراى عليك غرة وعلى اقلتك الله
لانا لنقل خطا يغلق بك فاخذ بقوله ولم يغم من مجلسه حتى اجرى لديه على الخطاب قال لا
عسى لعضلة ليرها ابو حسن الى خبرك من الاحوال الغلط الواقع منه في القضاء باكثر لواردا
بعدا لظال الامر علينا وكلام امير المؤمنين في وصفه كاف في هذا المعنى في قوله بكثرة العا
فيها والاعذار منها وما قد حوا عليه بفضل بعض الناس على بعض في العطا فانما دون
الدون وان اثبت اسماء اهل العطا فيه لم يجعل فضيلتهم من العطا من باب فضل بعضهم على بعض
فيه بحسب ما يفضله به طبيعة مبدل مع ان المعلوم بين الكل ان النبي لم يفضل احدا من الصحابة
في غنمة الغنمة والزكوة ومال الخيرية وفضل لك على اهل البيت كان يفضله بهم بالسوية لا على قدر بلاهم
في الاسلام ولا على جهادهم عن الدين لان فعلهم لم يكن لاجل العطا بل كان حبة للدين ونصر للمؤمنين
واعزاز الكلمة الاسلام نورا لله ثم طلب الرضاة وهم فضل بعض اهل الدون على بعض عطا
مخالفة ذلك فعل النبي صلى الله عليه واله فهو من جملة البديع اليه استندعها والاحداث التي احداثها
خلاف الدين وتغيير القواعد ابطال الاعمال المسلمين ليرتدوا على اعقابهم من حيث لا يشعرون
ومن هذا اعطاءه الازواج غير ما يستحقه فانه ابدع لغايشه وحفته ببيت لئلا في كل
سنة لكل واحد مائة الف درهم ومن المعلوم ان رسول الله لم يعطها ذلك انما كان يجري عليه

انما نفضل بعض
على بعض

عن عثمان بن عفان عن النبي صلى الله عليه وسلم في عطاء جفنة عن عثمان

النفقة والكسوة على الافاضا فابدى لها ما لا يحقها من اهل مودته ومحبته واشتهر
 ببغض النبي صلى الله عليه وسلم وهدى على ذلك ما رواه الثقات من اهل السيرة ان عليا عليه السلام حدثني عن
 قال كنت فاعدا يوما عند عثمان وقد بويج له اذ انشأ عابثا وجفنة يطلبها منه فاك ان يعطيهما
 ابو بكر وعمر في كل سنة من بيت المال فقال عثمان لا اري كما في كتاب الله ولا سنة نبية من ذلك
 شيئا فقال له فما بال ابو بكر وعمر كانا يعطيانا ذلك انت خير منهما فقال لهما كانا يعطيانكما
 بطيبة من انفسهما لا ما بسخفنا فيكما وانا نعني بطيبة عطايتكما فانصر فافليس لكما عندك حق ففاننا
 اذا منعتنا عطاءنا فاعطنا من انفسنا من ضياع رسول الله صلى الله عليه وسلم وامواله التي بيدك فقال عثمان لا والله
 ولا كرامة ولا نعم عين ولكن اجبر شهادتكما على انفسكما فانكما قد شهدتما عندنا بكم انكما سمعنا
 رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان لا نبشالا نورث ما تركناه صدقة ثم بعثنا اعرابيا من قبيل غنمنا بطي
 ببوله مالك بن الحرث بن الحارث بن ابي ربيعة فشهد معكم انكم كنتم من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ولا من الانصاء ما وجدتم
 من هواحق بالشهادة لبشهادة على رسول الله صلى الله عليه وسلم غير اعرابي اما والله لا اشدك ان قد كذب على رسول
 الله صلى الله عليه وسلم وكذبنا معه لكن اجبر شهادتكما على انفسكما اذ هبنا فاذ حق لكما وان كنما شهدتما بابل
 فعلبكما وعلى من اجاز شهادتكما على اهل هذا البيت قال علي عليه السلام ثم نظروا له ونعيم قال ابا
 الحسن شفيك عنهما فقلت نعم والله لقد قلت حقا فلا ادرى الله الا انهما وبسبب فضل عمر بن
 الناس على بعض من العطاء منع اهل البيت عليهم السلام من خسرهم الذي كان يعطهم اياه رسول الله
 ما امر الله حيث انزل واعلموا انما غنم من شيء فان الله خسر للرسول ولذي القربى فكان النبي صلى الله عليه وسلم
 يعطى بنو هاشم خمس الغنائم واستمر ذلك في زمان خلافة عمر فغنم منهم وقال ان الغنائم قد كثر
 وهذا الخمس كثير فعقل ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يعطهم ذلك فقال انه كان يعطهم نصفه الا اسخفا فافاد
 كانت الغنائم بهذه الكثرة وما حاجة بني هاشم الى هذا كله بل صرفه في الكراع والسلاح والجهاد
 وانما يكفهم ما يقوم به اودهم والتجارب صرف في مصالح الجهاد ففعل فيهم بذلك لاري اخذ الخمس منهم
 وصرفه في الوجوه اليه ارادها واجرى عليهم فذل الضرورة ففعل ذلك عند اهل البيت ضيقا
 لم يلبسوا بكنة بل الاموال ففجس عالمهم ومن المعلوم ان ذلك من المفضلين لهم مع انهم لا يسمون
 بوجوب محبتهم وتوفير جفنتهم وتعظيم شانهم لا ينكر ذلك من هو سيد بن علي عليه السلام وما قد حوا عليه
 به ما فضل في فضله الشورى فانه ابتدع فيها امرا ثالثا مخالفا للنص والاختيار ومن المعلوم ان الطريق
 الى الاستحلاف مختص امر بها ما النص والاختيار الا ثالثا لهما بالانفاق من الكل واخره هو
 براه طريقا ثالثا مخالفا لهما ولهذا قال في مرضه الذي مات فيه حين طعنه ابو لؤلؤة انا وصي فقد
 اوصى من هو خير مني يعني ابا بكر وان ترك فقد ترك من هو خير مني من ابي بكر يعني رسول الله صلى الله عليه وسلم

عن عثمان بن عفان عن النبي صلى الله عليه وسلم في عطاء جفنة عن عثمان

عن عثمان بن عفان عن النبي صلى الله عليه وسلم في عطاء جفنة عن عثمان

في وصية الثاني من الخ لا بعد با ^{فمن يشوق}

١٤٥

فمن يشوق
في وصية الثاني من الخ لا بعد با

عامة من يحصل الجحيم من اهل الجنة ولا يخافون

في خلاف الشريعة

انه عدل عن فعلها بوعده وجعل الامر شورى في سنة تمام ثم استخبرهم فشهد لهم انهم من اهل الجنة ثم غاب كل واحد منهم بعيب وجعلهم جواز خلافة حتى قال في طلبة ولغذفات رسول الله وهو ساخط عليك للكلمة التي قلتموها في جوفه ثم قال ان مضت ثلثة ايام لم ينفقوا على واحد فافعلوهم ودعوا الناس بخيار والافقهم وافول في هذه الغضبة لنا فضر لزمه من وجو ثلثة ايام شهادة لطلبة اولاً انه من اهل الجنة ثم قوله ثانياً ان رسول الله مات وهو ساخط عليه ومن المعلوم بالضرورة ان من سخط عليه رسول الله ليس من اهل الجنة خصوصاً وقد حكم بانه مات وهو ساخط عليه فكيف يصح ان يكون ذلك المسخوط عليه من اهل الجنة وذلك منافضة محكي والثاني انه امر بفعلهم ان لم ينفقوا بعد الايام التي عتبتها وكيف يصح فعل من شهد له رسول الله انه من اهل الجنة فانه ذلك الفعل المأمور به ان كان لا يستحق فافهم للفعل انما كان بحجهم كبر خوار لها عن قواعد الاسلام وكل من هذا حاله لا يمكن الجزم له بدخول الجنة وان كان بعض استحقاق لهم فكيف مع من الخليفة الواجب الطاعة الامر بفعل جماعة لا يستحقون الفعل بل كانوا مغفلين عند شيعهم حتى شهد لهم بالجنة فيكون ذلك قد حاصر بحاجتي الامر بفعلهم ذلك منافض ظاهر ونهاق بين والثالث انه ادخل عليه السلام في الشورى اهلته للخلافة وعد من جملة المستحقين لها حتى قال فيه الله اننا ابو حسن لولا دماية فبك لووليتهم لجلتهم على المحجة البيضاء والطريق الواضح مع انه لما نازع ابو بكر وعلي على الخلافة لما طلبوا عليه السبعين اجمع عليهم على بغرابة وعيشة وبما قاله النبي فيه ادعى ابو بكر انه سمع رسول الله يقول انا اهل البيت اخار الله لنا الاخر على الدنيا وان الله لم يجمع لنا اهل البيت النبوة والخلافة واجمع بذلك ابو بكر على علي عليه فضد في يومئذ وشهد له بذلك ربيعة واهلهم عمر وابو عبيدة وسالم مولد ابجد بقة ومعاوية جبل فكيف صح منه يومئذ ان يشهد ان رسول الله صلى الله عليه واله قال انه لم يجمع الله لنا النبوة والخلافة وفي يوم الثوري دخل علياً في الخلافة واهله لها فقد جمع لهم بين النبوة والخلافة وذلك مخالف منافض لما شهد به ولا ولهذا قال علي عليه السلام لولذلك الحسن قدومه على الدخول مع اهل الشورى قد خالف لا ندخل مع القوم وارفع نفسك عنهم انما اردت بالدخول معهم منافضة عمر وقوله ان يجمع لنا النبوة والخلافة ثم انه اهلته لها فاردنا اهلها منافضة للناس بطهر المناقضة ابداً من وجه رابع وهو انه قد قال عمر يوم وصية بالشورى لو كان احداً من رجلين حياً ابو عبيدة او سالم مولد ابجد بقة لما خالجنى فيه شك فقد عين ان سالما لو كان حياً لما خالجه في استحقاقه للخلافة شك وكان وجب عليه ان ينص عليه بها مع انه معلوم عند الكل ان سالما لم يكن من فرئيس بل كان من الموالى وهو منافض ما دؤبوا

لا يجوز في الحديث ما لا يثبت في الكتاب

فيما رواه الشيخ محمد بن جعفر بن محمد بن الحسين

السعفة للأنصاريين قولهم ان النبي صلى الله عليه واله قال لا ائتم من فرئيس فابطلوا دعوى الانصاريين بهذا الحديث اخذوا بالخلاف منهم لكون محليها من فرئيس دون بانه في اهل العرب فكيف يقولون انه لا يباح شئ في استحقاق سائر الخلاف وان لو كان جبال نص عليه وسلمها اليهم مع انه ليس من فرئيس بالانصاف وذلك منافض صريح وظاهر ظاهر فاعلم ان ثوراه التي ابتدها كانت مستلزمة لهذه المناقضات بل مشتملة على مفسد كثيرة لو استقصينا القول فيها الطال الكتاب الله الموفق للمضوء وما قد حواه به عليه منعه النبي صلى الله عليه واله عن الكتاب الذي راد كتابته لهم في مرض موته فانه قد روي في صحيحه وصحيحه في الجمع الصحيحين وغيرهما من العلماء المحدثين انه لما حضر النبي صلى الله عليه واله وكان في بيت جبال منهم عمر بن الخطاب جم غفير من الصحابة قال النبي صلى الله عليه واله ابوني بدوان وببضوان في حديث اخر ابوني بدوان وكنت اكتب لكم كتابا لن تضلوا بعدي فقال هم حسنا كتابتنا ان يذكروا فاختلف الحاضرون فقال بعضهم القول ما قاله النبي صلى الله عليه واله قال اخرون القول ما قاله عمر فلما كثر بينهم اللفظ والاختلاف في البيت نظر اليهم النبي صلى الله عليه واله وقال لهم فومواعني فلا ينبغي نظر الخصب عندى السارخ فخرجوا من عنده فقال البعض من بني انا بالذوا والكفت نارسول الله فقال عليه السلام اما بعد الذي قلتم فلا ولكن اوصيكم باهل بيتي خبروا كان عباس اذا ذكر هذا الحديث يبكى حتى ينزل موعده الحصى ويقول يوم الخميس ما يوم الخميس كان يقول دائما ان اؤذي به كل الزبى ما خال بين رسول الله وبين كتابه قال ابن ابي الحديد في شرحه ابلغة لوان عمر علم ان رسول الله صلى الله عليه واله يموت في ذلك المرض لما جران بين في ذلك الكلام بحرف ولا قد ان يقوه منه بكلمة وافول ان هذا الواقعة تدل على الطعن على عمر من وجهين احدهما انه قدم بين يدي رسول واخار غير اخباره مع ان الله نعم حرم ذلك في عنته كتابه فقال نعم يا ايها الذين امنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله وقال نعم وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله امرا ان يكون لهم خيرة من امرهم فكيف صح من عمران بن قنهم بين يدي النبي صلى الله عليه واله مع امره بالكتاب طلبه لكتابته ينبغي به الاختلاف عن منه نظر امنه لما يصطلم اخباره لذلك فتمنع عنه بحول بينه وبينه بخار اخباره حتى اوقع بين الصحابة والاختلاف القيل والقال بخبر النبي صلى الله عليه واله الذي هو ضد مقصود النبي صلى الله عليه واله من امره بكتابة الكتاب حتى انهم لما قالوا له انا بالذوا والكفت قال اما بعد الذي قلتم فلا تدل على انه علم ان المقصود من الكتاب يقع منهم فيكون كتابته عشا خالبا عن الغاية ولا يجوز فعل ذلك منه ولا جلد ذلك تركه لان الغرض منه فحق الاختلاف فلما وقع منهم الاختلاف بخبره في ذلك بعينه قبل موته بل حال توديعه طلب من زمانه فكيف ينفعهم الكتاب بعد موته فوقع ذلك من عمر ولسبب فله صالاه بالدين وعدم مراعاة الامر الشرعي وان لم يكن مطلقا للنبي صلى الله عليه واله ولا لغيره

هذا الحديث في صحيحه وصحيحه في الجمع الصحيحين وغيرهما من العلماء المحدثين انه لما حضر النبي صلى الله عليه واله وكان في بيت جبال منهم عمر بن الخطاب جم غفير من الصحابة قال النبي صلى الله عليه واله ابوني بدوان وببضوان في حديث اخر ابوني بدوان وكنت اكتب لكم كتابا لن تضلوا بعدي فقال هم حسنا كتابتنا ان يذكروا فاختلف الحاضرون فقال بعضهم القول ما قاله النبي صلى الله عليه واله قال اخرون القول ما قاله عمر فلما كثر بينهم اللفظ والاختلاف في البيت نظر اليهم النبي صلى الله عليه واله وقال لهم فومواعني فلا ينبغي نظر الخصب عندى السارخ فخرجوا من عنده فقال البعض من بني انا بالذوا والكفت نارسول الله فقال عليه السلام اما بعد الذي قلتم فلا ولكن اوصيكم باهل بيتي خبروا كان عباس اذا ذكر هذا الحديث يبكى حتى ينزل موعده الحصى ويقول يوم الخميس ما يوم الخميس كان يقول دائما ان اؤذي به كل الزبى ما خال بين رسول الله وبين كتابه قال ابن ابي الحديد في شرحه ابلغة لوان عمر علم ان رسول الله صلى الله عليه واله يموت في ذلك المرض لما جران بين في ذلك الكلام بحرف ولا قد ان يقوه منه بكلمة وافول ان هذا الواقعة تدل على الطعن على عمر من وجهين احدهما انه قدم بين يدي رسول واخار غير اخباره مع ان الله نعم حرم ذلك في عنته كتابه فقال نعم يا ايها الذين امنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله وقال نعم وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله امرا ان يكون لهم خيرة من امرهم فكيف صح من عمران بن قنهم بين يدي النبي صلى الله عليه واله مع امره بالكتاب طلبه لكتابته ينبغي به الاختلاف عن منه نظر امنه لما يصطلم اخباره لذلك فتمنع عنه بحول بينه وبينه بخار اخباره حتى اوقع بين الصحابة والاختلاف القيل والقال بخبر النبي صلى الله عليه واله الذي هو ضد مقصود النبي صلى الله عليه واله من امره بكتابة الكتاب حتى انهم لما قالوا له انا بالذوا والكفت قال اما بعد الذي قلتم فلا تدل على انه علم ان المقصود من الكتاب يقع منهم فيكون كتابته عشا خالبا عن الغاية ولا يجوز فعل ذلك منه ولا جلد ذلك تركه لان الغرض منه فحق الاختلاف فلما وقع منهم الاختلاف بخبره في ذلك بعينه قبل موته بل حال توديعه طلب من زمانه فكيف ينفعهم الكتاب بعد موته فوقع ذلك من عمر ولسبب فله صالاه بالدين وعدم مراعاة الامر الشرعي وان لم يكن مطلقا للنبي صلى الله عليه واله ولا لغيره

هذا الحديث في صحيحه وصحيحه في الجمع الصحيحين وغيرهما من العلماء المحدثين انه لما حضر النبي صلى الله عليه واله وكان في بيت جبال منهم عمر بن الخطاب جم غفير من الصحابة قال النبي صلى الله عليه واله ابوني بدوان وببضوان في حديث اخر ابوني بدوان وكنت اكتب لكم كتابا لن تضلوا بعدي فقال هم حسنا كتابتنا ان يذكروا فاختلف الحاضرون فقال بعضهم القول ما قاله النبي صلى الله عليه واله قال اخرون القول ما قاله عمر فلما كثر بينهم اللفظ والاختلاف في البيت نظر اليهم النبي صلى الله عليه واله وقال لهم فومواعني فلا ينبغي نظر الخصب عندى السارخ فخرجوا من عنده فقال البعض من بني انا بالذوا والكفت نارسول الله فقال عليه السلام اما بعد الذي قلتم فلا ولكن اوصيكم باهل بيتي خبروا كان عباس اذا ذكر هذا الحديث يبكى حتى ينزل موعده الحصى ويقول يوم الخميس ما يوم الخميس كان يقول دائما ان اؤذي به كل الزبى ما خال بين رسول الله وبين كتابه قال ابن ابي الحديد في شرحه ابلغة لوان عمر علم ان رسول الله صلى الله عليه واله يموت في ذلك المرض لما جران بين في ذلك الكلام بحرف ولا قد ان يقوه منه بكلمة وافول ان هذا الواقعة تدل على الطعن على عمر من وجهين احدهما انه قدم بين يدي رسول واخار غير اخباره مع ان الله نعم حرم ذلك في عنته كتابه فقال نعم يا ايها الذين امنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله وقال نعم وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله امرا ان يكون لهم خيرة من امرهم فكيف صح من عمران بن قنهم بين يدي النبي صلى الله عليه واله مع امره بالكتاب طلبه لكتابته ينبغي به الاختلاف عن منه نظر امنه لما يصطلم اخباره لذلك فتمنع عنه بحول بينه وبينه بخار اخباره حتى اوقع بين الصحابة والاختلاف القيل والقال بخبر النبي صلى الله عليه واله الذي هو ضد مقصود النبي صلى الله عليه واله من امره بكتابة الكتاب حتى انهم لما قالوا له انا بالذوا والكفت قال اما بعد الذي قلتم فلا تدل على انه علم ان المقصود من الكتاب يقع منهم فيكون كتابته عشا خالبا عن الغاية ولا يجوز فعل ذلك منه ولا جلد ذلك تركه لان الغرض منه فحق الاختلاف فلما وقع منهم الاختلاف بخبره في ذلك بعينه قبل موته بل حال توديعه طلب من زمانه فكيف ينفعهم الكتاب بعد موته فوقع ذلك من عمر ولسبب فله صالاه بالدين وعدم مراعاة الامر الشرعي وان لم يكن مطلقا للنبي صلى الله عليه واله ولا لغيره

لا وامر ولا مسالة في جميع ما ياتي به والله نعم يقول فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم
ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت يسلموا تسليما فان الايمان المتحقق فيه وفي جماعة الذين قالوا
القول ما قاله عمر فجلوا قول عمر هو الحق الذي يجب شامة قول النبي هو الباطل الذي يجب كونه ذلك
هو الكفر الصراح والشاة انه لما منع النبي عن مراد وخالف بينه وبين ما امر به لم يقصر على ذلك
بل يجري عليه نسبة الى ما لا يجوز عليه بل شتم في مقابل وجهه بحضرة اصحابه يقولون ان نبيكم ليس
فان معنا انه لم يهذي في هذا كحال المبرسمين الذين يهجون ويهدرون لعلي بن المفضل والوجه مع
الله سبحانه ونعم يقول وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى ذلك لمن نصف من نفسه بيل
على ان الفاعل لذلك لم يكن ذا عقيدة في الدين ولا قوة في الاسلام فكيف يصح من المسلم الموحد
الله والمقر بنبوته رسوله ان يعترض على نبيه بصد وبمنعه عن مراده ثم لم يتوصل الى ذلك بالنوع
الجبيل لا بالقول للدين ولا باللفظ بل انما يتوصل اليه باخبات الطرف واوعرها حتى تراه معاينة
نبيه بالكلام الشنيع ومشاهدة بالقول الردى الذي ينفر منه الطباع ونسكه العقول بل ان
كان صافا فيما قال باعني اظنه وهم فقد اعتقد في نبيه جواز خروجه عن العقل وانه بامر الناس
وبمجرد الطبيعة ذلك معتقد بخالف النص والاجماع وان كان كاذبا بان يكون يعرف معتقده
انه ليس هذا بان وان امره كان واقعا على الصبر والسداد كان قوله ذلك شتم لان من قال لعتا
اذا اجماد لمعه لهدى فقد شتم في عرفنا الخاصات المناذعات وذلك على الوجهين خروج عن
الاسلم والاعتذار بانه انما اخرج هذه الكلمة على مقتضى الطبع خشونة الجانب عارنه لا على
له فيها ضعف لا التكليف كله على خلاف الطبع كسر القوة الغريزية قالوا يجب عليه كسر النفس
ترك العادة وتخفيض الجناح لانه مكلف بذلك مع جملة الناس فكيف مع نبيه الذي هو افضل
الانبياء واكملهم فما وقع ذلك منه جراه على الله ورسوله وقلة مبالاة بالاحوال الدينية اذا
عرضت له الاغراض الدنيوية وانما غرضه الرد والعناد لاهل بيت النبي لما علم ان ذلك لكنا
انما هو لبيان منصبهم واظهار شان علي وذرية فخاف وقوع ذلك من النبي فينبعث كلاما يرد
شره هو واصحابه من اذوا الامره والخلافة عن علي وذرية وذلك ظاهر لمن تدبر هذه الواقعة
وامثالها وقرأ العنا والتقليد فما قد حوا عليه ما فعله مع فاطمة فان اهل السيرة وروا ان
ابا بكر لما منعها فذلك والمبراث مثل ليه فاطمة مع جماعة من عندنا وناها فقال ثرت
اباك يا ابا بكر ولا اوتشالي ثم انها كلمته بكلام كثير وحاجته حتى انه رجع عن ذلك وكتب لها كتابا
برددك والعول في اخذ فاطمة الكتاب مضى في منزله فلقنها امر عند باب المسجد حولها
والكتاب بيد ها فقال هذا الكتاب الذي بيد ابنت رسول الله قالت كتاب كسبه ابو بكر

في حاشية من حاشية الشيخ في شرحه

في حاشية من حاشية الشيخ في شرحه

برددك والعول فقال اعطيه حتى افراه وارده عليك فناولته الكتاب فقبل بنظره فلما ان
على اخره ثقل فيه ومزقه وقال لا يكون ذلك ابدا ان هذا في المسلمين لم يكن لاي بكران يحكم فيه
فقلت فاطمة عليها السلام بعث كتابا بفراشه بطنك فكان ما فعله به ابو لؤلؤة اجابة لدعوة فاطمة
عليها السلام وهذا الفعل صريح الدلالة على بغضه لال رسول وعنايه لهم ومد رضاهم بحسن
وذلك من اعظم الكبار مع انها عليها السلام ماتت وهي سائحة على ابي بكر فانه لما بلغه فعل عمر
بالكتاب مزج بذلك قال انما فعلت ذلك جهاء منها ولقد ندمت عليه بعدما خرجت عني ولو
الحمد لله كما انه وقع في يدك وعلمت به فاعلمت والقدح لهذا الفعل وسخطها عليها تقدم لكلا
عليه مما قد حوا عليه امره فتغدا بالجوهر بيب فاطمة بغير ذنبا وان امر فغدا بغير بها لما خالت
بينهم وبين فتح الباب صنعها بالباب حتى كان ذلك سببا لاسقاط حمل كان بها سماه النبي
عينا كل ذلك واه الثقات من اهل البصرة منهم من اهل السنة الواحد والواحد روى لواء
ايضا باحرف بيب فاطمة لما امتنع على عليه السلام عن الخروج اليهم لاجل البيعة وذلك هو الكفر بفتح
والمخالفة الظاهرة لما قاله الرسول مبلغا عن ربه هذا ما اشرنا اليه من الفوارح المذكورة في الا
وله فوارح اخرى كثيرة اعرضنا عن ذكرها مخافة اللالة قال وكانت من ثوراه التي ابندعها
الكتاب السنة في ابنداعها خلافة عثمان فحصل منه من البدع فاطمة وشاع عند الخاصة والعامة
فاسبب بالاموال ظلما واثر بها اهل بيته من بني امية وبنو المسلمين وحمل المزاوي اخذ عليها
الاموال ونازعها من المسلمين ورد الحكم بن العاص بعد ان طرد رسول الله صلى الله عليه واله
وسماه الطريد احرف المصاحف غير مصحف ابن مسعود فانه منعه فضر به حتى كسر ضلعة وضرب
حتى صاب به فتوى ونفى باذر من دار هجرته من المدينة الى الرقة وقيل الهجران فلما فلم تغد فاذلة
به وفضنه مع اهل مصر الكتاب الذي كينه الى عامله على مصر بقتلهم فقتل محمد بن ابي بكر بعد ان
كان قد عيبنهم واعطى محمد امينا على مصر مشهورة رواها الكل وكانت هي السبب في قتلها
عليه فتمتة الولايات بين افاديه مع اعلامهم بالغش وعلمه بالنكر والبس الحير والذهب على
البوقات فانه لم يحضر يدرا ولا بيعة الرضوان وفريوم احدلثة ايام خذله الصخابة حتى قتل
بيته وهو بين اظهرهم لم يدافع عنه مدافع ولا حتى عنه محام مع كونه خليفة في ذلك ليل على عظم
احدا في الدين ولهذا يعني بعد القتل ثلثة ايام لم يدفن وعلى عليه السلام خاضعة في المدينة يعلم
القبضه وشهد الوفاة وهو يومئذ شديد الساعد بن كثير الاعوان فلم ينصر ولم يدفع عنه
لحق عن قتل ولا انكر على فائله فلوله يكن مستحقا للقتل بسبب احدا لكان على عليه السلام نادكا
للاوامر بالمعروف والنهي عن المنكر مع قد نه على ذلك فاحدا الامر من لازم اما ان يكون في المنكر

في مظان القديس من الامم والاعمال

عليه السلام

في مظان القديس من الامم والاعمال

في مظان القديس من الامم والاعمال

المسلمين وكان أخذها على سبيل الفرض عن الثغابنة إنما هي المرعى بل الصدقة وعن الثالث بانه
 جاز ان يكون رده للحكم بآذن رسول الله وهذا جواب ضعيف منعك لا ولظنا فان احدا لا
 يمدح عليه باستيثاره باموال نفسه لا باعطائه اهل بيته من ماله فاشاء فان ذلك لا يجوز
 الذم عليه بل سبيله ان يمدح على ذلك بشئ عليه من المعلوم ان المنكرين والفارحين عدوا
 في ذلك جملة احداثه وقالوا له وجه اخذت من بيت مال المسلمين كذا وكذا ولم ينكر ذلك هو
 لا اعذر بما اعذر به هذا المحب لو كان ما قاله حقا لكان الواجب على عثمان ان يذكر ذلك فيجب
 به ليلخص به من الصحابة الذين انكروا عليه ذلك لفعل فلما لم يفعل ذلك لم يجب به بل قال انكروا
 على اعجل لكم فاجزر منها واسعى في البشاعلم انها كانت من اموال المسلمين وكذا الكلام في الفرض
 فانه لم يعذر به ولو كان في فصد الفرض لذكر ذلك فيجعله عذرا له مع العوم اما الثاني فضعف
 فانه لو كان الامر كما زعم المحب لباخذ الثمن عليها وجمع منها الاموال ومن المعلوم اننا ما احماها لا
 البيع لتخصيل المال بدعة ابتداعها واحدا حدثها ما انزل الله بها من سلطان وكذا الثالث
 فانه غير معلوم لاحد بل المعلوم للكل انها طرقت رسول الله فلو كانا نماردها باذنه لذكر ذلك
 وادعانا عدته عليه احداثه فانهم ذكر واردها من جملة الاحداث وكذا كان ينبغي له ان يذكر
 ذلك لا في بكر وعمرنا المش منماردها وكانا قد منعنا واقلظنا في القول فلهذا قال لما اني استأنا
 رسول الله صلى الله عليه واله في ردها اليه فمعهما ولكنه لم يذكر ذلك لا ادعاه عندها
 ولا عند احد من الصحابة والالتفل كما نفعل غيره من احوالهم ومن فوارده حوافر المصاحف اليه
 هي كلام الله العزيز الواجب على اهل الاسلام تعظيمه والقبول بحرمته انهم اجتمعوا على ان يستخف
 بحرمته وكان مرندا خارجا من الاسلام ولا شئ في الاستخفاف ببلغ من الحرف بالنار فقد نفعل اهل
 السيرة انما اراد اجتماع الناس على مصحف طلب المصاحف لانه كانت في ايدي الناس حتى جمعها كلها
 ثم انه احرقها ورواها في رواقها في قديمها بالنار حتى عرفت وعرفت ولم يبق منها غير مصحف
 عبد الله بن مسعود فانه طلب منه فمعه لم يسلم اليه فضربه على ذلك حتى كسر بعض اضراسه
 منعه عطاؤه وبقي عبد الله مريض حتى مات ودخل عليه عثمان في مرضه وطلب منه ان يحمله فلم
 يرض ان يحمله وكيف صح له الشجيم على الكتاب العزيز بهذا الافعال الشنيعة وكيف صح له ان يضر
 رجلا من اكابر الصحابة وفضلائهم وعلمائهم على منعه ملكه لا يسلم اليه حتى مات بسبب ذلك الضرب
 ومن المعلوم للكل ان ذلك الفعل مخالف للبشرية محرر بالكتاب السنة ومن فوارده ضرب بغير
 ما سرحني اخذ الفئق على ما رواه الثقات من اهل السيرة ان عمار بن ياسر قام في المسجد يوم ما وشما
 بخطب على المنبر فوبخه باحداثه وافعاله فنزل عثمان فركبته برجله حتى لفاه على كفاه ودان في

اشهد ان محمدا عبدا لله
 ورسوله
 وانه قد بعث الله
 في هذه الساعة
 رسولا من قبلي
 فاعلموا ان محمدا
 هو خير الانبياء
 وانه قد بعث الله
 في هذه الساعة
 رسولا من قبلي
 فاعلموا ان محمدا
 هو خير الانبياء

عن عثمان بن عفان عن ابن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم

برجله وامر اعوانه من بني امية فصرهوه حتى غشي عليه وهو مع ذلك يشتم عمارا ونسبه تركه
مضى الى منزله فاحمل عمارا الى منزله وهو لما به فلما افاقا فممن غشوه دخل عليه ثمان فلامه بعضهم
وقال ومالك النضر بن عثمان وقد علمت فقا واحدا فقال لما حملني على ذلك كلام سمعته
من رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه قال افضل الاعمال كلمة حتى يقولها بين يدي امام جبار
فاردت ان انا هذه الدرجة وان ولعثمان موفقا عند الله يوم القيمة وح يقال كيف
جاز لعثمان ان يفعل مع جبار اصحاب النبي هذه الافعال الخالفة للشرعية لاجل انهم قالوا
بالحق وارادوا رده عن احداثه وامروا بالمعروف ونهوا عن المنكران وفوق ذلك منه دليل على
قلة التزامه باحكام الشرع قالوا انه كان حاكما وله ان يودب من يجزى عليه الكلام البغيح فكان
ذلك منه جزاء لما فعله فلما قال له عمار فيه ان كان حقا فلا يصح من عثمان ان ياذنه ويغفر منه
على قول الحق بالاجماع وان كان باطلا كان الواجب عليه ان يجلس ولا ثم يطلب عمارا عند جماعة
الصحاب والمسلمين ثم يطالبه ببيان ما نفعه عليه حتى يثبت عند الكل بطلان قوله ويظهر للحاكم
ظلم عمار ثم يغفر عليه الحدان شأنا ثم انا نقول كيف يصح ان يقال ان عمارا باطلا ورسول
الله صلى الله عليه وسلم يقول فيه عمار مع الحق والحق مع عمار وقال فيه ايضا عمار جلد بين عيني
بغلة الفضة الباغية فعلم ان ما فعله عثمان به مخالف للشرعية ومباين لاحكام الدين ومن
فوارحه نفعه باذر عن دار الجحيم لاجل قوله بالحق وذلك ان اهل البصرة رووا ان عثمان لما احدث
احداث الحوادث انكر عليه بودر وعنه عليه حدته فلم ينجح فيه ذلك فصارت ابودر يحدث بها في
المجالس والمخافل اظهارا للدين وتغويلا على المسلمين ليعلم الكل ان خلفهم قد اتفقوا بمحبة العاجلة
ونكر العمل بالسنة النبوية فخل ذلك بودر انبا عامنة لا مراعاة لرسوله في اظهار الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر فبلغ ذلك عثمان فارسل اليه بان اخرج من المدينة ولا يتجاوز في فيها فخرج الى
الشام فاقام بها يحدث الناس بما سمعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم من فضائل اهل بيته فبلغ خبره معاوية
وكان يومئذ واليا على الشام من قبل عثمان فكاتب لبيد بن ابي ربيعة يحدث اهل الشام بفضائل
علي بن ابي طالب اهل بيته فان كان لك بالشام حاجة فلا تدعها والا فند عليك اهلها
فاستغفر عثمان من الشام على بعض غيبه بعض وطأ حتى لم يصل الجواز الا وفخذه به فخان دما
ثم لم يمهله حتى سبر الى الرند ومنع الناس من تشبهه فلم يجبه احدان بشبهه الا عليا واولاد وبن
هاشم فانهم خرجوا مشبهين له فاستغفروا بعض اعوان عثمان من بني امية ليرد عنهم عنه فاستغفروا
امير المؤمنين وضرب غريمه بالسوطين اذ بينهما فلم يملك منها شيئا فرددته الى المدينة كرها
فجاء الى عثمان واعلمه بذلك فارسل الى علي عليه السلام يعاتبه على ذلك قال ضربت غريمي رسول

في نفق الجبل الى بزة

١٠٥

وخالف امرى فانه نهى الناس عن شعبة فشيعة انتدبتو عك خلافا على فقال له على
 اما ضرب غرس سولك فانه اراد ان يحول بيننا وبين ما وجب علينا من حق صاحب سول الله
 قد فعلنا عن ذلك اما خالفك فاردنا بشعبة خلافا عليك لكن حق وجب لنا فاديناها
 لم نستطع انت لا خير لك ان تردنا عن فعلنا اوجب الله علينا منك عثمان وبقي بوزر فنهى
 بالربذة حتى مات بها فريدا وجدا طريدا مع انه كان من حبا الصحابة وفضلها وادهاها
 بالانفاق فكيف صح من عثمان ان ينفي من كان حبيب الرسول الله وباوى من كان له طريدا
 البرخ لك منه خلافا على رسول الله وخروجنا عن دينه بل والله هو الخلاف المبين والخلاف العظيم
 ولهذا قال الصحابة لعثمان لما عده واعليه حداثه وقت حصنا او بالطريدي نفيت الحبيباتي
 احداثا بلغ من هذه ومن قوادحه فضة قتل الهرمزان كان من عطاء فارس وكان قد استر بعض
 الغزوات وحجى به الى المدينة فاخذ على ما سلم على يد برة حفنة على قلبه سلم وكان عمره منعه
 من منة النفي فلم يعطه منه شيء بسبب ماله الى على عليه السلام فلما ضرب عمر في غلس الصبح اشبه الارق
 ضابره سمع ابنة عبد الله قوم يقولون قتله العلي فظن انهم يبنون الهرمزان فبادر عبد الله اليه
 فقتله قبل ان يموت عمر فسمع عمر ما فعله ابنة فقال اخطا عبد الله ان ضربني ابولؤلؤه وان عشت
 لا مبدنه به فان عليا لا يعقل منه الدين وهو مولد فلما مات عمر ونول عثمان طالبا على يقول
 عبد الله وقال انه قتل مولاى ظلمنا وانا ولله فقال عثمان قتلنا الامر عمر واليوم نقتل ابنة
 ال عمر مضاهم به امنع من شبله الى على عليه السلام ومنع عليا حقة ظلمنا وانا ولهذا قال على
 لئن امكنتي الدهر منه يوما لا قتلته به فلما ولى على هرب عبد الله منه الى الشام والظالم
 معونه وخرج معه الى حرب صفين فقتله على في حرب صفين فانظر الى عثمان كيف عطل على
 على وخالف الكتاب السنة برأيه والله نعم يقول ومن قتل مطلوما فقد جعلنا الولية سلطانا
 ومن قوادحه فضة المشهورة مع اهل مصر وذلك انه لما كثرت احداثه وظهرت بين المسلمين كثرة
 الشكايات منه ومن عماله فورد الى المدينة جماعة من اهل مصر يشكون من عامله عليهم عبد
 ابن الجرسج وقدم جماعة من اهل الكوفة يشكون من عاملهم الوليد بن عتبة وانفقوا جميعا
 مع جملة اهل المدينة من المهاجرين والانصاف الذين نعتوا عليه لاحداث فارسوا اليه على
 واستغفروه فيما بينهم فكله على في امرهم فاعينهم وعزل عن اهل مصر عامله قال بخاروا
 لانفسهم من شاؤوا فقالوا يزيد محمد بن الجرسج فاستعمله على مصر وكتب بها عهدا بحضرة
 الكل وكتب عزل عامله عن اهل الكوفة فاقام لهم خبره ثم انا اهل مصر خرجوا مع عاملهم محمد
 الى بكر متوجهين الى مصر فلما خرجوا من المدينة بفريق ثلثة فراسخ راوا فلما لعثمان على جملة

الحق في حق عثمان

فانما نزلت عليه

له وهو يسرع الركض منوهاً بها نحو معصدهم فاستروا منه فركضت عليه الحبل فقبضوا وجاءوا به
 إلى محمد بن أبي بكر فقال لما خبرك قال أرسلني عثمان في غرضه وخاجه منه فقالوا لها هو ذلك العز
 فإني إن يخرجهم بشي فقال لهم محمد فاشوه لعل معه كتاباً ففعلوا فاشوه فلم يجدوا معه شيئاً فظنوا
 أداؤه كانت معلقة على الحبل فقال إن كان معه شيء فهو في هذا الأرواة ففعلوا ففعلوا فقالوا لها
 ملائمة من المأفقال محمد بنون بها فأنوه لها فصب الماء منها ثم حر كها ففتح أسفلها شيء يتغلغل
 فخرج محمد سكبنا معه شئ أسفل الأرواة فوجد فيه كتاباً فخرجوا ما شمعوا بالشمع لئلا يطر الماء
 ففعل محمد ففرا فوجد فيه كتاباً بالعاملة أنك مني قدم عليك محمد بن أبي بكر وأصحابه المصريين
 فافعلهم وأصلهم وأبوا على عملك فاخذ محمد الكتاب الغلام والحبل ورجع هو وأصحابه المصريون
 إلى المدينة فوجدوا أهل العراق وهم يتجهزون للخروج مع عاملهم إلى الكوفة فلما راوا أصحابهم
 المصريين قالوا ما بالكم رجعت وما الذي ذكر فقالوا أمر فضيع خطب جسيم وحدثهم بالواقعة
 فاجتمع المصريون مع العراقيين ومعه محمد بن أبي بكر وغلام عثمان وجعله في خلوا المسجد
 اجتمعوا مع أهل المدينة من المهاجرين والأنصار فأسلوا إلى علي وأستخضروه معهم وأخرج
 محمد بن أبي بكر الكتاب فراه على الناس وحدثهم بعرضه مع الغلام وكيف استخرج من الأرواة
 ثم قال هذا الغلام وهذا جملته وأفعال على باب المسجد ففعل علي من ذلك جميع الحاضرين ثم قاموا
 باجمعهم ودخلوا على عثمان وهو في منزله فحدثه على ما يجمع ما جرى وأقرأه الكتاب أحضر الغلام و
 الحبل بين يديه قال الناس استفرغتم أنك أعينهم على يدي ثم تكسب بهذا الكتاب الشيع ففعل
 هذا الأمر الفضيع فقال عثمان ما الغلام فغلام في الحبل فحلى الكتاب خط كاتب في الخاتم خاتمي
 أما الكتاب فلا علم لي به فقال علي عليه السلام سبحان الله العظيم كيف يخرج غلامك على جملتك
 بخط كاتبك وخاتمك أنت لا تعلم هذا ما لا يجوز على ذي العقول فاصر عثمان على ذلك القول
 فقام على غضباً فخرج الناس بخروجه هاج الناس ومحمد ثواب ذلك كان بعد ذلك حصاً
 إياه وكانت هذه الواقعة هي السبب القوي في قتل من قوادحه ففعلته الأبطال بين فارس من
 بني أمية فاستعملهم على البلاد فآظموها الفشا واستعملوا الفسوق شرب الخمر وأخذوا
 من غير جملتها حتى أنه استعمل على الكوفة الوليد بن شريك فخرجهم من دار وأخرج إلى الجامع وهو مخور فضل
 بالناس الظهور وهو سكران فضلى الظهور سبعا الثفت إلى الناس فقال أزيدكم ففعلوا أنكر
 ثم أنه قام بالحجر في الحراب فخرجوه من المسجد محمولاً لا يعقل قال فيه الخطبة الشاعر شهيد الخيال
 يوم بلغني بدران الوليد مغافير الخمر صلى لهم سبعا قال أزيدكم أن شتم فأكملها العشر وقد
 أهل الكوفة إلى المدينة فشهد على الوليد بشرب الخمر وأنه قاءها الحراب فاستخضر عثمان ولم يغم

فيما جرى بين عثمان وأهله

عليه السلام احدث خوف من عثمان فقام علي فجلده فجلس عثمان وقال لا يضيع حد الله وانا اخاف
 ان اسئل عبد الله بن ابي سرج على اهل مصر فظلمهم واخذ الاموال من غير حيلة حتى شكوا منه
 حدوا عليه الصحابة استنمالة لنبينا صلى الله عليه وسلم من جملة احدثه وقالوا استعملت لنفسك
 وتركنا الصالحين والاخيار من اصحاب النبي فلم تشغل احد منهم ووليت مروان الحكم الطريد بن
 الطريد على الكوفة وعلى يده المال واخذ الاحداث العظيمة وكانت محمد بن ابي بكر مع اصحابه
 المصريين براى مروان في غير ذلك ما جرى من عماله من بني امية من البديع العظيمة المعطلة لا يمكن
 الدين ومن فواد حمله بالنكر واطهاره لا يحاله بجباية ونزيبه بزي الجاهلية والبلوا
 لما كان عليه لنبينا صلى الله عليه وسلم من التواضع والزهد طريفة الصلحا فاستعمل الجبابرة الغلمان
 ليس الجبر والتزيم بالذهب ضربا لبوقات على اية كل هذا اعمال مخالفة للشرعية الاحمدية
 وما كان عليه الصحابة والمخلفا المتقدمين عليه لهذا نفوا عليه ظهري المهاجرين والاشيا
 فسعه وطلبوا منه الاعتراف عن امرهم فاجابهم فاعلموا باستحقاقه لذلك ان الخلافة لا يجوز لمن هو
 معلى بالفسق ومن فواد حمله بهم اياه بانه لم يحضر خراة بدلت كانت اول حربا منى به المؤمنين
 فجلس في بيته يغفل عن مرض وجهه وكنت بجنة الرضوان لم يحضرها وتختلف عنها منغللا بموت وجبة
 مع ان الله تعالى يقول في اهلها القدر ضى الله من المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة فكان محروما
 من ذلك الرضى يوم احدا لهم وفروا من الرضا فخرج فرادى حتى انه بقى في غربة مئة ثلثة ايام لا يلقى
 له وراه حتى وصل الى قرية فربس بمكة فقال لها السوارفة ولما رجع الى المدينة بعد ان علم ببلدة
 النبي قال له النبي لقد هبت فيها ريضة نا عثمان ولهم رجوا باجلا لما فعله كل هذه
 كبار فادحة في عدالة ومن فواد حله ان الصحابة باجمعهم اجتمعوا على حربه لاجل احدث الله نفوسها
 عليه كانوا يومئذ بين خاذل وقائل حتى قتلوه في بيته بين ولد ونسائه في المدينة ودار الحجر
 ومنعوه من الماء ثلثة ايام وهو بين ظهري المسلمين مع انه خليفة لهم وامامهم لم يحجم عنه منهم
 محام ولا له منهم فاثم مع كونه بين ظهرانيهم وذلك لئلا يبل على اجمعهم على قتله واستحلام دمه
 اجمعوا على خلافته حتى قال بعض العلماء ان المجمعين على قتل عثمان كانوا اكثر من المجمعين على بيعته
 ذلك الا لعظم احدثه حتى بقى ثلثة ايام مرصبا على الكناسة بعد قتله لم يجز احد ان يدفنه حتى قام ثلثة
 نفر من بني امية فاخذوه بالليل بعد ان مضى سرقه ودفنوه لكيلا يعلم بهم احد ذلك لئلا يبل على
 عظم احدثه وكبر مغاصبة الاسلام ويصله بكفنه ذلك اعراض على عن نصرته مع قد نزل على
 بحيث لم يبق في المسلمين له راح ولا صدق علموه منه فقل سؤ منعه حتى ارسل اليه يقول فان
 كنت ما كولا فكن انتا اكل والافاد ركنه ولما امر في فلم يجيبه شي وسكت عنه لم يذفع ولم يحام
 به

وقد اقول في كنه

ان قيل

ببد لا يسمع كونه يومئذ قوي الساعد بن كثير الاخوان فلو لا ان كان مستحقا لما فعلوه به لكانوا
 المؤمنين غلا بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر مع تمكنه منه ذلك فخر جابر بالاجماع ذلك على
 بجانب عثمان واما الدنا مع تمكنه من الدفع عنه ليل فاطع على استحقاق عثمان لما فعلوه به ذلك
 ريل على عظم احداثه بل على عدم اسلامه ذلك ظاهر بين لذوي العقول السليمة من غير
 والتقليد والله يقول الحق وهو يهتد السبيل قال واذا ثبت اشمال من ادعى له الخلافة والولاية
 غير على عليه السلام على هذه المفاسد انضاف بهذه الفوارح كان بالضرورة موصوفا
 بالظلم اما اول فلان الظلم لغة النقص وهذا من النقص لان هذه الفوارح اضداد للكمال
 وكلنا هو ضد الكمال نقص الاما كانت فوارح هفت اما ثانيا فلان الظلم في الاصطلاح
 مخالفة الشرع والعمل بما نهى الله عنه وهذه الفوارح المعتمدة كلها مشتملة على مخالفة الشرع
 الاحكام الشرعية التي جاء بها النبي الكريم ونزل به القرآن العظيم والامر بكن فادخه
 لا معبىة ولما صح ابرارها في معرض الذم وعدم الصلاحية لمربية الولاية لكونه خالبا
 عن القابذة هفت فالموصوف بها بالضرورة يكون ظالما فيكون غير على عليه السلام ظالما
 والظالم لا يصلح للولاية والصغري ظاهرة بعد ثبوت هذه الفوارح بثبوت نفيها عن جها
 والرواية لها فانها مروية بطرف رجاها من اهل البيرة والذين فيها عليهم فقد شرب في روايتها
 جماعة من علماء الجهم من اهل النواريج والمحدثين واما الكبرى فلعوله لا ينال عهدك الظالم
 والمراد بالعهد الامامة والولاية لان صدر الولاية على ذلك فانه لما قال نعم لا يرهم مبشره
 انه جاعلك للناس اماما فخرج ابرهم بما انعم الله عليه فساله بثبوت الولاية والامامة في ذرية
 وعدم اخراجها عنهم استنباطا لما ثبت لكما بقوله ومن ذرية فاجابه لجعل مبشره ومجيبا لواله
 بقوله لا ينال عهدك الظالمين اي لا ينال الامامة التي جعلها لك من كان ظالما من ذريتك فعمل
 من الولاية الولاية امران احدهما ان الامامة لا يكون الا في ذرية والثاني انه لا ينالها من عند الله
 موصوف بالظلم منهم فعلم ان كل ظالم من ذرية ابرهم لا يصلح ان ينال الامامة والولاية من قبل
 الله نعم ولا يكون ممن رضى الله بامامته ولا بيه والالتزام بالكذب في خبر هذا خلف فكل
 ظالم يولي امور المسلمين باستبداده وفهمه وكثرة اعوانه وانصائه لا يكون اماما من الله
 ولا ممن رضى الله بامامته والالكان قد جعله اماما وكذا لا تكون مجعولا من دسلة ولا من
 خواصا ولنبأه لنصر الولاية الدال على ان الله نعم لا يجعل الامامة ولا ينالها من كان ظالما
 وغير المعصوم موصوف بالظلم لان من لم يصف بالعبودية لا يصف بالاستقامة والاعتدال
 المنصفين بها اهل الولاية عن الله فيتحقق فيه المبطل عن الوسط وذلك هو عين الظلم

فيما فعلت في زما خلا
 الثالث

في وجوب الاختصاص في الائمة ^{عشر} ٢٥٧

طلع نجم آخر حتى اندمج بالعدد أحد عشر أمّا ما وجب فواعدهم بقاء الشاعشر وكونه موثقاً
 من حين ولادته وان الامامة انتقلت اليه من حين موثاق به الحسن العسكري في زماننا هذا
 فعندهم انه الامام القائم المهدي وان ابن العسكري انه حي من حين ولادته وهي سنة
 وخمسين وما بين الى هذا الوقت بل وبجوابه الى اخر زمان التكليف على ما يفرغ في
 فواعدهم وهذه الدعيات بعد ثبوت اصولهم ظاهرة والاصول التي ينبغي عليها هذا
 الدعيات هي ثبوت الحسن العليين وجوب التكليف ^{عقلية وجوب التكليف} وجوب نصب الامام
 على الله عقلاً كما وجب عبثه الانبياء عقلاً وان لا يجوز خلوا الزمان عن الامام والاختلا
 الزمان عن اللطف وجوب عصمة الامام وكونه منصوب عليه وكونه افضل الخلق بعد النبي
 وثبوت النص والعصمة والافضلية لعلي ^{عليه السلام} وجوب اختصاص الائمة في اثني عشر وجب هذه
 الاصول حقه ما علمنا هذه الطائفة في مصنفاتهم وقررها مع جميع فواعدهم الاصولية
 بالبراهين القاطنة وقد اشرنا فيما سلف من هذه الرسالة الى بيان جميعها بما سمع من الادب
 بحسب الوقت واذ ثبتت هذه الفواعد يجب نسب الامامة في ذرية علي عليه السلام دون غيره
 بغير خلاف بين الائمة فان الناصر قال بان الولاية بعد النبي ليست بالنص ولا بشرط فيها
 ولا الافضلية وانما هي بالاختيار والبيعة وهذا يقول ان الولاية لا يكره لم يخصص عند في
 ذرية علي ولا في بيته هاشم بل يجمع ان يكون في سائر قبائل قريش ولا يخصص عند الخلفاء عند
 هم في عدد معين فان كانوا لا يسمون بالخلافة الا لاربعة ويرون انها بعد الاربعة صار
 ملكاً مخصوصاً وقال بشرط النص والعصمة والافضلية وهذا يقول ان الولاية لعلي و
 انها مختصة في ذرية ولا ثالث لهما وحق نقول قد تحقق عند الطائفة الاثني عشرية بطريق
 الرواية الصحيحة المتواترة المعينة المقتضية اليقين ان الامامة بعد نبينا صلى الله عليه وآله
 لعلي ثم بعده في اولاده بطريق النص من النبي عليهم باسماهم وكنائهم والقباهم ثم من كل
 واحد منهم على من بعده واحداً بعد واحد ثم يسندون بطريق النص والعصمة والافضلية و
 الدعوى ظهور المعجزة وبالحجة الادلة الدالة على امامة علي ^{عليه السلام} بعينه ما دله على امامة القائم بالامر
 بعد من ذرية عليهم السلام الى ان انتهى ذلك في الثالث عشر منهم المعروف بالمهدي وبالمسطر وبالغافر
 وان ابن الحسن العسكري بهذا قالوا بوجوب بقاء من ذلك الوقت الى اخر زمان التكليف
 على الفواعد السالفة اذ لو لا بقاء لزم انحرام احدها لكن انحرام شيء منها حال البرهان الدال
 على ثبوتها ونحفظها فوجب لقول بوجوب الثالث عشر وبقاءه الى اخر زمان التكليف في ذلك الامر
 بين ولهم على جوده وبقاءه بل على الاختصاص في الاثني عشر وعلى النص عليهم باسماهم وان الثالث عشر

في وجوب الاختصاص في الائمة

في وجوب الاختصاص في الائمة

فيما نص النبي باسم الآلهة والآلهة

٤٥٨

هو المهدد وأنه يملك الأرض كلها ويظهر مدعونه لقائه الخلق في يوم لا دين محمد صلى الله عليه
واله بعد اندراسه بحكام الجور وتغير أهل الظلم له لغاية ويظهرهم لأحكامه نصوم كثر
منوارة من أراد الوفاء على هذه النصوص فليفت عليها من كتب أهل العلم من التقرير
فانها مذكورة فيها **قول ما نص النبي صلى الله عليه وآله** عليهم باسمائهم والقباهم و
كنامهم فقد ورد في ذلك عنه صلى الله عليه وآله أحاديث كثيرة من ذلك حديث جابر الأ
نصاي وحديث سلمان الفارسي وحديث جندل اليهودي وحديث اللوح الذي نزل
به جبرئيل من زمردة خضراء مكتوب عليه بنائين يشبه نور الشمس وهذا إلى فاطمة عليها
من رب الغرة فيه أسماء ابناؤها وكنامهم والقباهم واحدا بعد واحد رواه جابر لمحمد الباقر
ثم أخرج الباقر ذلك اللوح بعينه فقابل به بما كان مكتوبا عند جابر فلم يغادر منه حرفا و
كل حديث الخواصم التي في الصحيفة التي نزل بها جبرئيل إلى النبي فيها أسماء الأئمة
الأثني عشر مخنوم عند اسم كل واحد منهم ختام بحيث أن كل واحد منهم يغتضها ما فيها
ويعمل بما فيه وقد روى مخصوص عنه ما يدل على الاختصاص في اثني عشر من ذلك ما رواه محمد بن
إبراهيم بن الصمعي عن أبي النبي قال لا يزال امرأته عالبا ما أولهم اثني عشر خليفة كلهم من قرشي
وفي حديث آخر لا يزال هذا الأمر قائما حتى تقوم الساعة ويكون فيهم اثني عشر خليفة كلهم من
قرشي وفي حديث ابن مسعود قال دخل شاب على عبد الله بن مسعود فساله هل عهد اليكم بنبيكم
كم يكون بعد خليفة فقال ابن مسعود انك تحدث لسوء هذا شيء ما سألني عنه أحد نعم بانه
عهد اليها بنبيها انه يكون بعد اثني عشر خليفة كلهم من قرشي وفي حديث آخر قال النبي
انا لله تعالى اوحى الي نبيه ابراهيم عا انا سكن ولدك اسمعيل امه هاجر بالببت المنهاى بعين
مكة فانه ناشد ذريته وها جعل منها عظما يكون من ولد اثني عشر نفعيا بعد نفعيائني اسرايل
الخير لك من الاحاديث ثم اعلم ان جميع الانبياء والرسل عليهم السلام من آدم إلى عيسى كان لكل
واحد منهم اوصيا اثني عشر وذلك انهم كانوا باجمعهم منظر من مظاهر خاتم الانبياء اعني
محمد عا وكل جمع الاولياء والاصبا عليهم السلام كانوا منظر من مظهر خاتم الاولياء والاولياء
اعني عليا عليه السلام لقوله عا بعث على مع كل بني سراو بعث معي جهر او قد نقر ان الانبياء
والرسل في العدد مائة الف واربعه وعشرون الف بنى وان الاولياء والاصبا كل واحد
ان كبار الانبياء والرسل سبعة بالانفاق من آدم ونوح وابراهيم وداود وموسى وعيسى و
محمد الذين هم الاقطاب في العوالم تطبقا بالكواكب السبعة السبابة فكذلك كبار الاولياء و
الاصبا سبعة بحكم التطبق بالانفاق لان كل بنى من الانبياء السبعة لا بد له من ولد خلفه

فيما نص النبي باسم الآلهة والآلهة

فيما نص النبي باسم الآلهة والآلهة

الانبياء

في امنه ولا يمان يكون كل اقليم قائما بعظم من الافطاب لذلك ففعلوا فيهم سبعة طبعا
 السبعة وحيث ان العوالم المعنوية مطابقة للعوالم الصوتية وكما ان الامر للسبعة السبعة يدور
 على ثني عشر جافكتنا الامر للسبعة الافطاب يدور على ثني عشر وصبا ولبا ففعلوا الرتبة في العوالم
 المعنوية الصور مطابقة ولا ينبغي الامر الا كذلك فاما ما في الاو وخلق من بعد وصبا ولبا
 يقوم مقامه على ما كان هو بعد من امر الدين والدنيا وهذا واجبه حكمة الله وترتيب الخلق
 وانتظام العالم وقد اشار الى هذا النبي في قوله والله ما خرج ادم من الدنيا الا وقد وصي الى
 ابنه شيث وما وفت امنه له والله ما خرج نوح من الدنيا الا وقد وصي لابنه سام وما وفت
 له بعد والله ما خرج ابراهيم من الدنيا الا وقد وصي لابنه اسمعيل وما وفت امنه له والله ما خرج
 موسى من الدنيا الا وقد وصي لوصيه يوشع وما وفت له بعد والله ما خرج عيسى من الدنيا
 الا وقد وصي لوصيه شمعون وما وفت امنه له والله ما خرج من بين اظهركم وسا وصيكم بطل
 ابن ابطال وانكم تجارون على يدعهم وسنهم خذوا النعل بالنعل والغدا بالغدا يعني من
 غير زيادة ولا نقصا فكيف نحل النبي المعصوم بالوصية الواجبة عليه في الدين وهو يقول من
 مات بغير وصية فقد مات ميتة جاهلية فمن قال بعد الوصية في حقه فهو من اعظم الجاهل
 وقوله هذا من اعظم الاقوال طعنا عليه فدعاه في فقام على هذا الشواهد العقلية وال
 العقلية والمنكر لا مثال ذلك منكر لعقله تشد العداوة والحسد اذا عرفت ذلك فاعلم ان
 الانبياء والرسل والاولياء والاوصياء وان كانوا اكثر من واحد لكل نبي رسول وصي ولكن
 نفترض في هذا المقام على السبعة الافطاب اوصياهم الا ثني عشر نفيا واسما القياس لبا في علمهم
 ويحقق عند ان نظام العالم الصوتي كما وقع على سبعة من الكواكب اثني عشر جافكت نظام
 العالم المعنوي وقع على سبعة من الانبياء والافطاب الا ثني عشر من الاولياء والاوصياء الذين
 هم على مقامهم اما الانبياء والافطاب السبعة فاولهم ادم واوصيا شيث هابيل فيمان ميثم
 شيثم فادس فيدون المسيح ابوخ ادريس بنوخ ناحور والثاني نوح واوصياؤه سام فيث
 ارشع فرشع فانوا صالح هود صالح ديمع معدل ربحا هجان والثالث ابراهيم واوصياؤه
 اسمعيل اسحق يعقوب يوسف بلون ايم ابوب بنون دانيال الاكبر ابوخ اناخا افطابا
 مبدع والرابع موسى واوصياؤه يوشع عروف فيثع بنو رار يشاهرون سليمان اصف
 منهارون واعث الخامس عيسى واوصياؤه شمعون عروف فيثع وفهبر وازكريا يحيى
 اهدى مشاطا لوث من اسنين مجر الراهب الشاس محمد صلى الله عليه واله واوصياؤه
 علي المرتضى الحسن المجتبي الحسين الشهيد علي بن العابد بن محمد الباقر جعفر الصادق ومو

في بيان الافطاب والافطاب
 الا ثني عشر

في بيان نظام العالم المعنوي
 والافطاب والافطاب

في ان شرب النبي والائمة العصمة

٤٠

الكاظم على رضا محمد الجواد على الهادي صاحب الزمان صلوات الله عليهم واسمائهم بالاسماء
العبرية بلينا فهد رابر بل مشفوش مشفوش وافر هرازيه ولبطوا فوفش فرغونبا
وانما خصصنا الذكر هؤلاء السنة للحدث المتقدم وتركنا السابع لانه لم يذكر في الحديث
المروي عنه واسما اولئك الاوصياء منقولة من لسان اهلها وكتبهم والعهد فيها على الراي
فاما اسمائهم فمفعولة عنهم وعن جدهم بالنقل المتواتر بين الموالف والخالف والسابع
هو داود وعلمه بذكر اسماء اوصيائه لان الكتاب الذي نقل منه هذا الاسماء قد ضاع فبعض
الاوراق التي فيها تلك الاسماء لكنها ايضا مفعولة عندها مذكورة في زيورهم لان
الوصاية سنة الله المجادية بينهم لا يصح لاحد منهم تبديلها ولا تغير لسنة الله ولن تجد
الله يحويلا والغرض الداعي للانبيا والرسل عليهم السلام في تعيين اوصيائهم في جوتهم
بعد وفاتهم لحفظ شرائعهم وادبائهم واطمئنانهم واسرارهم ظاهر او باطنا جليا وخفيا
لئلا يخل امور الدين واحكام الشرع ونظام الاسلام بفقدهم لان احتياج الخلق كما صا واجبا
ضروريا الى وجود نبي كامل مرشد متعين من عند الله صا واجبا بعدهم الى وصي كامل متعين
من عند الله يحفظ شرعه ودينه ويحرم به احكامه على امته فيجب ان يكون هذا الوصي موصوفا
بصفة نبية من العصمة والطهارة وصدق الالبخة والذكاء والعظمة والاصل لصحيح النسل
الصريح وعلى الجملة يكون متحليا بالاخلاص والحب لكلها متبريا باصل الاخلاق الذميمة باسرها
وكل هذه لوازم العصمة وفوق ذلك النص عليه من عند الله على لسان هذا النبي وقرينه
من الاوصياء وهكذا كانوا اوصيا كل الانبياء واصيا محمد صلى الله عليه واله من على اله
المهدي كك والتعيين النبي والامام للوصي تنصيبها عليه واجب على الله لا يصح نقول
ذلك في الخلق لانه ليس للخلق قوة الاطلاع على باطن الانسان ومعرفة خفايا انفسهم ليحصل
لهم العلم بهم ويقلوبهم ليعرفوا استحقاتهم للامامة والخلافة فلا يصح تعيين الخلق للنبوة ولا
للامامة لا بطريق الاجماع ولا بغير فلا يكون معيها ومباها الا الله ولهذا وجب بعد العصمة
والنص لان العصمة والنص من اعظم الثبوت والامامة بطريق العقل والنقل فاما علة حصرهم في
العدد اربعين كوزن بالنبية لله الانبياء والرسل ثم الى الاولياء والاصياء فحكمة الله اسرار المنذ
مخفيها وهذا يلزم في كل مدونة في كل منعذ ولنا في صدق حل الكل لا البعض واما علة عدد
الافطاب الانبياء السبعة وعدد الاولياء والاصياء الاثني عشر فكثرة بشرية بعضها اول
ذلك تطبيق العالم الصوي بالعالم المعنوي فان المعنوي اقدم من الصوي لتقدم الروحانيات
والبنائات على الجسمانيات والمركبات فوقع ترتيب العالم الصوي على السبعة من الكواكب

عليه السلام

عليه السلام

عليه السلام

علي المرتضى
الحسن المجتبي
الحسين الشهيد
علي زين العابدين
محمد الباقر
جعفر الصادق
موسى الكاظم
علي الرضا
محمد الجواد
علي هادي
الحسن العسكري
محمد المهدي صاحب الزمان

في تكملة اهل التصوف كتاب

١٠٤

والاثني عشر من البروج بسبعين سنة عشر وينظم حال العالم لها بحكم قوله عليها تسعة عشر وكل
 كتابات الموجودات من العقل والنفس والافلاك التسعة والعناصر الاربعه والموايد الثلاثة
 والانسان الجامع لكل ذلك وينب العالم المعنوي على السبعة من الاقطاب والاثني عشر من
 الاولياء يكون المجموع تسعة عشر وينظم بها حال ذلك العالم ولاهل الصوف ينسب اخر
 موافق لما ذكرناه ودليل على صحة تحقيق ما ادعينا وهو انهم قالوا بالاقطاب الاثني عشر
 الابدال والنفوس والامام والافراد والنفوس والنجباء ورجال الله وامثال ذلك من العبارات
 وقالوا بالقطب الاعظم والافطاب السبعة^{السبعة} السابعة والواحد والثلاثة والخمسة والسبعة والاثني عشر
 والثلثاء من رجال الله وغرضهم ذلك ان القطب الاعظم اذا قام في الوجود وفقد عينه عن العالم
 بفقد احد الاقطاب السبعة مكانه فباخذون من الثلاثة واحدا ويعدونه مكانه ويعطون من
 السبعة واحدا عوضه باخذون من السبعة واحدا ويعطون من الاربعين عوضه باخذون
 من الاربعين واحدا ويعطون من الثلاثة عوضه باخذون من الثلثاء واحدا ويعطون
 من العالم عوضه هكذا يدور الى يوم القيمة وعند التحقيق يرجع الى ما قلنا بان لكل مرتبة من
 السبعة والاثني عشر وكثير من مشايخ الصوفية اشار الى هذا وذكره كثير منهم ورسائلهم
 الشيخ يحيى الدين الاعرجي فانه ذكر ذلك في فؤاده واسار الى السبعة والاثني عشر والى
 خاتم الاقطاب الاول وخاتم الاولياء الثلاثة فقال اقطاب هذه الامة اثني عشر عليهم هذا
 الامة كما ان هذا العالم المحيى الجسماني الدنيا والاخرة على اثني عشر برجا فكلهم الله بظهور
 ما يكون في الدارين من الكواكب والنفوس اما المفردون فكثيرون والنجباء منهم اقطابا ونبيا
 في الاقطاب من هو على قلب محمد وآما المفردون فمنهم من هو على قلب الانبياء فالواحد على قلب
 ادم وان شئت قلت على قدم ادم او يكون الاول على قدم نوح والثاني على قدم ابراهيم والثالث
 على قدم موسى والرابع على قدم عيسى الخامس على قدم داود والسادس على قدم سليمان و
 السابع على قدم ابيوب الثامن على قدم الباس التاسع على قدم لوط والعاشر على قدم هود
 والحادي عشر على قدم صالح والثاني عشر على قدم شعيب اما السبعة من الملكة الكبار الذين هم
 بازاء الاقطاب الانبياء الكبار فهو من قوله ان الانبياء العظام والافطاب الكرام انحصروا في سبعة
 لان الله نفع خلق ما بين العرش والكرسي سبعة املاك ينصرفون في العوالم علوا وسفلا وكان
 نبيا محمدا قبل النزول في هذا العالم باخذ منهم الاخلاق والعلوم باذن الله نفع والكواكب
 والافلاك السبعة مظاهرها والارضون السبعة والبحور السبعة مظاهر تلك المظاهر وان
 الاولياء والافطاب انحصروا في اثني عشر ولها وصبا لان الله نفع خلق ما بين العرش والكرسي

والمعنى في قوله
 في تكملة اهل التصوف
 كتاب

ملكوت سبعين

مظاهر في نظامها

عشر ملكا وجعلهم اولياء العوالم العلوية والسفلية بصفوف في العالم كما برهون والاولياء
والاولياء في هذا العالم مظاهرم وكلنا ملوك الامر يرجع الى قابليتهم الاصلية استعدادا
للاشياء الغير المجعولة والاصلية في هذا المجموع خاتم الانبياء وخاتم الاولياء لكل راجع اليها
وخاتم الانبياء النبي المطلق وخاتم الاولياء الولي المطلق والظاهر والباطن في الوجود عبادة عنهما
وعن ظهورهما وبطونهما وكلنا الاول له اعلى الظاهر واعلى الباطن فالظاهر للنبوة والباطن
للولاهة فالولاهة باطن النبوة ونبوغها والنبوة ظاهر الولاهة وصوتها والاولى مخصوص بخاتم
الاولياء والثانية مخصوصة بخاتم الانبياء فالولاهة والنبوة راجعتان الى حقيقة واحدة
هي النور الاول والروح الاعظم الا ان النبوة اصلية ذاتية خاضعة بالاصالة والولاهة
ارضية خاضعة له بالوراثة فجميع الانبياء كما انهم تابع لخاتم الانبياء ومظهر من مظاهر كنه
جميع الاولياء تابع لخاتم الاولياء ومظهر من مظاهره وذلك لان ولايته ولاية النبي ونور
نوره ونفسيته روحه قد روي اخطب خوارزم عنه قال من اراد ان ينظر
الى ادم في علمه الى نوح في فهمه والى يحيى بن زكريا في زهده والى موسى في عظمته
فلينظر الى علي بن ابي طالب وفي رواية البهقي من اراد ان ينظر الى ادم في علمه والى نوح في فهمه
والى ابراهيم في خلقة والى موسى في هيبته والى عيسى في عبانيته فلينظر الى علي بن ابي طالب
وفي كتاب المناقب قال رسول الله صلى الله عليه واله يوم فتح خيبر لولا ان يقول فبك
طوا بفس من امي ما قالت النساء في المسيح لقلنا اليوم فبك مفعالا لا نمر على ملائكة السلاسل
الا اخذوا من ثياب جلدك فضل ظهورك لتستشفون به لكن حسبك ان تكون موقفا انا
منك ترفق وارثك وانت مني بمنزلة هرون من موسى لا انه لا يبعثك انت تودي غوثي بيني
ونعائل على سنني وانت في الآخرة اقرب الناس مني انت غذا نزل على الحوض وتكون عليه
نذود عنه المنافقين وانت اول داخل الجنة من امي وان شيعتك على منابر من نور واء
مشركون مبغضه وجوهمهم وهي حوله اشفع لهم فيكونون غذاء الجنة جيرانه وان عدوك
غدا طماء مظاير مسودة وجوهمهم نفخون في حربك حربا وسلمك سلم وسرك سري علانيتك
علانيته سريرة صدرك كبرية صدر وان باب علي وجبه سري فالحق الحق ودمك
وان الحق معك انت مع الحق والحق على لسانك في قلبك في عينيك في الايمان غايط الحنك
ودمك كما خالط الحق ودمي انا الله عز وجل امرني انا بشركك في عينك في الجنة وان عدوك في
النار لا يرد على الحوض مبغض لك لا يغيب عنه محبتك قال علي ع فخرنا الله سبحانه ساجدا
وحمدا على ما انعم على من الاسلام والقران وجيئني الى خاتم النبيين وسيد المرسلين محمد ع

ما لا يخفى انما مظهر الحق والحق
الغيا لا دل والروح الاول

في بيانها الانبياء والاولياء
في بيانها الانبياء والاولياء

ومن كتاب المناقب للبخاري عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله جاءني جبرئيل من عند الله عز وجل بورقة اس من اخضر مكتوب عليها بياض اني افترضت بحبة علي بن ابي طالب علي خلفي فبلغهم ذلك عني منه عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لو اجتمع الناس على حب علي بن ابي طالب لخالق الله عز وجل النار ومنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لو ان عبدا عبد الله مثل ما قام نوح في قومه كان له مثل جبل احد ذهباً فانفق في سبيل الله ومنه عمر حتى حج الفحجة على قدميه ثم قتل مطلوما ثم لم يوالك با على له بشم رابحة الجنة ولم يدخلها من يكن عند الله وعند سوله بهذا الشرف وهذا المرتبة والقرب الزلعي لا شك وبالضرورة هو خاتم الاوليا وسيدهم لان معنى الخاتم ان يكون كل واحد يكون في الوجوه النبوية بعده فانه ثم انا نقول اذا ثبت هذا الاصل اعني ان محصيا الاوليا والادوية في اثني عشر يقول اهل السلوك فهو باق ثابت بقول النبي وقول الائمة وقول سائر العلماء واما قول النبي فقد نوارنا الشيعه به خلفا عن سلف مثل قوله للحسين بنوه هذا امام بن امام اخوانهم ابوا ثمة تسعة ناسهم فائمه اسمي وكنيته كنيته وبعثاه اخري حجة بن حجة اخو حجة ابو حجة تسعة ناسهم فائمه وهذا نص صريح في عددهم واما منهم في خبر ذلك من الاحاديث التي ملأنا مصنفانهم واما من الائمة فقد ثبت ايضا عند الشيعه وخصوصا الامامة ان كل واحد منهم وقع على الاخر بالامامة والنقل يجوز الا في حق المعصومين ثبت انهم مختصون في هذا العدد لقولهم عليهم السلام المنكر لا ولسنا كالمنكر لا ولسنا كالمنكر لا ولسنا كالاثنا مثلا بمثل المنكر لا ولعنهم منكر لا اخر فكلهم امام معصوم منصوب عليه من الله ورسوله الامام والكل من الله بانه وعلوه ومشبهه واما قول العلماء ففي كتاب محمد بن طلحة فانه استدل على انحصارهم في هذا العدد بوجوه ان الاسلام مبني على ائمة الشهادتين شهادة الوحدانية وشهادة الرسالة وكل واحد من هذين الاصلين مركب من اثني عشر والامامة فرع الايمان فوجب ان يكون عدد القائميين بها اثني عشر كعدد الاصلين بان عدد نبياء بني اسرائيل بنحو الكتاب اثني عشر فجعل هذه الثمانية هذا العدد فوجب ان يكون عدد القائميين بفضيلة الامامة والثمانية كذلك وكان ليلة العقبه لما بويع رسول الله صلى الله عليه وآله الاخر جوا اثني عشر نبييا جاح الاثنا عشر بنص القرآن فجعل الاثنا عشر هذا في بني اسرائيل اثني عشر يستلزم كون الائمة الهداة في الاسلام اثني عشر في ان مصالح العالم ونصرة فائمه مغفرة في الزمان وهو عبادة عن الليل والنهار وكل واحد منهم باثني عشر ساعة فصالح العالم مغفرة في هذا العدد ومصالح الانام مغفرة في الامام فوجب ان يكون عدده بعد ساعات جزئية الزمان هو ان

في بيان المحبة على طريق النفاذ

عن علي بن ابي طالب عليه السلام

عن علي بن ابي طالب عليه السلام

الاولا به نهدي العلوب في سلوك الحق ونوضح المقاصد في سبيل النجاة كما هتد نور الشمس
والغمر ابصار الخلايق في المناهج والطرف ليسلكوا بها المسالك الصعبة ويركبوا المناهج
الوعرة ففما نوران هاديان والامامة بهتد نور البصائر والشمس والغمر هاديان الالبصار
لكل واحد هذين النورين ومجال النور الهادي في الالبصار اثني عشر برجا فيجب ان يكون مجال
نور الهادي للبصائر كل بطريق مطابق ويعرف من هذا انك شريفة وهي منهم قد ورد
وورد في الاحاديث ان حامل الارض يحوت والحوت اخو البرج فيكون المعنى ان حامل الارض
الحامل لا تغال مصالح اديانهم وهو حامل نور الامامة التي لها الغايم باعنائهم الى ان تقوم
الساعة وهو المهدي عليه السلام فهو الحوت المشار اليه فافهم وان النبي قال الائمة من فريش
مخضريه انها منهم ولا يجوز ان يكون في غيرهم فهذا الوصف في درجة الاعيان اذ لا منزلة
الغلب بالعلو المخصوصة هي ان الفرشبة صفة شرف تقدم صاحبها على غيره ولهذا قال
صلى الله عليه واله قد موافر يشا ولا تغدوها والذى عليه محفوظا علماء النسب كل من
ولدت النضرين كنانة فهو فرشي فرد كل فرشي اليه فتنسب فرشيا ثم تدور منه الى رسول الله
فهو عليه السلام بمنزلة مركز الدائرة بالنسبة الى محيطها فتنسب الى الشرف فاذا فرضت خطا منضعا
منضعا الى المحيط مركبا من نقط ابا قابا فهو محمد بن عبدالله بن عبد المطلب فاشتم بن عبد
مناف بن قصى بن كلاب بن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب بن فهر بن مالك بن النضر فالمرکز
انبعث منه الشرف منضعا الى النبي والمحيط الذي انتهى اليه الصفة الفرشبة الشريفة هو
النضرين كنانة وهذا الخط المنضعا من المركز الى المحيط اجزاء اثني عشر قد جازت لشرقا لمتاز
عن المركز بحبل ان يكونا اثني عشر ايضا لاستحالة ان يكون الخطان الخارجان من المركز الى المحيط
منغناوين فالنبي منبع الشرف الذي منه الامامة منضعا وهو منبع الشرف الذي هو محل
الامامة منازلا فيجب ان يكون الائمة الاثني عشر لانهم الخط النازل كمال الخط المنضعا من غير
وهذا وجه حسن ونظر لطيف قال بعض المتأخرين ان هذا العدد يشهد عليه كثرة الاشياء
في الافاق وفي الانفس حيث وقع على اثني عشر وكلنا كثر اسماء الله نعم فيجب ان يكون هذا الائمة
كل فاقن لا اله الا الله اثني عشر حرفا ومحمد رسول الله اثني عشر حرفا ثم البشر النذر اثني
عشر حرفا ثم علي بن ابي طالب اثني عشر حرفا ثم امير المؤمنين اثني عشر حرفا ثم الحسن والحسين
كلت ثم فاطمة بنت محمد كلت ثم العروة الوثقى كلت ادم خليفة الله كلت نوح خالص الله
كلت ابراهيم خليل الله كلت موسى كلم الله كلت عيسى رسول الله كلت محمد جيب الله كلت
الرحمن الرحيم كلت محمد المجيد كلت الرؤف الرحيم كلت الحنان المنان كلت الخالق البارئ كلت

هذا هو ما في المتن

انما يجمع
ما في المتن

في المتن

وشره في المتن
الله

في المتن

في المتن

هذا كتاب من كتاب العارف بالله
انرا قديما

في اثبات الواو لا اله الا الله عشر

في اثبات الواو لا اله الا الله عشر

الواحد الكريم كان الواحد القهار كل تظاهر بالباطن من التوابع لوها بمثل الفلاح
الزنا في مثل المحزن المجل مثل ذلك المنعم المفضل كان الباعث لو ارشاد كل المحي المحي بك
الغفور الودود كان الشكور الرؤوف كان بان يوم الدين كل فتموا الصلوة واثوا الزكاة
مثل وعدة الشهود عند الله اثني عشر بعثنا منهم اثني عشر نبيا وفضلناهم اثني عشر ابا
احمدا فخرجت منه اثنا عشر عناء وكان له ذلك الكتاب المراد الله لا اله والبرج اثني عشر
الملائكة الموكلون بها اثني عشر والساعات لليلة والنهارية وكان يضرب الله الامثال
للسائر لله المثل الاعلى قال فان قبل ما معنى لطيفة زالم يكن ظاهر الخلق ولا مبطل البد
ولا ينفع به الاحوال الدينية ولا الامور الدنيوية في الغائبة اما من قبل المنفعة بالاما
ثابتة على حاله الظهور والكن وبسط البد الاخفاء والغيبه وبسط البد اما من قبل
الاول فظاهر واما من قبل في الحالة الثانية فلان السياسة الدينية قد يكون باعنا
حفظ الفروع والافعال الجزئية الحاصلة في الملاحظات والمصادقات للمادة الحاصلة بسبب
المصطر البنية حفظ النوع وقد يكون باعنا حفظ النوع وقد يكون باعنا حفظ الامور
الكلمية والقوانين المنطبعة على الجزئيات النظام التدبير الكلي بواسطة حفظ الشريعة عن
الصناع وبقاءها على اصولها عن التعيرات الناشئة عن هوان اهل البدع والاعراض لغا
والحفظ الدنيوية والامام لطيفة في حفظ الامر من معاصم تغذ احداهما لغرض خارجي لا
يستلزم تعطيل الاخر في تغذ الا شفاعت في الجزئيات بغى الاشفاق في الامور الكلية المهمة
هي الاصول بحال فانه لحافظ للشريعة والعالم بعقائدها والعارف حكما بها فغاوه ووجه
مستلزم في بقاءها وحفظها عن التعير والزوال ذلك هو الاصل المحجوج الوجود الامام
باعتبار الاصول وجوبه في الحكمة الالهية واما نصرة في الاحكام الجزئية وانفا السكا
الشخصية وبسط البد بالنسبة الى تدبير الامور المعاشية واصلاح افراد النوع وتكميل
اشخاصهم فمنها من يغلب الظلمة على المراتب فلا يلزم من تعيره او تغذره كله وبعضه كثير
مع حفظ الاصول والقوانين الكلية فامتناع انفاذها باعنا غرض خارجي لا يكون مانعا
من بثوث لولاية في نفسها ولا من تحفظها باعنا الامور الكلية المهمة لان المانع لا يمكن من ثم
ولا من تعطيلها كما هو الواقع في هذه الازمنة اقول قد يدل على هذا ما روي من قول النبي
ان الزمان قد اسند ركبته يوم خلق الله السموات والارض فان معنا ان القوانين الكلية التي
كانت موجودة في بد خلق السموات والارض لما كانت محفوظة عند صلى الله عليه واله باعنا نشا
النورية الحاصلة قبل خلق السموات والارض ثم انه ظهر بالصورة البشرية بعد ان تغيرت تلك

٤٤٠ في اخفا الوكيل ليس لامر المبدع بل جاني جميع

العوانين باعمال الجاهلية وبدول السلاطين المتغلبة وافعال الكفرة الظاهرة فيها الصفات الجارية
واعلم ان ههنا كما كانت سبب سبلاته ولم يود عونه وظلته كل سنة واستغاثه كل سنة وشده
اعوانه ونعمته بلكارم الاخلاق بشرعته وطريقته وحقيقته عادت تلك العوانين على ما كانت
عليه لظهور الصفات الجارية في ايامه كما كان في بد خلق السموات والارض وهذا يدل على
ان الله خلقنا بطريقه وبعد لازمة المنطاوله ليعلم العوانين الكلبة المحفوظة عندهم
عند تغيرها بالدول الظالمة سنة الله في الذين خلوا من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلا
فان من العلوم ان اخفا الاوليا وخولم ليس من الامور المبعدة في هذا الملة بل هو سنة جارية
في جميع المراتب الماضية والارضية السالفة يعرف ذلك من طالع كتب الانبياء والعصا المشتملة
على حواشيها من قبيل قال في مثال ذلك انتفاع الناس بالشمس اذا جبهها الغيم فان جبه الغيم
لها وان تمنعها عن نفوذ شعاعها بنامه الى الارض لا ان لا يستلزم بطلان الانتفاع
بالكلية حتى يلزم من جبه الغيم لها القطب بالكلية وخرجها عن حد الانتفاع بل الانتفاع
بالشعاع المتخذ عنها بحاله فان به يحصل الاضائة في جميع العوالم السعلبية بل في ايامها انما
يبحث لو فرض عدم الشمس بالكلية لتعطل وجودها ولم يتم الانتفاع بها واذا كان الانتفاع
بالشمس بحاله مع جبه الغيم لها في كل حال لولا وان لم يكن ظاهرا ولا مستورا بل هو ان
له عن النصف الثاني ووصول نورانيته بنامها وكما لها فلا يكون ذلك موجبا لتعطل الانتفاع
به بالكلية بل من انفعه بانه مع ذلك الحجاب اصله الى جميع الانفس المستعدة لقبول نصيبه
نورا بانه متصل باولياته بالاعانة والامانة على مطالبهم بل الى اعدائه بالضرر على ابدلهم
وجهمهم عن اكثر خواطرهم الشيطانية من حيث لا يشعرون ليرى ان نورانيته وانصافها بالانصاف
فيمنع لها الكل بل الكل قائم بها كقيام العوالم السعلبية بنور الشمس وان جبهها الغيم لهذا
نقطة في الحكمة الاشراقية ان قوام الدنيا وبقاء الانواع متعلقان بالقطب الكلي الذي عليه مدار
الارض وبه بقاء الكل لانه النفس الكلية باعينا عالم النفس والعقل الكلي باعينا عالم العقل
والجسم الكلي باعينا عالم الجرم فهو كل العالم بل نفس العالم بل هو صاحب الغرض الكلي على الكل
فهو الاله الكبري ومظهر اسرار الربوبية الظاهرة لغير العبودية لساكن الاشخاص على الكل بفضل به
وميد بنوره وبمعنيته ببقائه فالاعلام لولاه طامنة والادبان لولاه وجوده وادسه ففوقه
مشبه بوجوده واعلام الهدى منشرة بوجوده بل كل وجود والوجود الغايب عن الوجود والوجود
قائم بوجوده اقول في الاحاديث المروية عن النبي ما يدل على ذلك مثله قوله تعالى ان الله خلق
السماء وجعل لها سكاونا وحرسا الاوان حرس السما النجوم فاذا هلك النجوم هلك اهل السماء

٦٢ سند الزيادة كونه لا
وكانت ايامه
في جميع العوالم السعلبية
بالشمس بحاله مع جبه الغيم لها في كل حال لولا وان لم يكن ظاهرا ولا مستورا بل هو ان
له عن النصف الثاني ووصول نورانيته بنامها وكما لها فلا يكون ذلك موجبا لتعطل الانتفاع
به بالكلية بل من انفعه بانه مع ذلك الحجاب اصله الى جميع الانفس المستعدة لقبول نصيبه
نورا بانه متصل باولياته بالاعانة والامانة على مطالبهم بل الى اعدائه بالضرر على ابدلهم
وجهمهم عن اكثر خواطرهم الشيطانية من حيث لا يشعرون ليرى ان نورانيته وانصافها بالانصاف
فيمنع لها الكل بل الكل قائم بها كقيام العوالم السعلبية بنور الشمس وان جبهها الغيم لهذا
نقطة في الحكمة الاشراقية ان قوام الدنيا وبقاء الانواع متعلقان بالقطب الكلي الذي عليه مدار
الارض وبه بقاء الكل لانه النفس الكلية باعينا عالم النفس والعقل الكلي باعينا عالم العقل
والجسم الكلي باعينا عالم الجرم فهو كل العالم بل نفس العالم بل هو صاحب الغرض الكلي على الكل
فهو الاله الكبري ومظهر اسرار الربوبية الظاهرة لغير العبودية لساكن الاشخاص على الكل بفضل به
وميد بنوره وبمعنيته ببقائه فالاعلام لولاه طامنة والادبان لولاه وجوده وادسه ففوقه
مشبه بوجوده واعلام الهدى منشرة بوجوده بل كل وجود والوجود الغايب عن الوجود والوجود
قائم بوجوده اقول في الاحاديث المروية عن النبي ما يدل على ذلك مثله قوله تعالى ان الله خلق
السماء وجعل لها سكاونا وحرسا الاوان حرس السما النجوم فاذا هلك النجوم هلك اهل السماء

فهذا هو السبب الوجه الغيبة التي انما تخفى ان الله تعالى حكيم ان افعاله يقع موافق للمصالح
 فكيف الخلق وان الامام معصوم لا يقع منه البطل من مركز الاعتدال وخط الاستقامة وحصل هذه
 الغيبة من الوجهين الوجه فيها ولا السبب الذي فيها على وجه القطع المحرم وجب ان يرجع فيها
 الى اصول والقواعد المضبوطة في العلوم الكلامية والحكمة فيقول حقا اذا سناد هذه الغيبة الى
 فعل الله تعالى وانما اختاره وارفضاه بحكمة خفية ومصلحة كلية فلا يجوز الاعتراض فيها لان افعاله
 مشتملة على الحكم والمصالح والكمالات فغلبه وتخففت فيها على وجه الاجمال ان لم يعلم مفصلا فحاشا
 اشتمال هذه الغيبة على حكمة ومصلحة ونوع كمال لا يعلم الوجه فيه ولا تخففت على التفضيل مادام
 ذلك السبب المصلحة باقية في علم الله تعالى الغيبة فلا نزول وتكون حكمها حكم خلقها لا يجوز
 وكثير من المركبات انما لا يعلم الوجه في مصلحتها وبيان وجه الكمال فيها على التفضيل لا
 يلزم ذلك فبما ولا يصح لاحد لا يعلم الوجه خلفها ان يقول لم خلفها ولا شيء او جذا فانه لا بد
 عما يفعل بعد الاطلاع على حكمة الاجابة والعلم بها في مطلق افعاله وانها وافعة على مقتضى قضا
 الموجبة لسوء الاشياء الى منتهى كمالها لا يغيث بها من غير فرق وبعض اصحاب قول ثالث هو
 ان السبب فيها استخلاص النطفة التي يحصل منها اهل الايمان من اصلا بابل النفاق خوفا ان
 بسط اليد يقتضي القيام بالسبب الموجب لقتل اهل الخلافة فينبغي لقتلهم وجود ذلك الذناد
 الصالح من اصلا بهم فاخر ذلك واتخفى الامام لاستخلاصهم من تلك الظهور وذلك امر مطلق
 في الحكمة الالهية ومن هذا الجواب بعضهم عن علي في تركه لجمعها مع الثلاثة المتقدمين عليه انه لو
 جاهدتم لقتل من هنالك من اهل الردة وقد كان يعلم ان في ظهورهم من النطفة المصالح
 للقيام بالولاية والنصرة والانصاف بالايمان فترك جهادهم وصبر على اذام الاستخلاص من تلك النطفة
 وحال صبره على ما في فعوده عن طلب حقه كحال اخفاء المهكم عن اعدائه من غير فرق فان منع
 النصفان في الخبرين حاصل فيها ومن هذا روى عن الحسن بن ابي نجران كان يوم الطف ذاحل على
 عسكروا بن زيار يقتل بعضا ويترك اخرين مع تمكنه من قتلهم فغلب له ذلك فقال: كشف عن
 بصري فابصر في النطفة التي في اصلا بهم فغرت من يخرج من نطفته من هو من اهل الايمان فتركه
 عن القتل لاستخلاص تلك البذر ورأيت من لم يخرج منه نطفته من هو صالح فقتله وهذا شأن
 اهل الولاية في تدبيرهم امور الخلق من حيث لا يشعرون فلا يجوز الاعتراض على شيء من افعالهم بل الواجب
 فيها الحل على الحكمة الاجابة والمصالح العامة من غير احتياج الى العلم بالتفضيل اما استبعاد بقاء
 مثله هذا العريان ذلك غيرهما لوفاء النسبة الى العوايد فضعفت جدا لا يلوى عليه من له اذنه
 بصيرة فان هذا الخبر من الامور الممكنة الواقعة لاناس كثيرا اذ بد من عمره باضعافا تكاد

جواب الجواب في بيان الحكمة المصلية في الغيبة

في بيان الحكمة المصلية في الغيبة

في بيان فضيلة الأئمة الأربعة عليهم السلام

١٤٤

ولا يخرج من
الجمعة والجمعة

واستنبعا سخافة وخفاقة فان من اثبت الفاعل المختار على مقتضى الحكم والاغراض لا يصح منه انكار ذلك واستنباه الا بالخروج عن الملة الاسلامية وان اردت الوقوف على هذا المعنى فتمام البحث فيه فعلبك بكتب الامامية المصنفة في هذا الشأن فانها كثيرة مطولة ذكرها فيها نصوصا على وجوده وعلى بقاءه وعلى ظهوره بعد الغيبة جواز الغيبة في الحكمة وانها وفعت لاهل الولاية من الانبياء واصحابهم وذكر المعززين ومذايع اعمارهم من اهل السعاه والشفاه وقد اشتمل كتابنا الموسوم بمعين المعين اصول الدين على نبذة شافية في هذا المعنى **قوله** يجب اعتقاد ان الانبياء والاولياء افضل من الملائكة بمعنى اكثر ثوابا لخصوا المشقة طاعة الله الموجهة لارتفاع درجاتهم لانهم عبدوا الله مع الجاهل النفاية وجرءوا انفسهم عن منعها المادة وشواب الطبيعة مع ارتكابها ذلك من اعظم الجاهل فيكونوا افضل منهم واعفوا افضلهم نبينا محمد صلى الله عليه واله على جميع الانبياء لجمعة الخصال المنقولة فيهم لاختباء بذلك عن نعمة اعتقاد ان عليا كلك لسانه بنصر لفران وكل الحديث بالحدث المشهور واما باقية الامم فلا ريب في افضلهم علما عدا او في العز وعنده فيهم يوقف على افضل من باقية الامة للعلامة الشاه والحسنان افضل من الباقيين لما تقدم واما النسخة ففي مرتبة واحدة وجاء في القيام سرجات كالقيام بالسيف اظهر الامر شدة المحبة وطول العز وكثرة العبادة والمخالفون لعل او المعتدون لافاضة بالبيعة فسفة واما محار بوقه كفره لمحدث حربك باعلى عري فلهذا يحكم بكفر طائفة والزهر وجميع من فتن يوم الجمل ودعوى نوبته لم يثبت ذلك ولا يجوز الاعتقاد ان كان معونه ومن كان معه من بصفه من جميع اهل النهر وان كلمهم هالكون محرمين لامام الحق فكلمهم خوارج مرفوا من الدين ويجب اعتقاد كون الرجعة من الاجماع الامامية على ثبوتها وورود الاخبار بها عن الائمة ع ومغناها بعث اشخاص من الاموات عند ظهورها القيام من اهل ولايته ليقيموا بدولته ويشاهدون فتح ال محمد اناس من عداية لينا الوافقة وشكيلة وليس ذلك بعيد في العقل لا مكانه وفقد النقل عليه فيجب الجبر اليه قال هذا البحث بناء المعنى على فاضل من مناقش النبوة والولاية وانما من اعلى درجات الكمال واعظم مراتب الشرف الذي لا هابة له ولا مرتبة بعد الا الا لوهبة لان مرتبة المظلة هي المرتبة الجامعة لجميع المراتب فذكر في حيث الحكمة الاشراقية انه لا بد عند تمام النشأ في الكونية المحرمة المادة من ختمها بالنية الجامعة بجميع خواص العوالم الجبرمية وغيرها المشابهة بالعالم الذي هو النسخة المختصرة من العالم الكبير واذا كانت هذه المرتبة مشتملة على هذه النسخة ركنية المشتملة على جميع خواص العالم بجلية لاجرم وجب ان يكون هناك شخص هو اكل جميع اشخاص النوع من عالم البحر وائمة واعده فوجب

بطريق العناية الالهية وترتيب العوالم الحاصل على النظام الا ان يكون العقل في هذه العوالم
 اكامل الحادوي مراتب لا عند الاشرف لنفوس اكملها وافضلها وهذا سموها بالنفس الكلية
 هي في الحقيقة عقل كامل باعتبار توفيق نشأة العوالم عليها بطريق العناية الغائية لانها منقولة
 الغايات واخر درجات النعمات وكانت متقدمة بالاغنية العقلية وان كانت متاخرة في الوجود
 العقل فخرج العقل الاول والعقل الكلي وعقل الكل فكانت مرتبة النبوة المتشعبة عن
 مرتبة الولاية المطلقة المنسوبة عنها الولاية الخاصة على اشرف افضل من جميع العوالم العقلية
 والنفسية والمرتبة على ما مر وهذا يخفى مذهب الاشرفين من اهل الحكمة وان كان المشايخ
 في ذلك خطا كثيرا كما خط فيه اهل الكلام ووافهم من المتكلمين طائفة فقالوا ان الانبياء والاولياء
 اشرف من الملائكة **فقول** انما كان الامر كذلك لان ابتداء نشأة النكوب في العالم الاخر اعلى من
 هو عالم العقل المشار اليه قوله اول ما خلق الله العقل ثم نزل في عالم النفس على مراتب فيسمى
 هذين العالمين عالم الابداع وعالم الغيب عالم الانوار ثم نزل في عالم النكوب والنسب فهو عالم
 المحرم المسمى بعالم الشهادة مبدأ المخط الاعلى الذي هو اشرفها واسرعها حركة والمخطط بحجبها واخر
 ذلك العرف نزل منه في عالم العناصر المسمى بعالم الكون والفتا من امهات في مواليد المعدنية
 النباتية والحيوانية على مراتبها ثم نزل منها في العالم الالفي الظاهر بصورة الالف وهو الغنيمة
 بحكمة حسن التصو وايدعها وانما الحادوي لجميع لعوالم المتقدمة المشتملة على جميع خواصها ^{والاشياء الصورية}
 في العالم الصغير المشار اليه قوله ثم ولقد خلقنا الانسان في احسن تقويم وفيه قول بعضهم
 انك جرم صغير وفيك انطوى العالم الاكبر فكان هو الحادوي لتلك العوالم والمكمل لجمعها و
 المشتمل على جميع ما فيها من الكمالات ما فاعلا كما في الانبياء والكاملين من اتباعهم وقوة كما في
 با في اشخاصه كان بذلك اشرف الكائنات وافضل الخلقات ويخفى هذا البحث انهم
 يعبرون ان العالم هو صور الحقيقة الانسانية وذلك لان اسم الله مشتمل على جميع الاسماء
 مجلى فيها بحسب مراتبها الالهية ومظاهرها وهو مقدم بالذات والمرتبة على با في الاسماء
 فظهره ايقه مقدم على المظاهر كلها ومجلى فيها بحسب مراتبها لهذا الاسم بالنسبة الى غيره من
 الاسماء اعتبارا في احدها ظهور ذاته في كل واحد من الاسماء والثاني اشتماله عليها كلها من حيث
 المرتبة الالهية فالاول يكون مظاهرها كلها مظهر هذا الاسم الاعظم لان الظاهر والمظهر في
 الوجود شيء واحد لا كثرة فيه ولا تعدد في العقل عينا في كل منها عن الاخر كما يقول اهل النظر
 بان الوجود عين الالهية في الخارج وغيرها في العقل فيكون اشتماله عليها اشتمال الحقيقة الواحدة
 على افرادها المتوعدة بالثبات يكون مشتملا عليها من حيث المرتبة الالهية شيئا الكلي المجموع

في بيان مراتب العوالم

عقل النفس الكلية هذا
 من كل موانع على كل احد
 والاشياء الصورية

في بيان مراتب العوالم

ظلال غيب

في بيان النظر في العوالم

ظلال غيب

في بيان النظر في العوالم

والارض في الوسط كالشغل في الامعاء والجوان لا عظم لا موت له والذئ في الارض جوده عرضة كالحل
 بين الامعاء في الانسان وخلق هذا العالم الاكبر في سنة ايام كما ان خلق العالم الاصغر في سنة اشهر
 ذلك في الطبيعيات فقال الله في صوره الانسان الكبير بعينه كافتاده في صوره الانسان الصغير
 لان افتاده عند صدها وبروزها من مكان غيبها الى مظاهرها على مراتب في حضرة روحه
 لكونها في مكان غيبه الذي هو غيب غيبه لانها في تلك الحضره في غايه الخفاء والكون كما في غير
 مشعور بها من صفاتها ولطافتها في جرف قلبه نزولها من تلك الحضره اليها عند استحضارها
 واخطارها بآيات ج في مخزن خيال ونزولها فيه شخصه معينه في حضرة شهادته وحواسه
 بحرك اعضائه عند ارادته اظهارها وبرزها في الخارج فكذلك الانسان الكبير فان كل ما يحدث
 العالم من الامور الغيبية الشهاديه كلبه كانت تلك الامور وخرجه فلها هذا المراتب بثولها
 في حضرة الروح البكلى في عالم الاجمال في عند نزولها من تلك الحضره الى حضرة النفس الكلية مفضلا
 ج عند ظهورها في عالم الخيال المطلق ونزولها في الصورة الروحانية والجمانية معا
 عالم الاقل والعلويات خصوصاً سماء الدنيا لانها بمثابة الدماغ من الانسان في عند
 ظهورها في عالم الشهادة بحسبه بصيرة المواد العنصرية فكما ان النزول الاول من الانسان
 بارادة كلبه والشاة بارادة جريته منضمة الى الكلية فيحرك الاعضاء والجوارح بعد مجرم على
 الفعل وينبع ظهور الافعال في الخارج كذا الانسان الكبير النزول الاول منه من حضرة الروح
 لا يكون الا بارادة كلبه اجمالية غيبية والشاة بارادة جريته منضمة الى تلك الكلية مفضلة
 حضرة النفس الكلية ليحرك بها السموات اليه هي بمثابة اليد الاعضاء في الانسان الصغير
 بظهر تلك الافعال في الخارج الذي هو عالم العناصر والموائيد كما ان سلطان الروح الجري
 الذي هو الروح الانسان لا يكون الا في الدماغ فكذلك سلطان الروح البكلى الذي هو روح
 العالم لا يكون الا في العرش لا نه بمثابة الدماغ وكما ان مظهره الاول في الصغير هو القلب الخفيف
 الذي هو النفس الناطقة كان مظهره الاول في الكبير النفس الكلية اليه بمثابة القلب الخفيف فيه
 وكما ان مظهره الاول في الصغير في عالم الشهادة هو القلب الصوتي الذي في الصدر وقد يعبر
 عن الصدر الذي هو منبع لجوده الحيوانية كان مظهره الاول في الكبير في الفلك الرابع الذي
 هو في قلبه الصور وهو فلك الشمس فانه منبع لجوده الصورية في العالم لا نه بمنزلة الصدر
 في الصغير والشمس بمنزلة الجوده الحيوانية فيه ذرية ينجي جميع الاعضاء والجوارح في الصغير
 ينجي جميع الحيوانات والنباتات في الكبير فهو الببت المعور المشار اليه في الشريعة انه في السما
 الرابعة وجل مقام عبي كان معجزة احب الموتى لان الببت المعور هو قلب الانسان

الكبر. مقام الانسان المحقق الذي هو روح الله فان الانسان المحقق في روح الله وفي
 الموت والمحبة المحقة اعظم من الحيوة الصورية ومعجزة نبينا اعظم لان عيسى كان يحيى الموتى
 الصورية في بعض الاوقات ينبتا كان يحيى الموتى المعنوية وانما كل خلفاؤه اولاد المعصومين
 عليهم السلام وقد اشار الخوفا الى هذه الجملة بقوله والطور وكتاب مسطورا لا يزف الطور وهو العرش
 المعبر عنه بالعقل الاول والكتاب المسطور هو الكرسي المعبر عنه بالنفس الكلية لغوثر العلو
 عليه امغصلا ويجوز تغير العقل بالقلم وتغير النفس باللوح لا فاضة العقل المعلوم الخفا
 على النفس كفاضة القلم على اللوح ويجوز ايضا تغير العرش بالاطلس بتغير الكرسي بغيرك
 الثوابت الرق المنشور هو هوية الاعظم الكلية لسداجتها ولطافتها وخلوها في نفس الامر
 عن الصو عند مجردها وبساطتها ونفوسها مجردة في الموجودات صور المخلوقات كالرقوم
 على الرق وان كانت الهوى في الخارج لا يمكن تصورها من غير ان تصورها وكان تصورها لا يمكن
 انفكاكها في الخارج عن الهوى وذلك لغايلتها واستعدادها لا تنقش الصور عليها وليست
 المعنوية هي التي تنزل الصورة عليها من العالم العلوي كنزول صورة القلب على الانسان فحضر
 الناطقة والروح الجبرية ونفخ الروح الحيواني فيها كنفخ الروح الحيواني في قلب الانسان والسفلى
 هو السماء الدنيا الارض على الارض والبحر المسجور هو الهوى العنصرية المملوءة بصو الموجودات المخلوقة
 كما ان الطور فيها هو الدماغ الذي هو بمثابة العرش والكتاب المسطور هو خيالنا المملوء بنفوس
 الموجودات المرئية فيه والرق المنشور هو هوية الجسد مما عليها من الاعضاء والبحارج البهية
 المعنوية هو القلب المعنوي وذا الصوى السفلى المرفوع هو القلب الصوى والبحر المسجور هو
 الخفايق والمعاني اللازمة لذهن القلبين والقوة المخيلة لانها كالبحر المملوء بالامواج الاوتار
 من الصور والاشكال المتعاقبة المتتالية كما هو معلوم في خواص المخيلة وهذا المقابل على
 سبيل الاجال وافضاء هذا المكان والا فالقابل التفضيل يحتاج الى بسط كثير لا يمكنه
 هذا المقام ثم ان هذا مطابق قوله تعالى والقلم وما يسطرون فان لدواة هو العقل الاول
 والقلم هو النفس الكلية والاوراق الاجسام والعناصر ولهذا قال تعالى جف القلم بما هو كاشف
 وهو شاهد بان لدواة الروح الاعظم لغرضه على الكل والقلم العقل الكلي لا فاضة على
 الكلية والاوراق الاجسام والعناصر والنون يكون اشارة الى الدواة التي هي الروح الاعظم
 من اجال الخفايق المجموعة للابفة لذاته والقلم اشارة الى العقل الاول لا فاضة على مادة
 كفاضة القلم على اللوح والورق والاوراق اشارة الى الاجسام والعناصر وما يسطرون
 عليها من المخلوقات والموجودات المسطورة عليها من الدواة والقلم المعبر عنها بالحروف

تأويل العرش

مظان نفث في ان
 ربي في الكتاب السطري
 الكبر والنفث في
 هو الدنيا
 تأويل العرش

الكليات والى هذا اشار الامام جعفر الصادق لا مبنى بقوله عقل لكل علمه ونفس لكل حوى والطبايع فليس والاجسام الوحة قبل الطبيعة قوة نافذة من نفس الكل في جميع الاجسام السماوية والارضية من محدد ذلك المحيط الى مركز الارض قبل الطبيعة عبادة عن الحقيقة الجامعة للحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والحكمة على هذا الاربع والعنصر ما كان منولدا من الاركان الاربعه قال الفاضل المناخر قدس نفسه ان السموات السبع ما فيها عند اهل الذوق من العناصر الاربعه وقال ان الثقلان الدالة على ذلك كثيرة **الحول** منها ما ذكره الامام الاول والربيع المتقدم الاكل سبدا لا ولتا وسلطان التورى امير المؤمنين على ابي طالب عليه فضل النجاة والسلم في خطبة المبدأ المذكورة في تلخيص البلاغة والى هذا المعنى اشار الشيخ جابر بن حيان الصوفي في كتابه المسمى بكتاب العالم العلوي والسفلي فانه قال ان الطبايع الاربع القديمة اذا اعتدلت حتى لا يكون جزء واحد منها يزيد ولا ينقص ويكون بالسواء في الميزان السخا من جاء من ذلك ما اعتدلا بدا وقال في كتاب الشمس والقمر انهما لما اعتدلت طبايعها الاطبعين انا الله نعم بما علامتين فنقص منهما وازاد فيهما بالخالق بينهما اقوى بالبرهان ان ما اعتدلت ثلث طبايع وزادت الرابعة خالدا بغيرنا وجدنا العالم العلوي اعتدلت طبايعه فظالت مدته وبعد الفسامة انا الله نعم لما خلق الاشياء كلها من العناصر الاربع التي هي النار والهوا والماء والارض خرجت الاسطقسات الاربع من العوالم القديمة التي هي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة فلما نزلت من ذلك النار جزان حرارة ويبوسة والماء جزان برودة ورطوبة والهوا جزان حرارة ورطوبة والارض جزان برودة ويبوسة خلق من ذلك العالمين العلوي والسفلي فما اعتدلت طبايعه بغى على الزمان وما اختلف فيه ركنه الكون والفساد فلما خلق الله نعم الشمس عدل طبايعها الاجزاء النارية فلهذا ذاقها فحماة بلون النار وخلق نعم القمر معتدلا لاجزاء الانجاء الماء غلب عليه فحماة بلون الماء فكان الغالبان الفاعلان لان الفاعلين النار والماء والمنفعلين الارض والهوا قال في كتاب الجمع ان في العالم السفلي ما اعتدلت طبايعه فصا بافعال الزمان لا المحرقة النيران ولا بصدمات الغدران وهو الذهب الخالص الذي طينه الطبيعة فتفت رادته فالبقاء الدائم في الاشياء بجماعه الى تعديل الطبيعة قال حتى انا لو قدنا واستنطقنا ان ناخذ رجلا فيفصله وبعده طبايعه نوره خلقا جديدا لكان لا يموت بدا فاعرف ذلك نامله ثم قال الفاضل المناخره ان شئت قلت الدواة عالم الجبروت لانه فوق الملكوت وهو عالم العقول والجزات والقلم عالم الملكوت لانه فوق الملك وهو عالم النفوس والارواح والاوراق عالم الملك الذي هو عالم الجمادات

حاشية

معاني الطبيعة

في خلق الاشياء

والعناصر لا نه بمشابهة الالواح والاوراق لسداجنه من خلوه من السطو والرفوم فالروح الاعظم
 يكون كالدهاء لاجال الحفايق والمغاف منه لاجال كلبا غيبا كروحنا الجزية بالنسبة لعقولنا
 الجزئية والعقل الكلي يكون كالعلم الذي باخذ عن الدهاء ويقبض على الالواح من النفوس و
 الاجسام والنفس الكلية والاجسام والعناصر باجمعها يكون كالاوراق والالواح لغايلها
 لتلك الصور والنفوس موافقا لقوله تعالى جعل تعلم بما هو كائن لا العلم الذي هو العقل الاول
 جعل بما كتب من دوان الروح الكلي على النفس الكلي وما دونها من حيث لاجال والنفس كالب
 الحفايق على الوجه الذي يفرر يكون من الروح الاعظم تابعا على سبيل الاجمال في العقل الاول
 على سبيل التفصيل في النفس والاجسام على سبيل الاجمال والنفسيل معا وقد ورد في الحديث
 عنه فرغ الله نعم من الاربع من الخلق والخلق والرزق والاجل معناه فرع منها من حيث الاجال
 الكلي لا من حيث التفصيل لهذا الماسمع اليه هو هذا الحديث لو افاض الله نعم الان معطل لانه
 قد فرغ من الامور كلها فقال النبي صلى الله عليه وسلم ليس كك فانه يوصل الفضا الى الفقد وذلك لان
 التفصيل الجزئية مطابق للامر الكلي وواقع على ترتيبه ليعلم الاول علم الفضا وانما علم
 القدر ويجوز الفراغ من الفضا الاله ولكن لا يجوز من القدر الشايع لانه ايضا
 في القدر ووفوع القدر بموجب لفضا واجبل فغله وشانه الذي هو فيه يحكم كل يوم
 هو في شان تصديق ذلك ما روي ان امير المؤمنين علي كان جازا عند خابط فابل
 فاسرع في المشي فقال له بعض اصحابه انظر من فضا الله فقال بل افر من فضا الله فذره
 لان كل شيء يجري في الوجود يكون من القدر المطابق للفضا الاله لقوله تعالى وكان ذلك
 في الكتاب مسطورا اي في العقل الاول لاجال وفي الباب سرار وابحات لا يجوز كشفها اكثر
 من هذا لان سر القدر مني عن كشفه عند غير اهله والله اعلم قال اسند بعضهم بان
 الانسان مركب من النفس الناطقة والبدن والنفس الناطقة من عالم الملكوت هي
 الانوار الالهية كالمملكة وافعالها افعال الروحانيات من العلوم المعاف والناثرة في
 العالم السفلي اذا صفت عن الكدورات الحيوانية كما في الانبياء والاولياء من مجردهم بنفهم
 من علايق ظلمات البدن ومنعلاقات الطبيعة والبدن الالهية انما في الكتاب الكمال من الادراك
 والعبادات فمارسة الخبرات فذات الانسان الذي حصل لنفسه كمالا غير ممكنة للمجردات
 بتقدير كون المملكة مجردا اشرف الافعال الشريفة الصادرة عنه مع عوقب لغوى البدنية و
 منع الاضداد العنصرية افضل من افعال المملكة الخالصة عن هذه الشوائب والانبيا والاولياء
 موصوفون بالكمال الروحانية من العلوم المعاف وخوارق العادات من الناثرة في الاجسام

بافان

نفسه

يعلم النفس القدر
بغيره

من الاطلاع على النفس
في القدر

في بيان الاولياء والملوك

٧٧

لنصرتهم والابناء عن الغيوب كانوا افضل من الملكة وهذا الاستدلال كما نراه مبني على
 المنع واكثر المتكلمين ينكرونه ويقولون انها من جملة عوالم الجحيم فلا ينبغي على جملة مدعي
 المتكلمين ولهذا عدل المصنف في الاستدلال عن هذا وقال ان الانبياء والاولياء عبادهم اشق
 باعبائهم عبدوا الله تعالى مع معاضة القوة الشهوية لهم ولم يشغلهم شواغل القوى الطبيعية
 الملازمة لهم عن ملازمة العباد والاقبال على الحضرة الالهية فكانت عبادتهم لذلك شواشقا
 على المجاهدات لنفسانية والرياضات البدنية حتى يحصل لهم الاستعداد للوصول الى كمالهم
 الممكن بخلاف الملوك الذين لا معاض لهم ولا مانع عن كمالهم وكان وصولهم اسهل طريقهم
 اقل انغابا مع ان ما وصل اليه الملكة مع تلك السهولة وصل اليه الانبياء والاولياء مع
 هذه المشاق والقواطع فكانوا بذلك افضل واكمل ولم يغرر في هذه الشغائر ^{للمنفعة} بها حتى
 او مجردة وكان مطابقا لذهاب المتكلمين وغيرهم واكثر اهل الكلام يرجعون في التفضيل الى
 دلائل النقل فانما به الاصطفاة له عليه لاله ظاهرة فان قوله تعالى ان الله اصطفى ادم ونوحا
 والابراهيم والاسماعيل والاسحاق والاسحق والاسحق والاسحق والاسحق والاسحق والاسحق والاسحق
 العالم والاصطفاء هو الاختيار والاختيار من الله انما يقع على وجه الضوابط ولو لم يكن الانبياء
 اهلا لذلك لاصطفوا ما وقع ذلك من الله تعالى لانه على عبيدهم فلا يضع الشيء في غير موضعه
 ولا يعطيه الا ما يستحقه بسبب استعداده وذلك بين واضح من انكر هذا واعتقد ان
 الملكة افضل فقد جهل بحقيقة الولاية وما عرف لثمرة الجنتية منها وكان من المجوئين
 عن رضاع ثدي الحكمة وحقايق المعاني فان من نطلع سر على حقايق الولاية ودقايقها عرف
 جلالة خالها وعظم مرتبتها وانها لا يلحقها شيء من مراتب الكمال بعد الالهية اذ ثبت ان
 مطلق الولاية الشاملة للنبوة والولاية الخاصة اشرف من مرتبة الملكة فالذي عليه اعتقاد
 اهل التحقيق من المسلمين ان نبينا محمدا صلى الله عليه واله اشرف الاولياء واكمل الانبياء لم
 يلحقه منهم لاحق ولا يسبقه في الفضل سابق وقد اخبر بذلك عن نفسه وبنه لامنه وقد
 سبقنا الاشارة الى هذه المسئلة مستوفاه في باب النبوة وح نقول فلما ثبت ان
 اشرف الكل في الكل وجب ان يكون عليه كل ويدل عليه جهان الاول انه من مراتب النبوة
 في جميع الكمالات والمطافات لان كل واحد منهما من الاخر بل هو هو من جميع جهاته بدليل قوله
 صلى الله عليه واله انه مني وانا منه في مواضع كثيرة رواه الثقات بعد طرق ولغرضه المواخاة
 والمنزلة ولكونه واپاء شيء واحد اخاديش كثيرة اشرفنا الى بعض منها في قوله لم ينزل في شيء واحد
 الا صلا بالطاهرة والارحام الزكية حتى افرقنا من عبدنا ^{طلب} غزفين وفي حديث شطرنج في

افضل الاعمال اجتهاد وشك
 لان العبد اذا كان يعبد الله
 حتى كان شاقرا عن
 الخلق كان كذا في الدنيا
 ولا تفرط في المطالبات في الدنيا
 التكاليف عليه سها
 بعبادته ووقع الله عنه ثقل
 كما ورد في الحديث
 لا العبادة مستند
 فيهم ان يكون عبادة لغيره
 الفرس على اولها
 وهو كالاسد والاول
 كون عبادة الاقرب والاول
 افضل ثوابا من عبادة الاخر
 في ان ينزل في شيء
 من باب النبوة

عبد الله وابتطاب في النبوة وفي على الخلافة وغير ذلك اثار بشك في هذا المعنى فرب
 بعضها من بعض انه لم يجب عن شيء من درجات الكمال اليه كانت للنبوة الا النبوة بدلالة
 قوله تعالى على انك تسمع ما اسمع وتري ما اري لانك لست بنبي في غير ذلك من الاحوال الدالة
 على المشابهة والافراد والمماثلة والمشاكلة فاذا ثبت ان محمدا افضل الخلق وجب ان يكون على كل
 والا لم يكن لهذا الاحاديث الموجهة للافراد والمشاكلة فائدة ويكون صدورها عن الحكم
 عشا لا على وجه الصواب والصحة وذلك لا يصح عن الحكم بل قد قال بعض اهل الفحص عن
 دقايق هذه المعاني ان مرتبة الخلافة اعلى واجل من مرتبة النبوة في مقام الكثرة وان كانت
 النبوة اعلى واجل منها في مقام الوحدة وذلك لان الولاية الخاصة في مقام الوحدة انما ياخذ
 عن الله تعالى بواسطة روحانية النبوة فكل في انما ياخذها باخذ بواسطة روحانية نبوية
 به يعرف ومن مقامه يشهد انما في مقام الكثرة فالولاية اشد استغراقا وابعى دواما واكثر
 اشخاصا واعدا برة بعلم ذلك بخبر من حوالها فان الارض على تبايعها وكثرة تصرفات الوفايع
 والحوادث فيها لا يفي عنها على ما نقرر في بحث الحكمة الاشراقية وعند اهل التحقيق من اهل
 الكلام وغيرهم من اهل الفحص عن الحقائق ولا كل النبوة فان الارض والافان قد مخلو
 عنها ولا يمتنع في الحكمة خلوها عنها بطريق العناية الالهية ولا يمتنع نظام الوجود العنصري
 لا قوام الاجتماع المدة المفضى لوجود الناموس الالهي على الوجه الاكمل كيف كان وعلى بقاء
 الملك التدبير بذلك الناموس المحفوظ عند الملك الحافظ صاحب الولاية والرياسة على
 الخلق سواء كانت السياسة بيد بحيث يكون ظاهرا مبطونا و كانت السياسة بيد غيره
 وهو الحافظ الامر الباطني الذي لا يتم الظاهر الا به لهذا السرور ما بداه به الخلافة فقال
 انه جاعل في الارض خليفة فجعل اسم الخلافة قبل اسم النبوة لهذا السر من حيث نقرر في العالم
 العقلي ان الخلافة هي المستمرة الثابتة في الارض بحيث لا يصح انقطاعها ابداء ولا كل النبوة
 يجوز خلوا الارض عنها وان لم يصح خلوها عن الناس الحاصل لها ويبقى محفوظا عند الملوك من
 خلفاء اهل الناموس فبذلك شرف النبوة بمقام الوحدة وشرف الولاية بمقام الكثرة فبينهم
 العبادات برشد فانها اسرارها افكارها من اول الابد الى الابد ايضا ^{العوامس} اقول مجموع ما ذكره
 في هذا البحث لا يحتاج الى زيادة كشف ابصار الا قوله في الخلافة اشد استغراقا وابعى دواما
 واكثر اشخاصا واعدا برة فان شدة استغراقها انما هو باعتبار محفوظ وجوب وجودها الحكمة
 وافضناء العناية باها فانها اقضاء لازم لا يجوز في نظر العقل الاخلال بها نظرا الى قوله تعالى
 كان على بك حتما مفضيا وكذا الكلام في بقاءها ودوامها فانها باعتبار ان الوجود الخارجي لا يخلو

في بيان معنى الخلافة والولاية
 في انما ياخذها باخذ بواسطة روحانية نبوية

في انما ياخذها باخذ بواسطة روحانية نبوية

جميع الاوقات عنها كما اثبت الله في قوله كلما حوى نجم طلع نجم ومثله قول بعضهم لا تغد غيبا
عنهم فانهم نجوم اذا ما غاب نجم بدا نجم واما كثرة الاشخاص فيها فباعتبار اهل الولاية وكثرة
اعيانهم فان اعدادهم اكثر من اعداد الانبياء فانك تعرف ان لكل نبي مرسل اثني عشر خلفه
على ما هو سنة الله التي قد خلت من قبل واما عموم الدائرة فيها فباعتبار عدم جواز الشك فيها
باعتبار الزمان الواحد فانه قد مرنا فيما سلف انه لا يجوز وجود ابن منصرفين في زمان واحد
بل لو وجد امتحان وفاء واحد كان المختص بالنسبة والتدبير احدهما ولا كلك النبوة يجوز اشراك
كهما بين اثنين منصرفين في وقت واحد وكذا قوله الشاموس فانه في لغة العرب يطلق على الملك
النازل بالوحي عن الله نعمة على انبيائه ثم انهم سمو الشريعة النازل بها ذلك الملك ناموسا
لشمس السبب باسم المسبب مجازا فالناموس هنا هو الشريعة المنزلة من الله نعمة على نبي من
انبيائه لتدبير خلقه واصلاحهم باعني المعاش والمعاد قال الشاعر في نزل القرآن العظيم بيان
ذكر الحكم الدال على مساوئ النبي لفاضل الثابت لا فضيلة على الكل في قوله نعمة وانفسنا و
انفسكم فانه لما دعى نصايي بجران الى المباهلة انزل الله هذه الآية في بيانها فحكى وامرئيه
بقوله فلم يا محمد تغالوا بها النصايي تدع ابناؤنا وابناءكم واراد بالانبياء الحسن والحسين
عليهما السلام لانها المدعوان للمباهلة ونساءنا واراد بهن فاطمة اذ هي المدعوة من النساء دون
غيرها من السلمات وانفسنا اي ندع انفسنا ومعلوم ان الانفس المدعوة ليس لاعتبار بالاجزاء
فانه لم يخرج الى المباهلة باحد سواء فهو الانفس المدعوة بلا خلاف وليس المراد انه يدعى بغيره
لوجوب المغالبة بين المدعو والداعي فالمدعو غيره مع انه قد عبر عنه بنفسه في قوله ان الله
قد اخبر ان عليا هو نفع النبي ليس المراد الا اتحاد بل المماثلة والمشاكلة والمناسبة في جميع
الصفات بل في الحقيقة التي لا يحصى بها كل منهما العظيم عند الخلق وعند الله باعني المماثلة
في الحقيقة التي لا يحصى كل منهما بها الولاية على الخلق وجوب لطاعة والمودة فوجب بذلك ان يكونا
في مرتبة واحدة بل هما حقيقة واحدة يجري لكل واحد منهما ما يجري للاخر من الصفا والاحكام
واللوازم والعوارض لا ما استشناه الدليل القطعي وهو مرتبة النبوة التي هي مقام الواحد
الاصلي فانهما للنبي باعني بالاصل لعلي باعني اخذها منه بواسطة مقابلة نفسه
وكان ذلك نصا من الله لبيان حاله واطمأن فضيلة علي بن الصحابه والانتساب باعني المشابهة
النفسية والمماثلة الحقيقية بينه وبين نبيه الذي هو الكامل المطلق بعد الله فعلى بن عبد الله نعمة
شبهه شكله واخوه وسائر تلك اثاره والمماثل الكامل على الكل اكل من لكل وهو المطلق والحقيقة
لا فرق بين هذا الطريق وبين ما تقدمه الا باختلاف العبارات اذ من اجل المساواة الموحدة

في نفع الشاموس

في بيان ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم هو نفع النبي ليس المراد الا اتحاد بل المماثلة والمشاكلة والمناسبة في جميع الصفات بل في الحقيقة التي لا يحصى بها كل منهما العظيم عند الخلق وعند الله باعني المماثلة في الحقيقة التي لا يحصى كل منهما بها الولاية على الخلق وجوب لطاعة والمودة فوجب بذلك ان يكونا في مرتبة واحدة بل هما حقيقة واحدة يجري لكل واحد منهما ما يجري للاخر من الصفا والاحكام واللوازم والعوارض لا ما استشناه الدليل القطعي وهو مرتبة النبوة التي هي مقام الواحد الاصلي فانهما للنبي باعني بالاصل لعلي باعني اخذها منه بواسطة مقابلة نفسه وكان ذلك نصا من الله لبيان حاله واطمأن فضيلة علي بن الصحابه والانتساب باعني المشابهة النفسية والمماثلة الحقيقية بينه وبين نبيه الذي هو الكامل المطلق بعد الله فعلى بن عبد الله نعمة شبهه شكله واخوه وسائر تلك اثاره والمماثل الكامل على الكل اكل من لكل وهو المطلق والحقيقة لا فرق بين هذا الطريق وبين ما تقدمه الا باختلاف العبارات اذ من اجل المساواة الموحدة

لماثلة والمشاكلة المستلزمين للاتحاد في الحقيقة وذلك هو الاول بعينه نعم في هذا الوجه
 استدلال على الاتحاد بمنطوق الآية فهو معلوم في هذا الوجه بطريق النص القرآني لا بوجه
 التناوب بل قال بعض اهل الفحص عن الحقايق ان من يغفل عن هذه المعاني ويطمع سرها فيهم غوامض
 هذه الاسرار علم ان عليا ع قد كساها الله من لباس الجلال والاكرام وشباب الفضل والانعام
 مثل ما اعطى نبيه من غير فرق الا ما استثنى من اسم النبوة دون مقتضاها كما علم ونازع على
 ذلك زيادة اخرى تاكيداً للحجة وبياناً لحالها وكشفاً للخلو عن عظيم قدره ابداً فالجملية البالغة
 واثباته للاعتدال عليهم في معرفته والقيام بما وجب عليهم من فرض طاعته ليكون حجة لما عليه
 تعالى من ما يقع فيه من الاختلاف لعظم قدره وشارسحانه الى ذلك قوله تعالى والاحسان
 ان ينزكوا ان يقولوا انما هم لا يقنون ولقد فتنا الذين من قبلهم وهذه الفتن اشارت
 الى الاختلاف الواقع بين اهل الاسلام في شأن الولاية فانها اصل الاختلاف الواقع في
 الامة الاسلامية ومنها تفرقت الاهواء وتشتت المذاهب فلاجل ذلك اعطى الله عليا ع
 من الزيادة في الشرف وبياناً لفضل الكمال ما يقوم به الحجة له على عانة الخلق قوله في هذه
 الآية اشارة الى اننا لعوائد الالهية لا نعبر فيها ولا سبيل لقوله تعالى سنة الله التي قد خلت
 من قبل لن نجد سنة الله سبيلها فلا كانت الفتنه واقعة على من قبل هذه الامة من الامم
 السالفة وجب بطريق الحكمة والعناية الالهية المستمرة اليه لا تعبر مقتضاها ولا سبيل
 ان يكون هذه الامة كل هذه الفتنه المشار اليها هنا هي الولاية اليه هي الامر بالباطن الذي
 يحتاج في ادراكه الى زيادة الفكر واطالة النظر والنظر في الاحوال الالهية حتى يعرف بطريق
 المعانيه الحقيقه ان النبوة والولاية متلازمان لان كل ظاهر لا بد له من باطن يكون ذلك الظاهر
 مظهر لذلك الباطن ولا بد لكل باطن يكون ذلك الباطن حقيقته وسره ومعناه ليكون الظاهر
 قائماً في مقام عالم الشهادة والباطن قائماً في مقام عالم الغيب وقد عرفت انهما ايضاً متلازمان
 متساويان فالباطن حقيقته الظاهر والظاهر شهادته ومظهره والنبوة والرسالة هي الظاهر
 هما يظهران الولاية حقيقتهما والخلافة والولاية هي الباطن الذي يعرف حقيقته النبوة والرسالة
 وكل منهما متعلق بالآخر لازم له وقد يجمعان في شخص واحد قد يفتقران في شخصين متعلق كل
 منهما بالآخر تغلقاً معنواً ولهذا ان النبي لما سئل عن تلك الفتن اشار الى علي ع وقال هذا
 وذريته فمن ابى بولا بينهم ذك وطايت من انكرها لعن وخاب ثم قال حب علي حسنة لا ينصر معها
 سبته لا تنفع معها حسنة وذلك لعدم تحقق الايمان بدون الولاية قال في شرفه مع ما كنتم
 بالجنس بالنسبة الخارجة فان قوله منه ما لم يتفق لاحد قبله لا بعد فوجبه فاطمة سيدة النساء

في اثبات الولاية على المؤمن

في اثبات الولاية على المؤمن

هذا انظر قول الحكيم
 ان المعارف العقلية
 والله لم يكله شي من
 الى راحته في العلم والبرادة
 ولكن ما هو ما هبات
 المحبتات وحقائقها
 تعرف من باطنها وولول
 ذلك لم يسهل حقيقته
 واستحقاق الدراية
 والمعرفة احوالها
 الحسنة للعالمين

العالم وجعل ملائكة في السماء وخاطبة جبرئيل والعاقد ميكائيل والمهرخ من اعطاءه من الولد
مثل الحسن والحسين الذين هما سيدا شباب أهل الجنة بنو النبي واخوه مثل جعفر الطيار
مع الملائكة وابن عمه علي بن النبي فامه فاطمة بنتا سيد المعظمة عند الرسول المنفق على فضلهما و
ابوه ابو طالب سيد البطحاء وريث فرس وشيخهم الحامي عن النبي ايام اقامته بمكة المحفلة
الذبي عنه حتى انه لما مات وصي الله تعالى اليه اخرج منها فعدومات ناصرته وفضله سودده
وشرفه معلوم لا ينكره الا معاندا ومكابرا ومبغضا **فقال** ما شرف وجهه وفضلهما فغكو
بين الكل لا ينكره احدا والذي ورد من النبي في تعظيمها وتفضيلها والنصر على عصمتها و
طهارتها معلوم بين الكل واه الثقات من الفريقين وكذا نقلوا فضله نكاحها وزفافها
ومهرها وما وقع في ذلك من الكرامات لبنا لله للعقول ليل فاطم على عظم خالها عند الله و
شرف منزلتها وقد ظهرت على يديها من الكرامات الظاهرة على مريم بنت عمران فان بشرها
رويت وهي نائمة ورحاها تدور ولا يرى دبرها فقبل لايتها في ذلك فقال ان دبرها جبرئيل
اعانه لها على ما يراه من جهدها وبغيتها وكان رويت مرارا وهي تطبخ طعامها والقد يعطى
بالنار وهي تحرك القد ربيدها فبشئل بوهما عن ذلك فقال ان الله حرم لحم ابنتي ومجبتها من
النار واهدي جوارا ربيع من الجنة بعد موت ابها رطبا فاعطته منه سلمان ربيع رطبان فقال
لما اكلتهن لم اجد لهن عجا وكانن رايتهن اذكي من المسك لا ذفر الى خبر ذلك من مناقبها وفضا
لوعدها ناها الطال للكتاب اما شرف بنائه معلوم بين اهل الاسلام لا ينكره الا من عي قلبه عن
الايان ونوره وكانت ظلمة الكفر غالبة على قواه وكانت جهنم منفرة وماواه وناهيك في
شرفها وفضلها ما شريف الرسول لهما بقوله هما سيدا شباب أهل الجنة وقال هما سيدتان في
الدين وسيدتان في الآخرة وما يدل على ذلك اجمالا ما جاء في الاحاديث عن الثقات انهما كانا بكبا
فكبا يوم ما وانها خطبها الى امها فاطمة لخطب بينهما فقالت لا احكم بينكما حتى يكون ابوكما هولا
بحكم بينكما فاهلها الى ابنتها فقال لا احكم بينكما فاهلها الى النبي فقال لا احكم بينكما فافعل
بجبرئيل بحكم بينكما فلما حضر جبرئيل عنده عرضته لبي صلى الله عليه وآله فقال يا محمد الله عز وجل
هو الذي يحكم بينكما وعرج جبرئيل ونزل من عند الرب الجليل يقول ان الله يقول ان فاطمة امها
محكم بينهما فاخبر النبي فاطمة بذلك فقالت انا كان قد جعل الله تعالى الامر لي فانا انشر هذا **فقد**
التولو على خطبها فمن اخذ خطبة منه اكثر كان الحكر له على صاحبه قال وكان في مخرها عقد من التلو
الثين فقطعت خطبة ونشرته على الخطبين فامر الله عز وجل جبرئيل ان اهبط فاقسم الدر بين الخطبين
نصفين كبلا ينادي واحد ولدي جيبى ففبط جبرئيل في اسرع من لمح البصر فضرب بجناحه قسم

من كرامات فاطمة

ما ذكره

في بيان شرافة فاطمة

المرجيد كما حكم بينكما

الدريين الخطين بضعين وهذا اذا فكر الخافل فيه وحده مشتملا على غاية العظم
لهذين الولدين ولما بذل الكمال والجلال فانما لولي والنبى وجرى بل الله عز وجل لم يكن منه
من يحكم على احدهما بان خطه اذون من خط اخيه منا عا من ناذى احدهما بذلك القدر
عليه عضاضة من جهة واحدة منهم فكيف يكون حال من وصل في اذاهما الا فلهما فضل احدهما
بالسم والاخر بالسيف ذلك البقيين هو الخسران المبين وهذا فطرة من بحر غرير من فضائلها
وسودها وكما لم يرها ومقامها الواراد البليغ الغصير على نطاوق الا زمنا الا غراب
الا فضاخ عن بعض البعض عنها العمة العجوة وركه الغصوة واما شرف اخيه جعفر وعمر حمزة
فمن المعلوم بين الكل لا يمكن انكاره حتى سمي احدهما سيد الشهداء وسمى احدهما الطيار ذو
الجناحين بطين بهما مع الملكة بنصر الرسول واما ضرب نسبة من النبى صلى الله عليه واله
فاظهر من الشمس لا يسع احد بدوده وهو مرتبة لم يحصل لاحد سواه حتى ان النبى لعظم اختصاصه
بته خبرته منه وان الحجر والحجر ودمه دمه بل اخبر الله تعالى في حكم كتابه انه نفسة وليس بعد ذلك مرتبة
نزام لطالب لا تعد لاحد سواه واما شرف بانه فاما من جهة الام فمعلوم ان امة فاطمة بنت
اسد المعلوم عند الكل فضلها وشرفها وعظم موقعها في الهاهلية والاسلم حتى ان النبى كان
يدعوها امه وكان يقول لها انت ابي بعدى فاسلت على يد يد جاهرت ولما ماتت نولي
جهازها النبى وكفنها في منجى واضطجعت في محدها بنفسه قال في تلغيتها ابنك ابنك لا جعفر
ولا عقیل فقال من ذلك فقال كفنها في منجى لئلا يخرج يوم النشور عرابا لانه منجى
يسلى واضطجعت في محدها لئلا يصيرها ضغط القبر ولغيتها لا دفع عنها مسائله منكرونيك فلا
سئلت عن الولاء الا اضطربت فقلت لها ابنك ابنك لا جعفر ولا عقیل انما هو علي بن ابي طالب
واما من جهة الاب من المعلوم ان اباها ابو طالب كان رئيس قريش وسيدهم وكانوا بجمونه
الشخ فاذا جاءهم امر لم يثأروا وروا به عنه ويقولوا فيه بنظر ما يقول الشيخ وكان يقال فلان
يسود فقيرا وساد ابو طالب في ثأر وهو فقير لا مال له وبالحجة ففضله وسود لا ينكره احد
من العرب في الهاهلية ولا في الاسلام واخص شرف بكفالة النبى بصدع باوامر الله ونوا
بين الهاهلية وبين صناديد مكة طول جوة ابطاله يخف من احد منهم ولم يعد احد منهم
ان يفرض له بسوء طول جونه خوفا من باسة تعظما الحرمه فلما مات رحمه الله عليه رضى
عنه اوحى الله له نبيه بان اخرج من مكة ففقد مات ناصر لها وسمى النبى عام موته عام
الحزن لان موته وموت خديجة رضى الله عنها في عام واحد الذي ثبت عن ائمة الهدى عليهم السلام
وعن جميع علماء اهل البيت عليهم السلام انه كان مسلما موحدامصدا بوحدانية الله ورسالته

في بيان فضل الحسين عليه السلام

في بيان فضل الحسين عليه السلام

في بيان فضل الحسين عليه السلام

في بيان ائمة ابي طالب

٨٠

ومن اشياء عجيبة
ملفها على بن محمد
ابن خنقال
بدر بن بكار

في بيان ائمة ابي طالب
محمد بن محمد بن عبد الله
ابن محمد بن عبد الله

بنية فدنطق بذلك في اشياء ولكنه يظهر من ذلك ليتمكن بكما من بضرة النبي صلى الله عليه وآله
وابقاء الحرمة لديهم باظهار انهم على دينهم ليعي الي الرسالة عليهم فتمكن لها من رد طغائهم وكف عاديهم
جماهم وكان في ذلك نفعا عظيما ولطفا جليلا ليعبى لانه لو اظهر اسلامه لخاصته وشريته وجايش
بعداوته كما جازت بعداوة النبي صلى الله عليه وآله فيكون عندهم منها في بضرة والذبح عنه فلما لم يظهرهم على
اسلامه كانا عنفادهم في ذبحه ليس صوابا له دينه بل حجة على المنسب بحاماة على الموالاة وذلك
في دينهم من مكارم الاخلاق وقد صرح ابو طالب صلى الله عليه وآله بذلك في اشياء وافواه ومن طلع في
ديوانه وتلمع مدايحه في النبوة علم يقينا انه كان معقدا النبوة شاهدا برسالة بلا شك
ولا شبهة قال في طعن اهل الخلاف عليه السلام ما كان على الكفر ضعيفا عند اهل النحل الصحيح
الذهب الحق على ما روي عن جميع اهل البيت عليهم السلام انه رضى الله عنه ما كان مسلما موحدا
عارفا بالله ورسوله ولا يهتدي ولا ياتى ولو ينكر الحق ولا كان على دين الجاهلية ولا موصوفا
بالشرك بل هو واباؤه على الملة الاسلامية الخفية ملة ابراهيم حنيفا مسلما لا يمجون ان يوصف
واحد منهم بالكفر ولا بالشرك ولهذا قال النبي صلى الله عليه وآله في غزاه في الاصل بالظاهر في
الارحام الزكية لم يدنسني الجاهلية باذناسها فكيف يكون منهم من هو كافر كل ان ذلك
افتراء المبغضين لعلي وعلى وقد قبل ان اول من اظهر هذا المذهب شنع بهذا القول حتى صفا
قولا معتبرا بين اهل الظاهر الذين هم شر من العوام انهم الا كالانعام بل هم اضل سبيلا معاين
ابن ابي سفيان شنيعا على علي عليه السلام واظهار النقصه بين اهل الشام لما لم يجد مطعنا
ولا مغتر فاجعل ذلك سبيلا الى الانصاع منه والخط من مرتبة فما وضع نفسه الى ان يضع من
قد رفعه الله واعلاه وجعله فوقهم واعلاه ذكره على كرم بل ما اذداد بما قاله اعداؤه في الاشياء
له شرفه وفضله الى فضله ولما قبله بهم تغرأ ابن ابي طالب عن ابوه بين طين النيران قال
انه يكون كك وكيف وانا فيهم الجنة والنازخ اذ بدخا وارغم انوفا وما يقول بهذا واما لما
فيهم الا اهل النقص والعداوة المبغضين لمراتب الارباب ثم انضاف الى شرفه المنسب شرف النفس
ونام الحب اجتماع مكارم الاخلاق وعظمة النبي صلى الله عليه وآله بالخصا بصرف المناقب في كل مشهد وقوف
ومقام حتى قال له يوم غزاة السلسلة لما بشره الله بطغره باصحاب ادى القرى بانزال سورة
الغاديات وخرج رسول الله صلى الله عليه وآله متلقيا له فرحا بعدد ومه فلما راه على رجل له عن فرسه فقا
له عا ركب يا علي فان الله ورسوله عنك راضيان والله لو لا ان اخشون يقول فيك طويبا
من امية ما قالت النضاي في المبح لعلك اليوم فيك عفا لا لا تمر عفا من الناس لا اخذوا
الراب من تحت قدميك واخذوا فضل طهورك بركون به ولقد احسن بعض الناس حيث يقول

الفاء

فصل فی فضیلت

الغايه مقامه المشاهد المعاجه المطلع على جميع مقاماته الشهوديه واحواله المملوكونه على النبي
الغاصر عن الكمال الجمعي النافض عن الاطلاع على حقايق مقامات الكل مع كنفيات معاجه
نظوره بالاطوار الشهوديه المجمعه فالوجه المشاهد من مراتب النبي الكامل بواسطة انعكاسها
على مرآة نفسه المستعد لقبولها بالضرورة يكون انهم جميعه واكمل مشاهد واوسع دائره و
اقوى اطلاعا من ذلك النبي المحبوب عن المشاهدين المجمعه حتى ان الواحد منهم يكون حاويا لبقا
اول العزم بسبب ملاحظة الاحوال المحمدية فيكونوا اكمل حتى من اول العزم وهوبين بما نقر
من ان اوله اما باخذ بواسطة روحانية نبية انه بيشهد منه يعرف قلبا كان نبيا صا
بجميعه الكاملة واولياؤه منه يشهدون وبه يعرفون كانوا مشايخين له باغنيا الانعكاس
الحاصل من مرآة الى مرآة مشاهداتهم وهو اكمل من اول العزم فالمشاهد المتقابل لمرآة
بالاستعداد التام المنعكس عليه شعاعها يكون كك بواسطة النشبة التام فيكون حاله
ضيم كحاله في مشاهداته مقامات اول العزم والارتقاء عنها الى مشاهدته مقاماته الحاوية
لمقاماتهم وزياده خصايصه المجمعة **اقول** الذي اشار اليه من الاستدلال على فضيلته
نباء النبي صلى الله عليه وسلم على سائر الانبياء المتقدمين واوليائهم برده عليه سؤاله بغيره ان يقال كيف
يكون المحتاج في الوصول الى مقامات الشهوديه واسطة توصد اليها حتى يكون بها مشاهدا
ولولاها لما حصل له مشاهد افضل اكمل من ذلك لو اسطة بل يشهد لمقاماته
العلوية باستعداده من غير احتياج الى من يوصل به وايضا كيف جمع فضيلته من لم يصل الى
مقام النبوة لا يتجابه على من وصل اليه لم يتجابه عنه ويحجب عن الاول انه لا مانع من التفضل
لذلك في الاحتياج الى المشاهدين الالهية الى روحانية النبي صلى الله عليه وسلم لانه
معطى لكل مقاماتهم في العوالم الثلاثة فلما كان اولياؤه لهم من بدلا لخصائص وشدة الاطلاع
على القطب المحمدي كانوا بذلك اشدا اطلاعا على المقامات واكثر جمعته لتلك المشاهدين
فلا عجب من اكملتهم وفضليتهم على من لم يكن له ذلك لاختصاصه لم يكن له النظر الى ذلك
الاختصاص لم يكن النظر الى ذلك لقطب لاشدة الاطلاع على تلك المقامات وعن الثاني
بان التجاهلهم عن اسم النبوة ما كان لغصورهم عن مراتب وتلك الانبياء في مقام الواحد
لا في مقام الكثرة بل لآخرهم عن الخاتم بالوجود الصوري لوجب لهم عن الاسم ومن مقتضا
بخلاف من عداهم من الانبياء المتقدم وجودهم الصوري على الخاتم فلا يكن ثم مانعا من الاطلاق
الاسم عليهم لوصولهم الى المقامات لموجب لهم اطلاقه ولا يلزم من ذلك فضيلتهم على المحبوبين
عن الاسم لما منع من اطلاقه لساوانهم لم في المقامات التي ثبت بها الاسم لغرض المحبوبين عنه

في بيان فضيلة رسولنا الحسن
النبوي عليه السلام

سؤال وجوب

في بيان حال الانبياء والافلاك

ع ٨٤

وزيادة عليهم بالشرف بالعظم المحمدى فثبت لهم الافضل عليهم فان قلت اذا كان الكل انما شاهد ما شاهد ووصل ما وصل اليه من المقامات بسبب جانبية العظم المحمدى فتساوى الكل في ذلك فمن اين جاء التفضيل قلت ان الانبياء لما كانوا في الوجوه الصوري اسبق من العظم كانا خذهم عنه انما هو باعتبار صورته المعنوية النورية الحاصلة في عالم العقول من حيث انه عقل الكل وبقدر كل المندرج فيه بخلاف ما هو فيها تحته من العوالم مفصلا واما اولياؤه فلما خروجه صورهم الصوري عن وجوده الصوري كانا خذهم ما اخذوا عنه باعتبار المقامات معافشار كوالا انبياء في المقام الاول واخصوا دونهم بالمقام الثاني الذي هو مقام التفضيل لا نزلنا نزل في عالم الطبيعة بالصورة الانسانية فضل عنه ما اجل هناك وظهر فيه بمقامات لوحى الملكى فالمر يكن ثم لانه هناك في مقام الشاهد الحقيقة الحاصية من مشاهد عالم الاجرام للاشتغال بما هناك عندها ولهذا كان مقام الاحياء بمقامات عالم الكون والفساد وليس هو من المقامات العلوية ولا من خواص اهل الله لانهم لعلوهم شرفهم عن ذلك لان مطلوبهم انما هو المشاهدة الحقيقية والاستغراق في جناب القدس هو مدرك مشغول عن كل ما سواه ولهذا احتاج الانبياء في تدبير النوع الانساني الى الوحي لئلا يزل على ابدى الملكة التخرير لحوادث الكونية فاولياؤه عليهم السلام يشاهدون منه جميع ذلك على التفضيل فخلقوا بجميع اخلاقه الى وصفه الله بالعظمة في قوله تعالى وانك لعلو خلق عظيم والعظيم لا يقول في شئ انه عظيم الا اذا كان في غايته ما يكون من العظمة وافندوا به جميع لكس الاجمالية والتفضيلية ثم حصل لهم مع تمام النسب المعنوي الحاصل لهم بسبب النبوة والخلق الجعفي بجميع خلافة النسب الصوري والغريب للوحى والدموى فاشركت الموارى وانحدت الصور فكانوا في الجعفة هم هو وهو هم باعتبار النسب بين مضاروا بذلك هل الجمعية السان والمقامات العامة فتخفق لهم من ريدا لفضل الاختصاص بالكمالان الجعفة على من سواهم من سائر الانبياء والاولياء كما تخفوله ذلك من غير فرق فافهم مقاماتهم الالهية وخصائصهم النبوية فافهم مقامات غريبة المرام فاعرفها جدا تكن غارفا بهم في المعرفة الالهية وجبت عليك بقوله من مات لم يعرف الله ومات من مات من جاهلية قال ومن هذا الباب قوله علماء امة كانبيا بين اسرائيل لما تخفوا ان ولاية علماء امة مشاهير لولا ان الانبياء بين اسرائيل من حيث احتياج الكل الى الولاية المطلقة فضلا امة باعتبار اخذهم ما نبرهم من احوال الولاية المطلقة التي افقر اليها انبياء بين اسرائيل في ولايتهم النبوية من حيث انهم معطى الكل مقاماتهم في الولاية المطلقة المتخفون بها ولاية بين اسرائيل فينبها مشاهير معنوية وقد يكون الواحد من علماء امة اكثر جعفة من بعض الانبياء باعتبار امة

الحقيقة

في بيان حال الانبياء

العلمية فلا احكام في ان علمك على انبياء

حالات لقطب المحدث كثره الاطلاع على مفااته فيعكس عليه شعاعا كثيرة بواسطة استعداده
مرانه ليعنولها فصح ان يكون الواحد منهم اكمل وانهم من الواحد من انبياء اسرائيل هذا المحقق ما
ذكره بعض الفاضلين عن هذه القوامض به علم وجوب فضيلة ائمتنا عليهم السلام على سائر
الانبياء حتى اولي العزم وفي الاحاديث المروية عنه وعنهم عليهم السلام ما يدل على ذلك والمص
توقف في فضيلتهم على اولي العزم بعد ان جزم بفضيلتهم على من عداهم ووجه توقفه من جهة النقل
فان الله تعالى في الذكر الحكيم قد افردهم بالذكري مواضع مخصوصة صاهم من بين اهل الولاية وانما اعدل
ذلك من باب اختصاصهم بفضيلتهم نفرد بعلمه فجاز ان يكون لهم من الخلافا الموجهة لافضلهم على من عداه
من اخرجهم النص وانما اذا حلفت النظر فيما نلونا عليه في هذه الحاشية تبين لك حقيقة الامر
ان ائمتنا عليهم السلام مركز الكل وقطب لكل ولهم الفضل على الكل وان اباة من اباة واما احوالهم
بعضهم الى بعض فقد علمت ان محمدا صلى الله عليه واله الشريف الاصيل الفضل النبيل على الكل لا شغنا
عن الكل واحياج الكل اليه كل يجب على بعد ما يجب له بالنسبة الى اباة اولاده لعله المساواة
والحسن والحبين عليهما السلام كل بعدا بهما يجري بينهما ما يجري بينهما من اسبق واما اباة النسخة
فالتف وجوب مساواتهم في درجة الولاية لاحياج الخلق اليهم في تحصيل الكمالات فيجب مساواتهم فيها
به يحصل تكاملهم لهم وجاء في احاديثهم ما يدل على ذلك كما روى عن الصادق عليه السلام واحد من شئ
واحد يجري لاخرنا ما يجري ولا شاة في معنا احاث كثيرة لا تطول بذكرها ولعل الغائب بالاهم
عليه السلام خاتم النبيين زيادة ترجع على من قبله من اباة عليهم السلام بسبب اعطاء الله من خصائص
الكمال زيادة على ما به يتم صلاح الامة لا تغلق لها باحوال الرعية لوجوب مساواة فيما به يتحقق
الاحياج اليهم فيه ولهذا قال وجاء في الغائب من مرجحات وهي قيامه بالسيف والظهور الدعوة
وختم الولاية والظهور على الاعداء والاختصاص بالفنوح علو الاسلام بجهاده وعمو عدله
بحمله الخلق ورجوع الدولة وان ما منهم الا من يشرب بدولته وظهروا ايامه ذلك كله زيادة رجاء
له في وخصا بص خصه الله بها العلم تفرد به ومصالح لا يطلع عليها البشر ولا يمكن العقول من ادراكها
من غير نقصان المزاياهم ولا حظ من انهم عليهم فاعلم ذلك فانه سر محجوب قول تمام هذا البحث
بذكر احوال المهدي ووزراؤه قال الشيخ في فوخانه ان الامام له الوزر بغير وعلمها فلك الو
بدور والملكان لم يستفم احوال لوجود هذين فتوفيد ورا لا الاله الحق فهو منزله ما عند
فما يريد ويزجل الاله الحق في مذكورته عن ان يراه الخلق وهو فقير ثم قال اعلم ايها الله ان الله
خليفة يخرج وقد امتلأت الارض جورا وظلما فبماؤها فسطا وعدلا لولم يبق من الدنيا الا بؤس
واحد اطول الله ذلك اليوم حتى يلى هذا الخليفة من عنزة رسول الله من ولد فاطمة بواطي اسمه

فتنقضا في كل
ما يشبهه في كل
رجب

انما في هذا
الكتاب من
العلم والهدى

في آيات القرآن

في آيات القرآن

من آيات القرآن

كل ذلك في نفوسهم وعلوه على محفوظ لا يتبدل ولا يتغير ثم جعل الله لكل واحد من هؤلاء
 الولاية الحاجب بين نفعه وأمرهم في نواحيهم وجعل بين كل حاجب وبين نفعه ما يبلغ الله كل واحد
 منهما وعين الله هؤلاء الذين جعلهم حجاباً هؤلاء الولاية في الفلك الثاني من النازل يكون لها
 وانزلهم إليها وهي ثمانية وعشرون منزلة التي تسمى المنازل التي ذكرها الله في كتابه ينزل كل ليلة
 منزلة منها إلى أن تنتهي إلى آخرها ثم يدور دورة أخرى يعلموا فيها وسر الشمر فيها عدد
 السنين والحساب سكن في هذه المنازل هؤلاء الملكة وهم حجاب ولتلك الولاية الذين في
 الفلك الاقصى ثم إن الله نعم أمر هؤلاء الولاية أن يجعلوا لهم نوايا ونفعا في السموات السبع
 كل سماء نقيباً كالحجاب لم ينظر في مصالح العالم العنصري بما يبلغون إليه هؤلاء الولاية وبأمرهم
 به فجعل الله لهم اجناس هذه الكواكب لنفعا اجناساً من مسندرة ونفع فيها ارواحها وانزلها
 في السموات السبع كل سماء واحد منهم وقال لهم جعلكم لتخرجون ما عند هؤلاء من الاشياء عشر
 والباي بواسطة الحجاب الذين هم ثمانية وعشرون حاجباً كما باخذون ولتلك الولاية عن اللوح المحفوظ
 ثم جعل الله لكل نقيب من هؤلاء السبعة النقباء فلكا يسبح فيه هو فيه كالجواريل والركب وهكذا
 الحجاب لهم افلاك يسبحون فيها اذ كان النصف في حوادث العالم والاشياء في علمهم سبعة
 بن يدون على الالف اعطاهم الله نعم مراكب سماها افلاكاً فيهم ايضاً يسبحون فيها وهي يدون لهم
 على الملكة في كل يوم مرة فلا يفوتهم من الملكة شيء اصلاً من تلك السموات في الارض فيبدون النوا
 والحجاب النقباء والسنة كلهم في خدمته هؤلاء الولاية الاثني عشر والكل مسخرين في حفا اذ كنا
 المفضو من العالم ولما جعل الله نظام هذه الامور بايدي هؤلاء الجماعة من الملكة واحد من
 اشد برحمتك الذي تحت ملكه وانزل من انزل من الحجاب النقباء في منازلهم في كل سماء فلكا
 ملكة مسخرة تحت ايدى هؤلاء الولاية وجعل تحتهم على طبقات فيهم اهل العروج بالليل و
 النهار من الحق البناء من الحق في كل صباح ومساء وما يقولون الا خيراً في حفا ومنهم المستغفرون
 للؤمنين لغلبة الغيرة الالهية عليهم كما غلبت الرحمة على المستغفرين لمن في الارض فاما من حادث
 يحدثه الله في العالم الا وفد وكل الله باجرائه ملائكة ولكن بامر هؤلاء الولاية من الملكة كما منهم
 الضافات والزجرات والنالبات والمعلمات والمرسلات والناشرات والنازعات والناظرات
 والناقبات الساجات والملفات والمديرات ومع هذا فلا يزالون تحت ولاية هؤلاء الولاية
 ثم ان العامة ما شاهدت الاماثل والنخاصة يشهدونهم في منازلهم كما شاهدت العامة اجرام الكوا
 ولا شاهدت الحجاب لا النقباء تجعل الله في العالم العنصري خلفاء من جنسهم فمنهم الرسل
 والانبياء والخلفاء والائمة والاولياء والافطاب السلاطين والملوك ولاة امور العالم العنصري

ويجعل بين ارواح هؤلاء الذين جعلهم ولاه في الارض من اهلها بين هؤلاء الولاة في الافلاك
 مناسبات ودقائق يمتد اليهم من هؤلاء بالعدل عظمه من الشوائب مقدسه عن العيوب فيقبل
 ارواح هؤلاء الولاة للارضين منهم بحسب استعداداتهم فمن كان استعدادهم قويا حنا قبل ذلك
 على صورته طاهر اعظم اركان والعدل وامام فضل ومن كان استعدادهم رديا قبل ذلك
 رده الى شكله من الرداءة والغبخ فكان والى جور ونايب ظلم وبخل فلا يلوم من الالبسة الله اعلم
 بحقائق الامور وعواقب الاحوال هذا اخر كلامه في شأن الولاة الاثني عشر والمهك قال المنان
 الفاضل والغرض من نقله ان يعرف ان الائمة الاثني عشر معنونه من الله خارجون عن وضع عبثا
 وذلك لتفقد بر العز من العلم وكل من يقول ان هذا الاعداد من الانبياء بوضع الخلق يقول
 بعين الحق من غايته جهلة عما نه عن وضع الامور الهية بفعل الله ما يشاء وبحكم ما يريد عند
 بعض المحققين من اهل الله ان مظهر ارواح هؤلاء الاثني عشر كانت تلك الملكة ارواحهم
 لانهم كجدهم وابهم المشار اليها بنظام الانبياء وخاتم الاوليا كما كانوا موجودين وادم بين الماء والطين
 وارواحهم واحده وانوارهم واحده فيكون ارواح هؤلاء الائمة كلت لان الملكة والكواكب و
 الافلاك كلهم مظاهر جقيقة الانسان التي هي الاصل في الكل لان حقيقة الانسان بمثابة النواة في
 وجود الشجرة فالعالم كالشجرة وحقيقة الانسان كالنواة فيكون هو اولها كما هو اخرها كالنواة والنوا
 بالنسبة الى الشجرة واليه الاشارة بقوله وهل ادلك على شجرة الخلد ملك لا يبلى لان كل من يطبع على
 شجرة التوحيد حصل له الاطلاع على المبدأ والمعاد وما بينهما بالنسبة الى العالم والمقصود ان جميع
 العالم صورة ومعنى كله مظاهر روح محمد وروح علي وارواح فاطمة واولادها المعصومين
 عليهم السلام وعند بعض المنظرين ان ارواح هؤلاء الائمة باخذ من ارواح تلك الملكة بعض
 والمعارف ويعطى لمن دونهم من الخلق وهو خايز بوجه من الوجوه فعلى جميع المقادير كالانظام
 العالم الصوري ليس الا بسبعة من الكواكب سبعة من الافلاك واثنى عشر ملكا كل نظام العالم
 المعنوي ليس الا بسبعة من الانبياء وسبعة من الاقطاب سبعة من الابدال واثنى عشر ونباء
 اثنى عشر اما ما واثنى عشر نبياء وكلام الشيخ بل كلام سائر المشايخ يشهد بصحة ذلك في كل قوا
 العوم في ترتيب هل السلوك والمعاني من القطب الثوث والامام والابدال والاولاد و
 الفقهاء واما حديث الرجعة فانه من المتواتر بين الامامية لا يختلفون فيه فدانقدا خاتم
 على ثبوتها على المعنى اشار اليه المصنف من جملة الاحاديث الواردة ما رواه القطب الراوندي في حقه
 البخاري مرفوعا عن ابي سعيد سهل بن زيار حدثنا الحسن بن محبوب قال حدثنا ابن فضال قال
 حدثنا سعد الجلاب عن جابر عن ابي جعفر قال قال الحسن بن علي عليهما السلام لا صحابة قبل ان

في بيان ارواح الائمة
 في بيان ارواح الائمة
 في بيان ارواح الائمة

في بيان ارواح الائمة
 في بيان ارواح الائمة
 في بيان ارواح الائمة

في بيان الرجعة والاجابة فيها

١٩٤

في بيان الرجعة
والاجابة فيها
من كتاب
الشيخ
العلامة
الفاضل
القمي

بفضل ان رسول الله قال يا ايها الناس استشاروا في العرف وهو ارض قد انقضى فيها النبيون
واوصيا النبيين وهي ارض تدعى عمورا وانك تشهد بها وتشهد جماعة من اصحابك
لا يجردون الرمس الحديد ولا باناركوني بردا وسلاما على ابراهيم يكون الحرب عليك عليهم
بردا وسلاما فابشروا فوالله لئن فعلونا فانا نازد على نبينا ثم امكث ما شاء الله فاكونا
من نكش الارض عنه فاخرج خرجه نوافذ لك خروج امير المؤمنين وفيام فائما جؤ
رسول الله ثم لنزلن وفد من السماء من عند الله لم ينزلوا الى الارض قط ولنزلن جبرئيل
ميكائيل واسرافيل وجنود من الملائكة لنزلن محمد وعلى انا واخي جميع من من الله عليه
حولانا الرب جبل بلقي من نور لم يركبها مخلوق ثم لبهرن محمد ولواه وليد فغدا فائما مع
انا تمكن بعد ذلك ما شاء الله ثم ان الله يخرج من مسجد الكوفة عينا من دهن عينا من لبن و
عينا من ماء ثم ان امير المؤمنين يدفع الى سيف رسول الله فيبعثني الى الشرق والغرب فلا انا
على عدو ولا اهرق دمه ولا ادع صنما الا حرفه حتى ابلغ الى الهند فاقمها وان دانيال وبولس
يخرجان الى امير المؤمنين يقولان صدق الله ورسوله وبعث معهم سبعة رجال فيقتلون
مقاتلهم ويبعث معنا الى الروم فيفتح الله لهم ثم لا يسكن كل دابة حرم الله لحمها حتى لا يكون على وجه
الارض الا طيب اعرض على اليهود والنصارى سائر الملوك لا خيرة لهم بين الاسلام والسيف فمن
اسلم فثبت عليه من كرم الاسلام اهرق الله دمه لا يبق على وجه الارض الا مفضل لا مبلى
الاكشف الله بلاء بني اهل البيت لنزلن البركة من السماء الى الارض حتى اذا البثرة تقصف ما ترو
فيها من الثمرة ولباكلن ثمرة الشاة في الصيف ثمرة الصيف في الشتاء وذلك قوله تعالى ولو ان اهل
الكتاب آمنوا وانفوا الغنم عليهم بركات من السماء والارض ولكن كذبوا ثم ان الله يهب لشيعتنا
كرامة لا يخفى عليهم شيء في الارض وما كان فيها حتى اذا الرجل منهم يريد ان يعلم علم اهل بيته
فيخبرهم يعلم ما لا تعلمون ومثل هذا احاديث كثيرة في هذا المعنى عن الائمة عليهم السلام وبعض
علماء الامامية في هذا المعنى كتاب مفرد سماه بكتاب الرجعة **فصل** واذا الاجابة
بعد الفرق او بعد العدم واغادة النفوس ليدبره اليها وافاضه ليجوء والاعراض عليها كما كانت
امر يمكن في نفسه مفقود لله تعالى فيجب القول بوقوعه لنص الشرع على وقوعه كلما اخبر الشرع بوقوعه
مع امكانه وجبا اعتقاده وقوعه ولا خلاف بين المسلمين فيه وانما يختلفون في ان الاجسام هل تغد
قبل البعث وينفرد الاجزاء لا غير ولا ينبغي على صحة اعادة المعدوم فمن قال بجوازه قال
بالاول ومن قال بعدم جوازه قال بالثاني وللمفريقين دلائل هي بالمطولات ان قال
المحققون من الاولين والآخرين على القول باثبات المعاد وانما يختلفون في معناه وقد نقل

القرن

في بيان
الرجعة
والاجابة
فيها

عن جماعة من الحكماء الطبيعيين انكاره وكذا جاثنيوس انكاره لا اعتقاد ان النفس هي المزاج
انه ينفى والفناء لا يبادر خصوصاً انه عرض بعد العدم لا يستوعودها فاذا ابطال المزاج
بقضاء البدن لا يعود ثم الغابلون بالمعاد اختلفوا في معناه فقال بعضهم انه الجسم فقط و
هو من ذهب جماعة من المتكلمين بناء على ان النفس جسم واخرون قالوا انه روح فقط وهو
مذهب جماعة من الحكماء الالهيين وطائفة قالوا انه جنائز روحاني وهذا على وجهين احدهما
ان يكون مجرداً عن المادة فيمتثل الجسم بفعل الروح او يتعلق بجسم اخر غير الاول وهو قد
طلب من اهل الاسلام ذهب اليه الغزالي والفارابي وكل من قال بجبر النفس من اهل السنة
والثالث ان يكون الروح جسمانياً او روحانياً ويعاد الجسم الاول ويرد فيه الروح وهو
مذهب كثير من اهل الاسلام والنصاي فغلب من هذا الاختلاف ان تحقق الاعادة من غير
تحقق النفس وانها اي شئ هي فان هذه الاختلافات ثلثات من الاختلافات فيها كما عرف
فان الطبيعيين لما اعتقدوا ان النفس جسم واخالوا الاعادة المعدم اخالوا المعاد مطم وجاثنيوس
لما قال انها المزاج نفاه بالكلية والمتكلمون لما قالوا انها جوهر جنائز قالوا انها يكون باقاً
النفس على حالها بناء على انها اما الهيكلي المحسوس المشاهد وانها اجزاء اصلية كما في
مذاهبهم واما الغزالي واتباعه فلما قالوا بجبر النفس قالوا انها بمعنى بعد فراغ البدن فتوها
ردها الى البدن حرة اخرى اما الاول او الثاني اخرين مثله وبان المسلمين لما كان مذهبهم النفس
على الخفاء متعددة فالذي قال منهم انها جوهر جنائز او انها جوهر روحاني قابل بالبدن لا بد
من اعادته الجسم الاول ويرد فيه الروح جمعاً بين الشريعة والحكمة ويدعون ان هذا منطوق
الآيات القرآنية والالهيين لما اعتقدوا بجبر النفس بقائها بعد قضاء البدن ذهبوا الى المعاد
الروحاني ومرارهم به قطع علاقة النفس مع البدن في الجملة وفتح الانفاق على وقوع المعاد
انه حق وان اختلفوا في كيفية وقوعه والدليل المطلق على شؤنا المعاد الجسماني انه ممكن في نفسه
والصافي خبر عنه فوجب لقول به اما الاول فلان لا مكان انما هو بالنظر الى القابل والقائ
وهما حاصلان اما بالنظر الى الفاعل فلما مر من الاصلين السابقين احدهما كونه قادراً على
كل مقدور والثاني كونه عالمياً باعبار اجزاء الاشخاص لتعلق عليه بالخرجات واما الثالث
فلان نفاق قول الانبياء عليهم السلام على ذلك غير موسي فانه لم يذكره وما نزل في النورانية
وقد وجد في كتب من جاء بعده كخرابيل وشعبيش ما لا يجمل والذي كرهه الانبياء بصرون
كالملك فيكون كالمشكاة فيكون لهم الحيوه الابدية والسعادة السرمديه ويمكن حمله على
الروحانية والجسمانية وعلما ودرالته على الاول اظهر لتحقيق الروحانية للملكة دون الجسمانية

ثم طار
في ان الحكماء
في المعاد

في بيان
نفسه
في المعاد

في بيان
نفسه
في المعاد

من المعاد الحكماء
في بيان
نفسه
في المعاد

واما القران المجيد فقد جاء ذكره في كثير من المواضع مثل قوله تعالى من بحسب العظام وهو يوم
 الحساب لسانان لن يجمع عظامه بل ينادي من على ان تنوي بنا انما كنا عظاما متفرقة وقاتلوا الجحود
 لم شهدتم علينا انما جاءكم من ربنا ما لم تعلموا شيئا ولا تعلمون انما كان قولهم انما كنا عظاما متفرقة
 ما في العنبر في خبر ذلك مما جاء في هذا المعنى وهو كبر القول بان المراد بها المجازات الدالة
 على الحقائق وهو الروحاني ضعيف لانها صريحة في الحقيقة فالحق على المجازات فكذبها لا ينبغي فاذا
 عرفت ذلك فقد ظهر لك ما اوردناه من مذهب القوم توقفنا المعاد على مقدمتين احدهما
 معرفة النفس وانها ما هي حتى يتحقق كبرية الاعادة والثانية ان عدم هل يتعاقب لا ون
 العالم هل يعدم ام لا فاما المقدمة الاولى فقد وقع فيها التشاجر العظيم الاختلاف والكثرة جدا
 اهل الكلام فيها وعددت اراهم بعدد اكثر حتى قيل انها بلغت في قريب ربع من هياكل
 على واحد منها دسلا فطعننا اشهر مذهبهم القول بانها اجزاء اصلية في البدن من اول العمر الى
 اخره وجمهور الفلاسفة وجماعة شيوخ الاسلام وجماعة من اهل الكلام قالوا بحدوها وانها
 جوهر غير جسيم في متعلق بهذا البدن متعلق بالذات لا متعلق بالحوادث ولهم على ذلك ابل هي الصواب
 النسب بالحق شبه الحق لانهم يقولون بجزء النفس اسندوا على ذلك بانه كثيرة منها انما
 تغفل عن ذلك في حالة واحدة من الحالات وكل جسم وعرض فانا قد تغفل عنه بعض الحالات
 بنسخ من الشاة ان ذواتنا في حالة واحدة من الحالات كل جسم وعرض فانا قد تغفل عنه بعض الحالات
 بنسخ ليس بجسم لا عرض فهو جوهر مجرد قائم بذاته اما الكبرى فظاهرة واما الصغرى فانه لا يغفل
 عن ذاته في حال ما لان الحالات لا يخلو الانسان عنها بقطة ونوما وصحوا وسكرا وخالة اهل
 الكشف ما خال البقطة فلان النفس ظهو محض ونور صرف فلا غفلة عنه لانا الغفلة لا ينسب
 الاعلى ما فيه خفاء وظلمة وايضا في حال الضيق وفكري عرفنا اننا المفكر المنصرف البقطة فلا ينسب
 النفس ظهو محض ونور صرف فلا غفلة عنه لانا الغفلة لا ينسب الاعلى ما فيه خفاء وظلمة وايضا في حال الضيق وفكري عرفنا اننا المفكر المنصرف البقطة فلا ينسب
 في الامثال الخيالية والمعنوية الوهية وفي الامور الفكرية العقلية ويكون في مع هذه الحالة
 شعور بذاته انها المنصورة المتفكرة بالضرورة وكل حال الصحو والسكرا وما خال المكاشفات
 التي هي لا اهل الشاة من الاشياء من المشايخ من المنصوفين فلا في وجدته في وانا صحيح العقل
 ولا مانع في ان لا ابصر بدي ولا اجزاء فاكون قد درك شيئا هو في في فاحكم عليها انها
 ولا اغفل في هذه الحالة شيئا من بدني واجزائه وفواه ولا اغفل عن ذاته فادراكها من اوضح
 الادراكات واجلاها من معرفة بذاته وشعوى بها ضروري العوام واصحاب الطبائع الكشافة المحمد
 بالحكمة وفوا عن معرفتها في الحرام لا بد في قد سئل ارسطو كيف يعرف النفس عن معرفة نفسها

في صحت المعاني والآثار فيه

في صحت المعاني والآثار فيه

في صحت المعاني والآثار فيه

وهي ام الحكمة فقال اذا غابت الحكمة عن النفس عيب عن نفسها وبقربها كما يعي البصر عن نفسه وفيه
 اذا غابت عنه المصباح وما احسن ما قال بعض الحكماء ان العلوم كلها في النفس بالقوة فاذا عرفت
 ذاتها صارت العلوم كلها فيها بالفعل والمختصة بكل انسان بعلم هو بينه مع عقله عن جميع
 اعضائه والمعلوم لا بد وان يكون مغايرا لما ليس بمعلوم فذات الانسان مغايرة لجميع اعضائه
 ولهم اداة اخرى لا تطول بتعدادها فالنفس لها طرفة قوة روحانية الهية مجردة عن المواد غير
 منطبعة في جرم ولا منغمية وهي شعاع روح القدس كما ان هذا الشعاع المحسوس شعاع الشمس
 الا ان الشعاع لما قام بنفسه كان ظاهرا في ذاته ولذا انه وكانا لطف من الشعاع الشمسي مما
 لا يحصى لا الحق بغير غائب عن الحس فانكره الجسمانيون من الالسن ونظن له المؤيدون بالقدس من غير
 هذا الشعاع الغيبي من اهم المهمات الحكيمة والسائل الحفيظة ومعرفة مفاتيح الحكمة وليس لها
 مفاتيح غيرها ولا يتوصل اليها الا بخول في مدكون السموات والارض وتحصيل مراتب الملكة الا
 بمعرفة في ام الحكمة واصل الفضائل وهي قال بعض الحكماء من عرف نفسه مكنته يعرف كل شيء
 ومن جهلها لا يمكنه ان يعرف شيء وما يعرف على ما هي عليه من جهة البرهان بل انما يعرف كل المثل
 من جهة الذوق والشوق والالطف والصفاء والحدس لا بصيرة الانسان عارفا حكيما حتى يعرف
 هذا الشعاع معانيه يعرف بخرده وبقاؤه بعد خراب البدن وكونه مدك لذاته وبغيره فانا
 نقرر هذا في نفس الطالب استغنى عن كثرة الاقاويل والتخططات فان المذهب فيها كثير و
 الباطل لا يحصى لا يضبط من وجد بر الباطن استغنى عن مناقشة الغير ومنازعته واما
 العلاقة التي بين النفس والبدن فلا يكون خالفا لهما كحال المتضايقين لكون المتضاد عرضا
 بظهور يغفل احدهما الا مع الآخر وليس حال النفس والبدن كذلك فانها جوهرا لها باطنها
 لذاتها وان تحقها الاضافة باطنيا ان كلا منهما يستدعي الآخر ولا يكون علاقة النفس
 بالبدن كعلاقة الجسم بالجسم الاخر لان علاقة الجسم بالجسم اخرا ما بماسه ومقابلته او مجاوزه ونحوها
 ولا تعرض للجسم كحلوله فيه وليس له علاقة بينهما كعلاقة العلة والمعلول لان البدن ليس
 علة للنفس لان احسن لا يوجد ما اشرف منه ولا النفس علة للبدن واللامتازات وانه
 فانها ما لم تغيب لم يغفل في اي علاقة بينهما علاقة شوقية عشقية يكون للنفس في
 البدن لمناسبتة بينهما الاستعداد البدني بالمزاج المخصوص لقبول افعالها وشبه الحكماء
 المزاج الذي هو علة في حدوث النفس وتعلقها بالبدن لمناسبتة بينهما الاستعداد البدني
 واشتعاله بنار النفس المشتعلة من النار العظيمة المسمى بالعقل الفعالي فبقبله مبدله بربوب
 اشتعالها من مصباح جاورها واذا كانا المقتناطين يتعلقان بالحدس حتى يجد به اليه ويجرك

انها خارجة عن
 النفس

ادعى بنود بخراندش
 ما يغيب استخوان

نفسه في
 شعاع

معد في الحق ان الروح
 او مسبوقة في الغايات
 والاشياء لا تعلق
 مع رذائل الانفس
 من الاوقات وفي كثير
 من النفوس في كثير
 من النفوس في كثير
 من النفوس في كثير

٢ بالجسم لا العرض الجسم
 لا النفس جوهرا فكيف
 يكون علاقة كعلاقة الجسم

٣ الى قول واحد فان النفس
 منها ان فائدة البرهان
 متوقفة الحصول على
 قبولها وصفاته
 وحسن استعدادها
 لتوقف النفس الجوفى
 على قبول الكون وتوقف
 العلة الطبيعية على
 نور الشرائط وانما

بفتح

يحدث فيه لا فاعيل مع كونها جملين فلا شجب من يعلق النفس بالبدن ويحركها له واعلم
ان النفس لما كانت نوراً مجرداً شديداً للطاقة والبدن جسم كثيف ظلماته اخرج في مناسبة احدهما
مع الاخر الى متوسط يجمع بينهما وهو الروح الحيوانية وهو جوهر لطيف مركب من بخار الاغذية
ولطيفها مسكنه الاعضاء الربية اعني القلب الدماغ والكبد في المنعوق الاول للنفس
وفيهما من المناسبة الكثيرة الموجبة للعلوق ما لا يوجد غيرها من الاعضاء من صفاتها ونورها
وظهورها مثال فيها وقبولها صور الاشباح لكنها لما كانت لطيفة احتاجت الى عضو غيرها
عن النفوس والانفشاش وهو القلب ثم يحتاج الى عضو اخر يمد بها بالغذاء وهو الكبد ثم الى
عضو يجعلها مستعدة لان يكون مبدئ للحركة وهو الدماغ ثم الى سائر الاعضاء واحدا
بعد واحد بحسب الاحتياج اليه ان ينهي الى اتملة الاصابع على الترتيب فبكل ذلك الشخص
الانساني الذي هو مدنية النفس الناطقة المدبرة له ثم ان القلب معدن الروح الحيوانية الذي
هو المنعوق الاول للنفس وبلية الدماغ وهو معدن الروح النفساني الذي هو الحركي والحركة و
بلية الكبد هو معدن الروح الطبيعي هو اصل النمو والتغذية والتوليد من هذه الاعضاء
الثلاثة يتخذ في سائر الاعضاء ولما كان هذا الروح متوسطا بين اللطافة والكثافة كان مثابها
لنفس بجهة والبدن بجهة فصاها هو الواسطة في يعلق النفس بالبدن واذا سمعت في افواههم
ان الانسان نفسا حيوانية والحيوان نفس نباتية فمرادهم ان مجموع القوى الحيوانية نفس
اخرى وكل مجموع القوى النباتية والمبدئ لكل والجامع للاحاسيس الشهوة والغضب والشوق
وتغفل الامور الكلية شئ واحد مثال فبعض النفس عن المبدئ الفعالي مثل الشمس البتة الذي
فيه كوة فقبول البدن للنفس النباتية مثل قبول البتة شعاع الشمس وقبوله للحيوانية كقبول
البتة بالشعاع وقبوله للناطقية كاشتغال البتة برمع النخيل والانارة فللمحيوان انفعالا
النبات مع زيادة الحس والحركة وهي كالنخيل بالشعاع وللانسان فعال النبات والحيوان مع
زيادة ادراك المعقولات الكلية وهي كالنخيل والانارة مع الاشتغال والفاعل الذي هو الشمس
هنا واحد واخلاق الاثار الصادرة عنه التي هي الانارة نارة ونارة هي مع النخيل ونارة مع
مع الاشتغال لاخلاق لغوايل بالاستعداد فان البتة اذا كان لا يستعد لقبول الانارة
فلا يقبل من الشمس غيرها فاذا كان وضعه بحيث يقبل الانارة والنخيل معا حصل له ولو
كان وضعه بحيث يقبل الاشتغال قبله معهما كما لو كان له في طبيعة الكبريتية فكان استعداد
الامرجه لقبول فبعض المبدئ فكل يقبل ما كان مستعدا له بحسب صنعة تركيبه فبارك الله رب
العالمين قال في الجملة المعاد الجملية وغيره يخفون على مذاهم ويصح اثباته الا انه يختلف

فان النفس
التي هي كد

في بيان النفس
التي هي كد
النفس عن
الفتك

كعبانته باختلاف مذهبهم في المنع والاعاداة فربما كان في بعض مذهبهم
 عليها وجعلوا عودها في العالم العلوي بعد قطع العلاقة البدنية وفراغها عن الاشتغال
 بتدبير البدن عبارة عن المتأوه وهو مذهب جماعة كثيرة من اهل الحكمة شيئا الكلام معهم و
 فربما قالوا لا بد عند العنبر الكبرى من عود الابدان الجسمانية كما كانت في العلاقة النفسانية
 على حالها على حسب ما كانت عليه في الحالة الاولى قبل قطع العلاقة جمع بين الحكمة والظواهر
 العقلية وهو مذهب جماعة الاسلام من الحكماء واهل التصوف والكلام واما المذهب
 الشافعي في الكلام فيها على نوعين الاول في جواز عدم العالم او مناساه في مذهب الاسلا
 جوازه ومنعه طائفة من الفلاسفة لا باعتبار ذاته لانه عندهم ليس بواجب لوجوه ثلاثة نعم
 منعه من حيث وجوده بغيره بناء على ان لا يلزم المعلول مع العلة الشاملة وان عدم المعلول انما
 يكون لعدم علته وعلته واجب لوجوده وهو لا يصح عدمه طائفة منعه بناء على وجوب جوه
 لذاته وهذا مذهب مخالف لمقتضى العقول ومناف لجميع الشرايع فان العقل الصريح حاكم بامكانه
 وانه ليس بعدم لذاته وكل جميع الملل الشرايع محضة بذات فلا يمتنع في ما قالوه ونسبوا الى
 الكرامية القول بابدية العالم بعد القول بحدوثه فانما يبدى وابدية لفاعل مختار بوجبه
 البقاء ويعتض عليه لوجوده لانه نهايته فذلك لا يجهل العقل لا يمتنع احكام الشريعة فانه
 قد ورد فيها ان اهل الجنة ابدون كما صرح به الايات القرآنية وان اثاروا بابدية بذاته
 محال عقلا وسمعا لان الابدية الذاتية لا يتحقق مع الحدوث والذات لما بيننا لا يمتنع لذاته و
 الامكان في ذاته المستلزم للحدوث والذات من المنافاة الذاتية نعم يصح ابدية اسناد الالوهية
 الممددة له باعتبار اربابها به على ما مر في الذي عليه عامة اهل الاسلام جوازه عدمه بالنظر في ذاته لكونه
 بخلافه في ان هذا الجاهل هل يقع ام لا ومبني خلافهم على ان المعدوم هل يصح عوده ام لا
 فمن قال منهم بجوازه اعادة قال ان العالم بعدم قبل العنبر ثم يعاد مرة ثانية كما كان اولاً ومن
 منع من اعادة منع من عدمه وقال ان اعادة معناها جمع الاجزاء بعد تفرقها وتلاشيها
 وتاليها على مثل الحالة الاولى فالمعدوم هو السالفة وهو لا يعاد بعينه وانما يعاد بالغير
 اخر مثله فهو في الحقيقة نالته مبداء لكن لما كان مماثل للاول قبل اعادة الاجسام باعينا
 حصوله على الهيئة الاولى هذا راى القائلين بان المعدوم ليس شيئا واما الذين قالوا ان
 المعدوم شيء في العدم قالوا ان عدم الوجود بعينه المشيئة المخصوصة فعند العود يعقب
 الله عليها الوجود مرة ثانية كما افاضها عليه ولا اقول في هذا اشار بعض اهل الحكمة
 بقوله ان الوجود المطلق لا يعدم اصلا وان المعدوم المطلق لا يوجد اصلا والاعدام

منها صحت في العالم الجسماني

فذلك انما هو في العالم الجسماني

فان المعدوم

ولا يحد بالنسبة الى الممكنات عبارة عن تقريب اجزاء صورة الى صورة اخرى فيبدل صورة
 او ضامه الى اوضاع اخرى من هذا قبل ان الممكنات غير متناهية وان مظاهرها لا لهاية لها
 قال النوع الثاني في تحقيق المذهب جواز اعادة المعد فنعول في هب طائفة كثيرة من
 المتكلمين كالاشعري ومن تبعه الى جواز اعادة المعد محجج بان لو استحال حوده للزم
 انقلابه من الامكان الذاتي الى الامتناع الذاتي وهو باطل اذ لا شك في انه ممكن الوجود
 الوجود والعدم فلا يصح انضمام الامتناع الذاتي للثاني بين جبهتي الامكان والامتناع
 الذاتيين وتحرير محل النزاع ان مرادنا نعين بعود المعدوم ان كان الامتناع الغيري فينبغي
 ان يرفع النزاع لان دعوى لغائبين بالجواز تحقيق الامكان الذاتي وان كان الامتناع الذاتي
 فهو الظاهر من عباراتهم لان اطلاق الامتناع والطلاق الوجوب يشعر بالذات المطلق بغير
 الى الكامل لان الحال لازم على تقدير العود وما هو ممكن لذاته لا يستلزم المحال فاذا قبل كيف
 يقال للذي جدد في وقت ما منع زائفا قالوا ان وجوده انما يمنع فاجازوا الاول واخا لوالثاني
 واعترضوا على حجة الغائبين بجزاه بان قبول الوجود ثانيا احض من مطلق الوجود وقابلية الاعم
 لا يوجب قابلية الاحض كما ان الانسان قابل للعائنة وليس بقابل للفرسية فجاز ان يكون قابلا
 لمطلق الوجود دون الوجود الثاني اقول وبان ذلك ان الوجود الثاني مفيد بكونه بعد
 الوجود الاول متخللا بينهما عدم والمنع هو هذا المفيد والوجود الاول حال عن هذا المفيد
 لانه وجود اول بعد عدم اول فيكون مطلقا بالنسبة الى هذا الوجود وتحقيق الامتناع في
 المفيد لا يستلزم تحققة المطلق لما بينهما من المغايرة الذاتية فامكان الاول لا يستلزم
 امكان الثاني لما قلناه من المغايرة فصح انضمام الامتناع والاخر بالامكان قال
 اجيب باننا اذا ثبت انه قابل للوجود من حيث هو يلزم ان يكون قابلا في جميع الاوقات في
 لو فرضناه انه لم يكن موجودا ولا كانت هذه القابلية ثابتة دائما فوجوده الاول ما افاده
 زيادة استعداد لقبول الوجود الثاني او لم يفد فان افاده فقد صا العود ايهون وان لم يفد
 فلا ينقض عما هو عليه الذات من قابلية الوجود في جميع الاوقات لامتناع الانقلاب اقول
 لغائل ان يقول ان قبول الوجود الاول ما زاده استعدادا لقبول الثاني بل كان مانعا من قبول
 الوجود الثاني لان قبول المطلق يكون هو المانع من قبول المفيد الذي لا يصح اجتماعه ببناء
 على امتناع اجتماع المثبتين قال بل هي ان حصول الوجود الاول يفيد زيادة استعداد
 لاكتسابه معنى يفيد زيادة استعداد لقبول الوجود ثانيا لان قبوله لا حصل للقابل مرة يصير
 القابل امثله وانضافه به اسهل فاذا انضفت لثالثا صار اشد قبولا حتى يصير ملكه وهذا ضروري

في ان المعد مشتق او كين
 في ان المعد مشتق او كين
 في ان المعد مشتق او كين

قوله لما منع ان يمنع الضرورة هنا فاننا نقابل بزيادة الاستعداد بنكر القول لا اذا كانت
 الهوية القابلة للتحقق زيادة الثبوت بعد عدم القول لا اولاً ما اذا انتفت الهوية بانتفاء
 القول فلا يتحقق الاستعداد بل لا يبقى هناك استعداداً اصلاً خصوصاً اذا قبل ان الاستعداد
 امر وجودي يقتضيه محل يقوم به منع انتفاء الهوية لا يبقى شيئاً اصلاً فلا استعداد اليه
 خصوصاً على مذهب الاشعري لقائل بان الوجود نفس الماهية فان بانتفاء مقتضى الماهية
 لانه نفسها فلا يبقى للاستعداد محل اذ لا استعداد في هذا الكلام لوصف قائم على رأي المغرر
 القائل بمغايرة الوجود للماهية خارجاً فان محل الاستعداد يكون باقياً عند زوال
 الوجود الاول لكون الماهية شيئاً في العدم مع ان القائل ان يقول ان قبولها للثبات
 منع منه قبولها الاول والما منع للشيء لا يكون معدله فندير قال ولعل المراد من قوله
 وهو اهون عليه هذا القدر والله المثل الاعلى فان خلق السموات والارض ابتداءً اعلى
 واغوى من الحشر فهو مثال له ودليل عليه لمن ندير وهذا قال على عليه السلام عجبت لمن انكر
 النشأة الاخرى وهو يرى النشأة الاولى والاية الكريمة دالة على ذلك في قوله ثم خلق بها
 الذي انشاها اول مرة ومن ذهب الى امتناع العود اجمع عليه بوجوه انا اعدد وم لا يبقى
 له هوية ليصح الحكم عليه بالعود والصغرى بداهة وانما انكرى فلان الحكم انما يكون على
 الهوية وحيث لا هوية لا حكم بانه لو اعيد لوجب ان يعاد جميع الخواص التي هي هويتها والا
 لما كان المعاد هو بل غيره لان الشخص انما يكون هو بمخوصة من خواصه فله الذي جده في
 اعيد مع وفاته فقد اعيد هوية وقته بعينه فيكون مبتدأ من حيث انه معاد اذ لا يكون
 معاداً فان المعاد هو الذي وجد في وقت ثان وقد وجد في وقته الاولى فكيف يكون معاداً
 ج ان لو امكن عوده لا يمكن عود مثله معه لان حكم الامثال واحد وذلك محال فانه لو اعيد
 مع مثله لما امتاز احداهما عن الاخر لنشأوا بهما من جميع الوجوه والامساك انما مثلان فلا امتياز
 بين الاثنين هذا خلف عرض على ان قولكم لا يصح الحكم عليه حكم عليه هو نافيض عن
 صح الحكم عليه يصح الحكم عليه بامتناع العود لان الامتناع ان كان لما هو هو كان وجود محالاً
 مطلقاً فلا يصح عليه الدخول في الوجود هذا خلف ان كان لغيره كان من حيث هو قابلاً للعود
 وهو المطلوب اقول قوله قولكم لا يصح الحكم عليه حكم عليه فانه عند التحقيق معاً
 ظاهرة لان قولنا لا يصح الحكم ليس هو من الايجاب بل هو من التحقيق احتياجه الى الموضوع
 المحصل بل هو من السلب البسيط الذي يقتضيه ثبوت موضوع لان الشيء اذا عد وانتفت
 هويته مع سلب كل شيء عنه بخلاف الحكم عليه بالعود فانه حكم ايجابي محصل يحتاج فيه الى الموضوع

في قوله من ذهب الى امتناع العود

في قوله من ذهب الى امتناع العود

في قوله من ذهب الى امتناع العود

انظر الى ما في المتن
الذي هو من ان المعدوم
المعقولة وانما هو
انكروه فانه المعروف
الذي لا ينكر

محصل ثبوت المحول في ذاته وبينهما فرق كما حقق في المنطق وح نقول قولكم المعدوم بغير
موجبه محصله يحتاج في ثبوت محولها الموضوعها الى ثبوت الموضوع وتخففه في ذاته وانما
لا هو بغيره ليصح ثبوت حكم العود له بخلاف قولنا المعدوم لا يعاد فانه سالكه بسببه فلا
يحتاج في جواز الحمل هناك ثبوت الموضوع وتخففه في نفسه حتى يصح سلب العود عنه بل
يصح ذلك السلب كون هو بغيره غير مخففه فلا يخفى شيء من صفاتها فانها ما هي الا
مع سلب جميع لوازمها على سبيل المناسبة وذلك ما بين عند اهله قال وفيه نظر لان
الحكم بامتناع العود لا يستلزم الحكم عليه بامتناع الوجود الاول لان امتناع الوجود الثاني لا
يستلزم امتناع الوجود الاول لعدم التلازم والتحقق ان الحكم بالاعادة ليس على المعدوم
المطلق بل منع وانما هو حكم على المعدوم الذي هي بانه يعاد في الخارج كما كان قبل وجود الاول
فانه ان صدق عليه انه يصح الحكم عليه بالوجود فكذلك يصح هيئتها والعجب من غفلتهم عن هذا
مع ظهوره وعلى باب عدم تسليم الوقت من الخواص لانه يكون الشخص لها هو فان الزمان لا
دخل له في الشخص وفيه نظر اذ لا مانع ان يمنع من ذلك فان الوقت من جملة الشخص بل الاحتمال
يقال لاننا انما المعاد الذي وجد وقت ثان بل الذي وجد ثانيا سو اوجبه وقت اخر وفي
وقته الاول بل نقول انه هو ووقته معان وعلى سبيل المثال هو المشايخ في الماهية ولا يصح
المساوات في جميع الصفات فلا يلزم انه لو اعيد مثله لما بقى الا متباينين زيد وعمر
مع تحقق المماثلة بينهما والمانع من جميع الوجوه يمنع قال بعض من منع ان هذه الوجوه بينهما
لا اسند لالبته فلا يرد عليها ما ذكره فان الحكم بامتناع اعاده المعدوم من الاحكام الضرورية
فان من عدمه هو بغيره بالكيفية لا يصح انضافه بشيء من الصفات بالضرورة والعوضه شوق
لاحقة فلا يصح بثبوتها لمن لا هو بغيره قطعا واعرض عليه بان يجوز نقضه بمنع من كونه
ضروريا فان الشيء مع جواز النقض لا يصح ان يكون ضروريا وجعلوا خرون هذه الدعوى فقالوا
ان المعدوم لا يعام مع جميع عوارضه فلعل احدا لا يخالفه فان بعض من جواز اعادته ذهب الى ان
بعض العوارض لا مدخل له في هو بغيره الشخص كالقد المعين والوضع المعين وامثال هذه وقد
صرحوا بان الشخص بعد البعث يكون على صفة اخرى فيرفع النزاع من البين وصرح دعواهم
بجواز العود مع بعض العوارض ودعوى منعه لان المراد بجميع العوارض اقول هذا صريح بين
الفرعيين ورفع للنزاع الواقع بين القوم في منع اعادة المعدوم وجوازه فان الغافل يمنع
انما منعه على تقدير اخذ جميع العوارض الشخصات مع من المعلوم ان اعادته على هذا النوع
من الاعادة يمنع والغافل بجوازه انما جوزه على تقدير اخذ من حيث الهوية الذاتية وان اختلف

نقض في جواز
العود

العوارض فيه يقع النزاع من البين وهو ظان من منع اعادة المردوم مطر يكون مخالفا
 لمقتضى البداهة وكل من جوزه بجميع احواله وعوارضه ذال عقل الصريح بمنعه لاستحالة
 اعادة الاعراض والصفات والعوارض اللاحقة الاعيان بل الصفات الحقيقية فالنزاع
 بين الفريقين لا طائل منحه لانه نزاع لا يحصل له **قوله** القول باعادة الارواح الى
 عالمها بعد المفارقة للمدبر ان كانت من اهل السعادة وبمعنى من اهل البهجة واللذة والآ
 الاسفل ان كانت من اهل الشقاء وبمعنى من اهل الحسرة والالام لا بعد مادام الدور الاول
 اما عند تمام حصول الدور الاخر الذي يحصل معه النشأة الاخرى فلا بد من رجوعها الى
 الاجسام كما ورد به النقل الشريف **قال** لما اشار الى مذاهب المتكلمين في احوال المعاشاة
 الى مذاهب فلاسفة في ذلك لما كان من اصولهم ان النفس الناطقة جوهر مجرد منعوق
 بهذا البدن تغلق التدبير والنصرف لا تغلق المحلول وانها بمنع عليها العدم بعد مفارقة
 الابدان بترك النصرف فيها بطلان خراجها الذي كان شيئا النصرف بل ذلك الجوهر المحرر والنو
 بمعنى بعد فساد المزاج ببقائه الفياضة لوجوده وهو العقل الفعال الدائم الوجود بالعلة
 الاولى فبعد انقطاع العلاقة وبقاءها بعد خراب البدن فاما لئلا يسمى بالمعاد وفعلا
 فيه وقد اختلفوا في انها هل تبقى مجردة عن المادة بمجربها او بعضها بتعلق بالاجسام فالمشاور
 منهم قالوا بغير جميعها قالوا السعداء الكاملون يفضلون بالحل الا على المقام الاسوي وهو قال
 العقل البحت بناتون من الذات والابتنهاجات العقلية والارواحانية ما لا عين رأت ولا
 سمعت ولا خطر على قلب بشر ولستمرون على ذلك ابدالا بآراء الاستغيا الساتون فيجبون عن
 الانوار العقلية والاشعة القدسية والابتنهاجات الروحانية لظلمة نفوسهم وكدر الجهل
 بحقائق الوجودات وبعقون في ظلمة هذا الجباب بهذا العباب هو عذابها الاليم وعقابها
 الدائم المنهم واكثر الحكماء الاشراف بين وافاضلهم قالوا بغير بعضها دون بعض قالوا انما
 بغير منها ثباته بحسب لسان الله حصلت لهم حتى يجرى الى عالم العقل الصرف وبعضهم زعم ان
 شيئا منها لا يجرى بناء على انها جرمية دائمة الانتقال في الحيوانات يعرف هؤلاء بالناسخين
 المذهب الاول قالوا ان نفوس الكاملين يجرى ونفوس الناقصين المتوسطين بتعلقهم الفا
 بتناسخ الارواح الناقصة في الابدان وبعقون من انتقال النفس من البدن الاثالث الى مثله
 المسمى عندهم بالنسخ واما انتقالها الى الجبلون وهو المسمى بالنسخ او الى النبات وهو النسخ او
 الى الجحاد وهو الرسخ فجاز ومضاحب وان الصفا جعل النفوس الجزئية بعض من النفس الكلية
 وينقل تلك الجزئية الى الاشراف من العناصر المركبات المعدنية على ترتيبها ثم لا ينقل

هذا هو الحق في احوال المعاشاة
 في احوال الفلاسفة

يخرجون عنها ينقلون بالاجسام
 التي هي

على ترتيبه من الاخر الى الاشر ثم الى الحيوان على الترتيب فترتبه منه ولها في كل طبقة من هذه
الطبقات مكث طويل حتى يصل الى سكان الاطراف على الترتيب حتى يصل الى سكان الاواسط
هذه مراتب المبدأ ومن البدن الانسان يكون البعث هو اول مراتب لعود وهو الى الانشا
الصراط المستقيم والصورة الالهية ففي حصلنا النفس منه الكمال العفلى واستكملنا بالحكمة
بمن عن حجة الكثرات فحصلت عند المفارقة عن عالم الكون والفناء الذي هو نار جهنم و
تغلفنا بالاجرام الفلكية وهو اول دخولها في عالم الملكوت واول مراتب الجنان وان حصلت
فيه الهيات الردية والاخلات السبئية وجهلت لغايم العفلى والعلة الاولى ولا عرف المبدأ
ولا المعاد فعند المفارقة لا يعبر على الصراط المستقيم المودى الى الجنة بل يسلطها بالردايل
نزل الى الهياكل الردية المائلة عن الصراط المستقيم وترجع القهقري الى طبقات الجحيم من الابدان
الحيوانية بحسب الملكات المكتسبة والاخلات الذميمة وكلما زالت عنها اخلاقها غلفت باخر
يناسب لآخرى ان يظهر بالكلية فيقارن الى اول درجات الجنان ونفوس السعداء ثم على الاجرام
العلوية على الترتيب حتى ينتهي الى الفردوس الاكبر وهو الفلك الاطلس فاذا استكملنا بالكلية
فضاءات بحرية بالكلية عفو لا روحانية وهو كيفية حشر الاجساد وحكام فارس وابل وبنان
ومصر وادنايا لسوك والكشف فالوا بالنعفل الا انهم يمنعون في الانفس تكاملا بل هو بعد
المفارقة يصل الى سعادتها الروحانية ويوجدون النفل فيما عداها الا انهم يمنعون من النفل
الى النبات والمعادن والبسايط ويجعلون باب لتعلق هو البدن الانشا ويعولون انه باب
الابواب ان الابدان الحيوانية لا استعداد لها لتعبون النفس عليها من العفلى المفارقة
بل استعداد لذلك هو البدن الانشا ثم يقبض على الابدان الحيوانية منه بعد المفارقة
ولهذا سمي باب الابواب فهو السبب في جموع الابدان العنصرية لا تنقل النفوس الى عالم
يستكمل الى هذه الابدان الحيوانية على قدي الاخلات والملكات الردية وكل نوع منها ينقل
الى ما يناسبه من الملكات كسحكة في نفوس تلك الابدان لانسانية فالبدن الانشا في اول
منازلها فاذا تحكمت فيها الظلمات البدنية انجذب بها الى اسفل النافلين ماوى الجحيم
فاذا تغلفت باصغر الحيوانات وراثت تلك الهيات بالكلية تغلفت باول منازل الجنان
ومراتبها وان لم يزل ولم يظهر بعد تغلفت بالمنااسب لها من حيوان عالم المثال على الترتيب
ان نزول الهية الردية عنها بالكلية ثم يغلقها باول مراتب الجنان ويلقى في ايام تغلفها بالابدان
الحيوانية انواع الالام واصناف العذاب العقاب بغوى ويضعف بحسب قوة الهيات الردية
وضعفها ويقل وينقص بشدة السكرات والموت بالاسباب المولدة والفعل وبانواع الالام

من الترتيب
والاشقياء
والاشرار
والاشرار
والاشرار

والانراض واصنافها واما النفس العربية عن الاخلاق والردية بسبب لاطلاع على الامور
الغاضلة ومعرفتها بالمبادئ العقلية وانقاسها بالوجود وشدة شوقها وعشقها الى
ما هناك متصلة بها ضعيفة عن القوى البدنية ومنعها لها فانها لا تنقل الى الابد
لكنها تنقل الى السعادات فالنفس الطاهرة بالكلية يرتقي الى عالم النور المحض المغلفة
بالانوار العقلية وتضيق عن الجرد في النور الازلي والسر والسرمد والام شوقا وعشقا
انما انجذب الى المراتب المتعالية واما حال المتوسطين من السعدا فانهم بعد المفارقة يرتفون
الى عالم المثل المغلفة التي هي مظاهر لبعض الاجرام السماوية فكلما كانت شرفا كان مظهرها
اعلى وان كانت خسر فادنى ثم لا يزال يرتقي الى ما هو اعلى الى ان يصل الى العقل الاعلى والسرمد
لان يخلص على التدريج الى عالم العقل المحض يحدث هذه النفوس من اجاد المثل استسكا
الذات المثالية وبخض من الاطعمة الشهية والمشارب الهنيئة واصناف اللذات ثم و
اكمل من اللذات الحسية والمشتبهات الجسمانية لان مظاهرها الصور المثالية التي هي الصور
المثالية اقول اعلم ان اللذة هي وصول ملايم الشيء وادراكه لذلك الوصول والالم اذرا
وصول ما هو غير ملايم وادراكه لذلك الوصول واحزننا بقولنا وادراكه لذلك الوصول
حصول الملايم الغير الملائم يحصل مانع عن الالتذاز كالحوف لشدة ومراة الفم المانع
عن الالتذاز فلا حاجة الى ان يعبد ولا مشاغلة لا متصافان مع وجود الشاغل والمضادة
على ان اللذة والالم من الامور البدئية اوجداً في الشيء لا يحتاج الى تعريف وان افترقت
في تبيينه لان من الامور البدئية ما يفترق في تبيينه اختار بالبيان ولما كانت الادراك
كلها خاضعة من النور المجرد فلا يمكن ان يكون شيء ادراك منه لذاته واخره فلا يضيق ان يكون
شيء اعظم والذ من كماله وملايماته حتى ان اللذات الجسمانية رشح من اللذات العقلية وظل
منها واذا كان كمال النفوس ان يفارق وهي عازفة باجبان الموجودات ويكون صافية بغير
عن ملايمه الجسمانية فان خبر الملايم لها انما هي الحيات المظلمة البدنية الحاصلة لقياس صفة
وشوقها اليه فاذا لم يكن معها شيء من هذه الهيات الردية بعد مفارقة حصولها اللذة الكبرى
والراحة العظمى بادراك كمالها وملايماتها وانما تلذذ النفوس الكاملة ونسالة النافضة
حال التعلق البدني كالتذذ بها وانما لها بعد مفارقة لكثرة الشواغل البدنية والعلايق
الجسمانية المانعة لها عن ادراك كمالها وملايماتها كشد بالسكر الذي يصل اليه بلديهم
او بنازه فانه لعدم ادراكه لا يلد بالملام ولا يبال بانسائه وكذا عليل المعذ او مبلها
يلذذ بما يحضر من الاطعمة الطبية وكذا سافط القوى عند الموت وغير ذلك من الاسباب

في منزل استسكا النفس من جلالها

في ان النفس تنسحب الى عالمها
فكلها خاضعة من النور المجرد

عن اللذات ومن نكر اللذة العقلية النورية والبهجة الروحية فهو كالعين الذي
 ينكر لذة الوقاع^{الجماع} ولما كان لكل من القوى الحسية لذة والتم كالقوة الباصرة التي للحسنة المشرفة
 والمها بالالوان البهجة المكرهة ولذة السمع بالنعائم المشابهة والمها بالمشاكلة لذات الذوق
 بالطعوم الطيبة والمها بالطعوم المكرهة وكذا بآلة القوى وكل النفس الناطقة لها لذة
 والتم فلذتها بآلة الكمال العقلية ومحبته وعشقه بالعالم النور وفهرها للقوى البدنية
 وانما يحصل لها الشوق والعشوة في ذلك العالم الروحاني والمقام النوراني اذا عرف نفسه
 عرف العالم الروحاني وترتيب الوجود وعرف المبدأ والمعاد وسائر الموجودات كما ينبغي بحسب
 والامكان ولما كانت العناية بالبدن وتدريبه واجبا لتوفيق الكمال عليه اجود التدبير
 الاخلاق والاعتدال في الامور الشهوانية والغضبية لاخلص من هذا العالم الا اذا رجع
 الشوق في ذلك العالم على الشوق في هذا العالم فاذا طلعت النفس على الحقائق الالهية وعشقت
 الانوار الروحية خابته واشتد شوقها الى النور وتطهرت من محبة القوى البدنية فاذا فارقت
 البدن شاهدت في الحال عالم النور ومعدن السرور وانجذبت في جذبها الانوار الى عالمها
 فتخلص اليه بالكلية وانعكست عليها الاشرافات الغير المشابهة من النور الاول من غير
 واسطة وبواسطة ومن واحد من النفوس المتعارفة الغير المشابهة فرار غير متناهية في
 يحصل لها لذات غير متناهية وابتنهاجات مستمرة غير منضمة وكل نفس لا حنة لتلذذ النفوس
 الشائفة وهي تلذذ بالواحد من النفوس المتعارفة فتلذذ لذة غير متناهية وهذه
 الاشرافات العقلية النورية يربى بدنه في حشوها وجمالها اشراق نور الانوار ومشاهدته
 واللذة العقلية محال ان يحاط بها في هذا العالم فانه لا نسبة للادراكات العقلية ومدركاتها
 في الادراكات الحسية ومدركاتها فانها ارفع واعلى وانما فان القوى الحسية لا تصل الى كنه
 الشيء المحسوس كالبصر الذي لا يدرك الا السطوح والبناء من القوى بذلك كل واحد منها
 عرضا من اعراض الشيء المحسوس واما الادراكات العقلية ففضل الى كنه الشيء والادراكات
 الحسية مشوبة لا تدرك الا زوايد لا بدخل في حقيقة المدرك فانا اذا اردنا ادراك لون فلا
 يمكننا ادراك الامع طول وعرض وفرب بعد وغير ذلك من الاعراض الخارجة عن حقيقة
 اللون وكذلك بآلة الادراكات الحسية والعقل يدرك الاشياء مجردة عما عداها من الامور الغريبة
 وايضا مدركات العقل غير متناهية والادراكات الحسية متناهية محصورة في عدد قليل لان
 مدركات العقل انما هو الحق الاول مع مجزاه العقلية والنفوس الساموية والبشرية المجردة
 عن المواد والقوى الحسية لا يدرك السطوح والاعراض فحسب ايضا العقل من حيث هو لا يدرك

في بيان لذة النفس
لذاتها

من الانوار المحررة بغير واسطة وبواسطة ومن كل

ذلك ما يدرك

الشيء على خلاف ما هو عليه فلا يمكن ان يغلط او يكذب صلا واما الاغفادات ففاسدة
والاراء الباطلة الراسخة في بعض عقول العامة انما حصلت من جهة الاوهام والفتن التي
المسلطين على العقل في خال الغلو البدني واما القوى الحسنة فكثيرة الكذب المحال فانوار
الكبر صغيرا وبالعكس الساكن منحركا وبالعكس المستقيم معوجا وبالعكس خبر ذلت من
الغلط والعقل هو الحاكم على المحسوسات وغيرها وهو المميز لضافتها وكاذبها فهو الحاكم المطلق
الذي لا يغلط من جهة ذاته بل من جهة غيره كما ذكرنا فالادراكات العقلية ولذاتها هي الادراكات
كانت والذات الحقيقية وما عداها من اللذات الحسية فتوابعها ورشح عنها لان العقل
المفارق بغيرها عند ملاقات الاجسام المخصوصة على وجه مخصوص والامثال التي بين
الانوار المجردة من العقل والنفوس انما هو الاتحاد العقلي دون الجرمي فكما ان النفس في حال الغلو
بالبدن تنوهم انها هي البدن او انها فيه وان لم يكن هي هو لافيه فكل النفس الكاملة
اذا فارقت البدن من شدة قوتها ونوريتها وعلاقتها العسقية مع نور الانوار والافانوار
العقلية بنوهم انها هي فتنير الانوار العقلية مظاهر للنفوس المفارقة كما كانت الابدان
مظاهر لها فهذا معنى الاتحاد لا بمعنى صيرورة الاشياء والشبهات شيئا واحدا فقد
عرفت بطلان ذلك واذا كانت النفوس المفارقة مجردة عن المواد بالكلية وهي باقية فكل
واحد منها بمنزلة عن باقي النفوس بالملكات الفاضلة والهبات الشريفة المكتسبة من الانوار
مع شعور كل نفس بذاتها وبغيرها وباشرافات الفاضلة عليها وازافات الانوار انما
العقلية مظاهر للنفوس المفارقة واستولت عليها فظهرها وسلطانها ورامت عنها
اشرافاتها العقلية ودفعت لذة وذوق وعشق ولحمة ليس لها نسبة الى ذاتها في هذا
العالم وفهر الانوار بعضها لبعض غير مفيد لشيء منها لانها لا تنفعا الطبيعة القابلة للعدم
وعدم الاضداد هناك بالكلية بل لكل اللذات والبهجات بذلك فهذا هو حال المكملين
المستعدين للبعد المفارقة واما حال السعداء المتوسطين والزهاد من المنزهين فان
نفوسهم بعد المفارقة البدنية يرتفعون الى عالم المثل المعرف الذي تكون مظاهرها بعضا
السماوية فكما كانت النفس اشرف كان مظهرها افلكا اعلى وان كانت اخس فاذلة ثم لا يزال
النفوس المتعلقة بالادنى يرتفع منه الى ما هو اعلى وهكذا يرتفع من ادنى الى اعلى بعد الاقفا
في كل فلك زمانا طويلا وقصيرا لا يمكننا ضبطه الى ان يرتفع الى الفلك الاعلى فان استعد
بعض النفوس الشريفة هي التي انقطع شوقها عن الجسمانيات بالكلية وحصل لها شوق الى
الروحانيات وشعور ونظن للمجردات بالكلية فانها يتخلص عند وصولها الى اعلى الافلاك

مع صفة الانوار من جهة
فصلية عن تلك البهائم
والتي عن تلك البهائم
مستقيمة فاضلة
اولا الاقفا
الاعلى
في معنى الاتحاد
ربما هو النفس الكاملة
ورداة النور بها فانها
هي التي النفس الكاملة
النفس التي يرتفع بها
ما اظهر شدة ما لها كآني
والادراك في جملتها
من غير اتحاد الاشياء
بين الشبهات فافهم وذوق

في بيان الادراك العقلية
الحسنة

بالندرج المذكور في عالم العقل المحض والنور المحض فيحصل لها الكمال التام والنجاة العام
 ان لم يحصل لها هذا المعنى ولم ينصو العالم العقلي كما ينبغي فانه يبدوم ملتها في بعض الافلاك
 اللابغة باخلافتها واعمالها وملكانها ويخلدون في تلك الافلاك لبقاء علاقتهم مع الاجرام محد
 هناك تلك الاجرام الفلكية وهذه النفوس المتعلقة بالافلاك لها القوة والقدره على مجازات
 واستعمالها والالتذيق بها فيستخرجون من الاطعمة الشهية والشارب لهيبه والصوابه هيبه والاملا
 الفاخرة والنفحات المناسبة وغير ذلك من انواع المشتهيات واصناف اللذات ما ارادوا واشتهت
 ويبتلذذ بها لذة اتم واكمل من اللذات الحسية والمشتهيات الجسمانية لان مظاهر الصور المثالية
 هي الاجرام العلوية الثابتة ومظاهر الصور الحسية وحواملها هي الاجسام السفلية الفاسدة
 فبما تجل للنفوس لمعارضة الابدان الانسانية اربع مراتب لمرتبة الاولى الساقون وهم الكا
 بالعلم والعمل المخلصون في عالم العقل المحض والمرتبة الثانية السعداء وهم المخلصون للعلم
 المفصرون في العمل فيفهمون في كل ذلك زمانا ثم ياول حالهم في الاجرة في العجز المحض والخلوص
 اعدا الافلاك في العالم العقلي والمرتبة الثالثة هم الكاملون في العمل المفصرون في العلم
 هم المفهمون في الافلاك الخلدون فيها اما على اواز في بحسب مراتبهم واصحابها بين المرتبتين
 هم اصحاب البهيم والمرتبة الرابعة هم الاشقياء على مراتبهم الكثرة وهم الذين لم يخلصوا عن عالم
 الكون والفساد هؤلاء هم اصحاب الشمال اذا فخلصوا من جميع الابدان الجبوانية يكون لها
 ظلال من الصور المثالية على حسب خلافتها وملكانها يتنعم بها او يتألم ويبغى ههنا مرتبة
 خامسة وهي مرتبة البله والاطفال وكل من غلب عليه سلامة الصد والسذاجة مع خلوص
 عن الشهوات الرديئة فيجب على حكم القواعد السالفة ان يتعلقوا ببعض الاجرام السماوية من
 الحسنة المثالية ويخلدون فيها صنعون بجميع اللذات والمشتهيات كما ورد ذلك مفضلا في
 الشرايع الالهية من تنعم اهل الجنان بالحدود والعضو والولدان والاطعمة والاشربة وغير ذلك
 وتلك اللذات قوى واثم مما عندنا كما تقدم هذا خلاصة ما ذكره بعض الحكماء الاسلاميين
 من المناخرين مما راه موافقا للحكمة والشرعية لانه وجد في ظواهر الاحاديث النبوية بل والاثبات
 القرآنية ما يدل على هذه التفصيلات فتدبره وتدبر تلك الظواهر تجد لها مطابقيين قال
 ومحفوهم يجعلون مفارقة النفس للبدن القبة الصغرى والقبة الكبرى هي مفارقة جميع
 النفوس لبدنية الجرمية بالكلية الى مراتب الجنان جنه الفردوس وجنة عدن وجنة الماوي
 وجنة المعجم وجنة الخلود في غير ذلك من الاسماء الواردة على لسان الانبياء في الكتب المنزلة
 فبعد المفارقة ينتقل النفس بالكلية الى ابدان يناسبها من الابدان الحسنة البهية بلذاتها

ما صوابه موافقة هذا العلم
 لا يخفى على من علم هذه النوازل
 التي هي من طلي النوازل والظواهر
 ونشأها ونبغ للنفوس ما جدد
 ذلك كمن نوري

قوله في الدنيا
 في الدنيا في الدنيا
 في الدنيا في الدنيا
 في الدنيا في الدنيا

سؤال الغيرة والصراط والميزان وانطافى الجوارح ونظائر الكتب احوال ثعبينه ولججه النار
وما اعد الله فيها بحسب التضيق باجملة مكانه ووروده عن الصم والغول بان الثواب لا يستحق
بفضل الطاعة لو فوجئها شكر الانبياء لا يوازى ما على العبد من النعم وان كثرت فيكون بفضل العبد
يعزله بقدر جزاء بما كنتم تعملون وبان الشكر ليس هو فعل هذا النكاح بل هو سمعته لوجوبه عقلا
ولا بغضنهها وانما هو الاعتراف بنعمة النعم مع ضرب من التعظيم اما العقاب فانه وان اشتمل
على اللطفية فانما لا يجرم بوقوعه عقلا ويستحق الاول بفعل الواجب لوجوبه فعل المندوب
كل وبترك البصير لغيبه وفعل ضد البصير المتوصل به الى تركه لوجوبه بغيره ويستحق الثاني بفعل البصير
وترك الواجب قال سائر السمعيان من احوال الآخرة في انفسها ممكنة والله تعالى عالم بكل فاعلم
على الكل والصفات اخبر عنها قلزم العلم بوجودها اما انها ممكنة فلان عذاب لعنوا بالنفس
اولها مع البدن وكل منهما جازا ما اذا كان للنفس فظاهر يجوز بقاء النفس فجاز ان يعذبها الله
بقدر في العبد كما شاء ولا انها لما كانت لبدن حلول السرايا كالدهن في جرم الثور ولذلك ثبت بالدلائل
الجمانية والعقلية فيه ومنه وبه ومعه وله وترى تحت فيها الاموال والامانة وبها وفاقت
لذاته خبرها الغنة غاية الالفه وصا هذا عادة طبعية لها فاذا فارقت جاوزت محضه مثالة
بجزا به بالافات والمحار وحرمانها بذلك عن الامانة والامال وجزا ان يجعل الله تعالى غفلا
الربية واخذلها الذميمة بمنزلة حبات نثر مشها واما النفوس ^{نفسها} ^{المهتمة} بالمعاف والذات الاخرى
ف تكون مستبشرة بها وبرحمه الله تعالى واما اذا كان للنفس مع البدن فذلك واضح لجواز ان يحصل
للبدن بياشرف فدره الله تعالى بما يستعد ثانيا بالقبول علافة النفس بوجه ما لا يدركه او بالقول
الذي كان على حاله الجوده او بذلك الوجد دون الروح الجواني والنباتية ^{لغنائها} لبقا بها وهذا اشبه
الوجوه وله مثالة في بعض الاحوال كالنوم والمرض لا سيما يقرب الموت وحالة بين النوم والبطل
للتخيير باستبامدهة لا سيما المرناضين فان الغوى الجوانية والنباتية تنقطع في هذا الحال
عن فعالها كانتا فعدت فخلص النفس الشاطفة عن منازعتها فبلوح لها امنا فان صادف
مشاهدات مطابقة حقة لا خيالية مع الاستغناء اياها عن الغذاء لو فوف لنا منه ولقد
بوم كون العذاب للنفس كما مر اقول وبما يدل على ان عذاب لغيره واقع وانه للنفس مع
البدن قول امير المؤمنين ع في الخطبة الموسومة بالغزاة قوله حتى اذا انصرف المشيع ورجع
المنجى فعد في حفرة بجبال هذه السوال وحشة الامتحان فان هذا الكلام صريح في القول
بعذاب لغيره وسوال منكرو ونكبر قال بعض شراحه اعلم ان الانمان بما جاء من ذلك على محبة
احدها وهو الاظهر الاسلام ان يصدق بذلك فيجمله على ظاهره وان هناك ملكين يقال لهما

الحمد لله رب العالمين

[illegible]

منكر ونكير يؤلفان سؤال الانسان على الصورة المحيطة وان هناك حياث وعقارب تلذع
 المسب وان كنا لا نشاهد هذا لا نصلح هذا العين لما شاهد الاموال المكونة وكلها بمنطق
 ما لا خفاء فهو من عالم الملكوت كما كانت الصغائر يؤمنون بنزول جبرئيل وكان النبي يشاهد
 وهم لا يشاهدونه وكان ان جبرئيل لا يشبه انسان فكل منكر ونكير فعملها والحيات والنفوس
 في العبر ليس من حياث عالمنا فندرك بمعنى آخر الشان ان يندكر ما قد يراه النائم من صورة
 شخصها بل بفعله وحيته بان علة قد يراها كذلك حتى يراه في نومه يصبح ويعرف جسيته و
 يترجم من مكانه كل ذلك يدركه من نفسه وبشاهد وينادي بالبغضان وانت ترى طائر
 ساكن ولا ترى حوله شخصاً لاجنه ولجته موجودة في حقه مفصلة له ولا فرق بين ان ينجس
 عدواً وبينه او يشاهد هذا الوجه انما هو بالنسبة الى النفس خاصة قال اما الصراط
 فلا انما هو المشقة خارج عن مد الجواز لان الجسم الطويل الدقيق يمكن وما قبل في ناوهم
 انه لا يحال السبب اليه لبال عنها وبواخذ بها كانه هو عليها فلا بد ان يطول ذلك بكثرة
 الاعمال وينقص بقلتها كما هو منقول ان الصراط بطول من يستانه اكثر وينقص لمن كان اقل
 فابصارهم مجاوز حد الاعتدال ^{المجوز} اقول ان العلم ان الصراط حق يجب الايمان به وما ذكره
 في الاصل فهو اشارة الى الصراط الاخرى واما الصراط الديني فيرجع الى الوسط بين
 الاخلاق المتضادة كالحكمة بين الجهل والحريفة وكالتواضع بين التذير والبخل والشجاعة بين
 التهور والحيطة والعدالة بين الظلم والانظلام وبالجملة الوسط بين كل طرفي افراط وتفریط
 من اطراف الفضائل فهو الطريق الى الله نعم المطلوب سلوكه ولهذا سئل الصالح عن معنى قوله
 نعم اهدنا الصراط المستقيم فقال معناه ارشدنا للزوم الطريق المؤدي الى محبتك والمبلغ
 دينك والمنايع لنا ان نبتغ هو اننا فنقطب وناخذ باراً لنا فذلك لاجل ذلك كثرة من الفقه
 لانها مظان الخط من العقل والشهوة والغضب العبور عن فضائلها الى احد طرفي الافراط
 والتفریط منها ثم يلزم تلك المزالق الاها وبدا الاخرى اليه هي مظاهر ذلك الزلل فتسمى
 تلك بالصراط الاخرى باعتبار لزومها لعدم استقامة الدينوي استقامته وقد اشرنا
 فيما تقدم الى ذلك مسوفاً في شرح احوال العدالة المطلقة قال وكذا الميزان اما ما هو
 المشهور من الميزان الذي يوزن به صحايف الاعمال او يكون المراد منه تقابل الحسنات من اهل
 الطاعة بسبب انهم ليظهر الرجحان والنشأ هذا ايضا جانب وكذا انطاف الجوارح امر يمكن
 فان حقيق انطوا اصوات مقطوعة له على معاني فهي جارية المحصول عن الجارات ان يمكن حصول
 اصوات مقطوعة لا سيما عن غير الجارات ومنهم من قال احوال الجنة والنار باقامة ذلك

مفتر على الحقيقة

في الصراط الديني

مفتر على الحقيقة

لذذة او الما كان المدرك لذلك نفسنا ضرورة لما علم ان النفس ما يشترطه كل احد بقوله انا
والبدن وغيره من الاجسام الموصوفة بالكيفيات الطبيعية وغيرها التي منسوبة للنفس لا ادراكا
فالبدين الذي غيره مما ذكر واسطة ولا خفاء ان اللذات والالام هي اركان جسيمة وادراكها
بالحقيقة ضرب من ناثيرات النفس وانفعالاتها اذ هي ناثير وتنفعل عن الاشياء فيحصل
ضرب من اللذة والالام فيكون لكل نوع وكل صنف من اللذة والالام نوع وصنف من الاشياء
فهي حصل للنفس ذلك الناثير حصلت تلك اللذة والالام سواء كان بواسطة الاله او لا
بواسطة الاله او لا يكون ومثال هذا حال النوم فاننا ندرك فيها ادراكات الحواس ونلذذ
نشاير ما يتوالت اللذات والالام واصنافها من المنكوحات والمطعونات وغير ذلك لئلا اذا
تألمنا فوق ما في البقعة بدون الاجسام الموصوفة بتلك الكيفيات فاننا ندرك لذذة الوفاق
بدون محل ولذذة الحلاوة بدون موضوعها فان قيل ذلك في النوم انما يكون بواسطة الجنان
فان الصورة الخيالية عند سكون الحواس واستغراق النفس في تدبير احوال النوم بعدد الى
الحس المشترك فيلوح لنفس على وجه يضطرب غير مرتب لا شغلا للنفس بالتدبير فذلك اللذذة
والالام على ذلك الوجه هذا - المعنى مفعول بعد البدن فكيف يصور ذلك فقلت نعم
قد يكون بسبب ذلك في تلك الضغاث احلام وقد يكون بسبب من اسباب عالم الغدس وذلك
يكون من جنس الالهام والكشف مطابقا للواقع اما على المطابق وعلى المناوئد والتغير
كل ذلك بضرنا فاننا ندعي ان النفس قد تدرك اللذات والالام بدون توسط الاجسام الموصوفة
بتلك الكيفيات لانها ليست قد سلبت مجازا ان يكون السبب فيض من جهة الله تعالى وسخطه
غير ذلك من جهة المشكاة والروحانيين هذا في حالة النوم وقد يكون ذلك في حالة اليقظة
كما يسمع للواقعين في الارباب من المعنيين في الاعراض عن الاعراض الدنياوية حالة اليقظة
بدون الوسائط العنصرية من اللذات والالام ما لا يسمع فيهم غيرهم ولا يتصور عقل من يوم
حتى يبلغ بهم الانعاش ذلك غاية تشافا فانهم لا قطع العلاقة النفسانية عن البدن رجاء
استبقاء تلك المعاني وازا علمت هذه المعاني علمت انه يجوز ان يحصل للنفس لذات والالام
واسطة او واسطة غير جسم بان يكون من فيض من جهة الله تعالى وسخطه او من بصورات النفس بان
يتصور لذذة فتدركها فتلذذ بها او لا تدركها فتدرك عند هاقنا لم يدرك فان التصورات المعنوية
لها مدخل في الناثيرات فان تصور الشيء بالامعنا واستغراق فيه بحيث لا يقع مزاجه من شيء
اخر من القوى غيرها يحصل النفس اثر ذلك الشيء كما ان تصور المباشرة بالامعنا قد يحصل لذاتها
وكذا في ضرب ذلك حتى ان تصور الحاضر جدا قد يعيد تغير الاسنان كما يكون في وجود الاسنان

نفس
في الامور التي
من اللذذة والالام

سؤال في التوحي

في تصور النفس

لم تكن للنفس استغراف في احوال البدن وانجذابا لبقائها فتشوق من اللذات والالام حلا
 وافرا قوي واشدها يكون في حال الغلو بالبدن والاستغراف فيه واحوال الجنة والنار
 انما يكون من هذا العييل هذا ما قالوه ولا خفا في ان امثال هذه بقدر تخفيفها انما يكون
 من قبيل الخيال لا الغبر الحقيقية ولا المضبوطة التي لا عبرة لها كاحوال النجوم وصنف من الجن
 واحواله فلا عبرة بها وقد عرفت ان ما ذكرناه من الامور الحقيقية ممكن بالنظر الى الغايل و
 الفاعل بل لازم في سعة قدرته الله نعم وكما حكته وان تكمل خلق العباد منهم احوالهم امر و
 انما يتم بذلك على ان لا خلل بالمكافاة ضرب من النقص والاهمال وكما كلف الله نعم لا ينقص
 اهمال هذا الكمال مع توفيق قدرته على ذلك فان في قدرته الله نعم وسعة رحمته لا يمتنع عليه
 في شيء مما يجري هذا الجري لاستغنائه في جميع ذلك بكمال قدرته وعظيم عنايته الموجب
 لاستغنائه عن جميع ما عداه سبحانه الذي بيده ملكوت كل شيء واليه ترجعون اقول
 راعى في تغليبه حصول الجنة والنار بان لا خلل بهما ضرب من النقص حتى يكون الكلام
 موافقا لما ذهب اليه الاشاعرة والمعتزلة لان النقص الكمال في باب الحسن والبعث العفيل بين
 الكل على اثنائها بهذا النوع عفا وان كلما هو كمال لا يبق بالذات المقدسة يجب بطريق العقل
 بثبوته لها وكلما هو نقص يجب عنده نزهتها عنه ولما كان لا خلل بالمكافاة والجازاة نوع
 نقص كانا لقيام بهما على اتم الوجوه نوع كمال لا يبق بالذات جرم العقل ان كمال قدرته الله
 نعم وعنايته لا ترخص في اهمال ذلك الكمال لا يبق بها وهو انما يتم بخلق الجنة والنار المحتوي
 فوجب بذلك الطريق وجودها لا شمالة على الكمال لا يبق للابفة بجناب القدس فراعى المص هذا
 التفرير ونعنه هذا السبب وعبر عنه بهذه العبارة مراعاة لرضا الجانبين وجعل بين التفرير
 لا تغافلها معا على احوال الجنة والنار المحتسبين فافهم ذلك في حق الله بحسب التوبة عن المعاصي
 لدفعها للضرر المعلوم او المتظنون او لا مرها وهي الندم على ترك الواجب ففعل البعث في الآخرة
 والعزم على ترك المعاودة في المستقبل جرما فان كانت عن حق الله محضا فان كان ترك الواجب
 في وقت فعله فيه وان خرج وقتة وسقط بخروجه فالندم والعزم وان لم يسقط والفضا
 وان لم يكن ذا وقت فعله مطلقا وان كان على فعل محرم فالندم والغرا وان كانت عن حق
 ادعى فاما اضلالهم الذين يغتوي محظية فالتوبة الاعلام بالخطا او قدحا في عرض و صل
 فلا بد من الاعتذار ولو لم يصل منكفى الندم وركو وجوب الاستغفار له واخذما فلا
 بد من اتيان الله الى وارثه والابها به منه او من الوارث مع القدرة ومع العجز بكفى الندم
 مع الغرم على الاراء وان كانت عن اذها في نفس فلا بد من التسليم لنفسه الى الوارث ولكفارة

فيما يتعلق بالجنة والنار

كل ما في حق الله تعالى

مع الندم والغرم وهل قبولها واجب وتفضل الحق بالتعذر وجوب قبول عذر العفو
قال وجب سقوط العقاب بها المغفرة وقال المرجح انه تفضل بالمغفرة بتوبة على اصله
من منع العفو عن الفاسق فلولم يجب سقوط العقاب بها فيجب تكليفه لتعاقبه حسنة للتوصل
به الى حصول الثواب هو لا يجمع مع استحقاق العقاب عندهم فلا خلاص من العقاب
فيجب التكليف هذا خلف ايضا فان سقوط الذم عقيب التوبة واجب فكذلك العقاب بها
معلول لعله واحد هو فعل العيب وسقوط احد المعلولين يستلزم سقوط المعلول الآخر
لا ارتفاع العلة بارتفاع احد هاتين رفع الآخر بارتفاعها ولهذا انه متى عذر العفو من اسباب
وعرف صحة نية وخلوص عذاره وندمه وجب ان يسقط ذمه على ذلك لا شاء ولهذا
العفو لا يذم من يذمه عقيب ذلك والاعتراض عليه ما اولاه فلا يبنائه على منع العفو
وهو ممنوع مع جواز ان بعض القبايح يفضي للذم ولا يفضي للعقاب كانه حقه نعم مع العفو
اقول علم من هذا ان الذم والعقاب لا يلزم بينهما في الوقوع ومع عدم التلازم جاز
ارتفاع احد هاتين والآخر نعم هما ملازمان في الاستحقاق فينبغي الكلام على تقديره فان قيل
لولم يجب قبولها لما وجب قبول السلام الكافر فلا يصح تكليفه ذلك مما لا يخالفه فلو ان
ثابت فانه لما ثبت وام عقاب الكافر وعدم جواز انقطاعه بالادلة العقلية لم يكن ثم طوبى له
حسن تكليفه الا بوجوب قبوله اسلامه ولا كذلك لما وجب انقطاع عقابه بل جواز العفو
عنه فلا يفيج تكليفه لشبوت استحقاق الثواب وان لم يجب قبول توبته مع هذا الفرق لا
يحقق الا براد قال والحق انه تفضل فان سقوط العقاب ان كان لوجوب قبولها فهو ممنوع
فان من اشأ الى غيره باعظم الاساءات ثم اعتذر اليه بيمين العقل قبول عذره ولا يذمه
العفو على عدمه بل قد يحسن به وعدم العفو عنه وان كان لكون الثواب لها اكثر فذلك باطل
لا يبنائه على الخطا نعم ان التعلق بالجماع ينافي موجب بعد النفس عن المعفولات واشتغالها
بالمحركات لشدة غلبتها وعظم انغماسها في عالم الطبيعة فيحصل بعد الموجب للمحرمان عن الوصول
الى الكمال فحقبة التوبة الافلاح عن ذلك التعلق ونفي علاقته وجذب النفس عن عالم الالجب
حتى يصير ذلك ملكة لها بالتعلق بعالم النظم والحصول مع القديسين وبذلك يتجوز عن ورطة
المحارب البعد بسبب الانغمار في المعفولات والتعلق بالمحركات فان البعد عن احد الجانبين
ينفرد به الآخر وهو يتجوز هذا الموضع اقول ومن هذا قوله صلى الله عليه واله الدنيا
والآخرة ككفتي ميزان ايمار حجت نفصت اخرى قال بعض اهل الحكمة انها كالضربين الامس
بأحدهما بوجوب لوحته من الاخرى بالجملة الامور الدينية والتعلق بها بوجوب الميزان ومنع

فيما يتعلق بوجوب التوبة

في ان قبول التوبة يوجب
التفضل

المعلق بالامور الاخرى وبغيره بعد ما بعد عن احدهما بفريق من الاخرى صرنا عن هذه
 الجملة بقوله الدنيا راس كل خطيئة فلا يتحقق التوبة المعينة عند الله الا بالاعراض
 عن الاحوال الدنيوية بالكلية بحيث لا يلتفت اليها وبعد ما عن مطمح نظره كما جاء في الحديث
 الدنيا محرمة على اهل الآخرة والآخرة محرمة على اهل الدنيا وهما معا محرمان على اهل الله
 ولهذا قيل ان التوبة على ثلاثة انواع عام للعبد كلهم وهي التوبة عن ترك الطاعة وفعل العيب
 وخاص باهل الورع وهي التوبة عن فعل المكروه وترك المندوب اخضر من الخاص وهي التوبة عن
 الالبغيات في غير الله وهي اهل الولاية الذين هم في مرتبة المحضو في اغلب الاوقات وتوبة نبينا
 صلى الله عليه واله والبيان من هذا القبيل منه قوله انه ليعان على فليؤا الى الاستغفار الله
 اليوم سبعين مرة واهل هذه الطبقة هم اهل المرافقة فوق اهل الصلح من منج ودين
 قيل نعم لصحة الايمان بواجب وواجب هو فاس مع الفارق فان الزك لعله العيب
 ليس كالفعل لعله الوجوب الحق الجواز الا في شيئين اشركا في وجه واحد فاما لاجله قال
 وقع النزاع فذهب جماعة الى عدم جوازه لوجوب التندم عن العيب لعينه والالتزم بوجبه خفية
 والعيب مخفوف في الكل ولونا ب من بعضها دون بعض كشف ذلك عن كونه غيرا شيا عن العيب
 لعله العيب لان الاشتراك في العلة بوجوب الاشتراك في المعلول وقال آخرون بجوازه فيها
 على جواز الايمان بواجب وان واجب كجب ترك العيب لعينه بوجوب فعل الواجب لوجوبه فلو
 لزم من اشتراك القبايح في العيب عدم صحة التوبة من بعضها لزم ذلك في الواجبات لكن لا بما
 منعقد على خلافه فان لا خلافا في صحة صلوة من اخل بالصوم واعترض عليه بجواز الفرق فان
 التعميم ترك واجب ون الفعل فان من قال لا اكل الرمان الحامض يجب عليه الامتناع من
 مجموع لعله المحوضة اليه هو سبب الجملة الا تخاف في الترك بخلاف من قال انا اكله لمحوضه فانه لا
 يجب ان ياكل جميعه بل يحصل الفعل باكل واحد هذا مع ان القبايح لا يكون جهة في امثال هذه
 المباحث قول تحقيق حصول الفرق في هذا القبايح ان التغليل المذكور كان فاسا لترك
 العيب على فعل الواجب لاشتراكهما في العلة وهي وجوب فعل الواجب لوجوبه وجوب ترك العيب
 لعينه وهذا القبايح لا يتم حصول الفرق بين الاصل والفرع فيه لان احدهما في باب الفعل الآخر
 في باب الترك فلا يحدان في العلة لان الاختلاف في الاصل والفرع موجب لاختلافهما في العلة
 فيوجب لاختلاف في الحكم فلا يتم القبايح مع وجود الفارق فلا يتم التغليل به قال نعم منعقد
 حسن بعض الافعال يصح توبته من البناء وان كان ما اعتقد حسنة فيجاء في نفس الامر لوجوب
 شرط التوبة بالنسبة الى معتقد ومثله المستحضر الذي لا يعتد به بالنسبة الى ما هو كبره

انواع التوبة
 فانما تغلب انك بالاولى
 كل من التوبة على ثلاث انواع
 هو بعينه كون التوبة على عيبها
 لكل من الاختصاص في العيب
 وكذا الاختصاص في الكفاية
 والتوبة في كل من
 والالتزام في كل من
 اذ في درجة الورع واللوامع
 عشر درجات حاشا انما
 درجة العيبين هكنا
 فعله لا يكون
 هذا من حيث هو لا ينفذ
 هذا المعيار ان لا يكون
 فانه يغلب في التوبة

هذا هو الحق في توبة
التوبة

فبما حلت

ع
ان لا تخل بحفظ النسب بين
الرجوع والرجوع فيه انا اللواط
فهو يخل بحفظ النسب ونسب
النوع وهو اشد من الزنا فاما
واخلا لا بالنظام
المنع من احدها من علة منع
الاخر بل بينهما في علة واحدة
السماء والارض كانتا البية
خط الاسناد طاب ثراه حيث
دفن بخطه في حاشية فيه
فامل نوري

فانه معنى ناب من ذلك العظم ثبتت توبته ولم يعتد بذلك المستحقر فان كسر العلم وقال
الولد اذا ثبتت توبته من قبل لولد لم يبق كسر القلم معناه وان لم يحصل التوبة عنه بعض
المحققين قال الحق انه يجوز التوبة عن فبيح دون فبيح لا لافعال بيع الدواعي فان رجح الدواعي
وفع الفعل فيجوز ان يرجح فاعل الفبيح داعية الى الندم عن بعض الفبيح دون بعض ان كان
مشركا في ان الدواعي تدعو الى الندم عليها والسبب ان يفترن ببعضها امور اشد كخطم
بعضها او كثرة ذواجره او شناعته ولا يفترن بالبعض الاخر ذلك فلا يقع عليها الندم
الدواعي وجود الصوارف فان الافعال قد اشركت في الدواعي ثم يؤثر تلك الافعال على بعض
فترجح دواعيه بما يفترن به من زيادة الدواعي الى الندم فبترجح لاجلها الى الندم على البعض
واذا اشركت الفبيح في قوة الدواعي اشركت في الندم ولم يرجح من البعض دون البعض ثم
قال وعلى هذا المعنى ينبغي ان يحمل كلام امير المؤمنين ع وكلام اولاده كالرضا وغيره
عليهم السلام فيما نقل عنهم من نفي تبيح التوبة من بعض الفبيح دون بعض فانه لو لا التحمل
هذا المعنى لزم خرق الاجماع وهو باطل فان الكافر اذا تاب عن الكفر فاسلم مع اقامته على
بعض الفبيح كالكذب مثلا يجب ان يحكم باسلامه وقبول توبته من الكفر اجماعا ولو جوب
اجراء احكام المسلمين عليه لو قلنا يمنع جواز التوبة من فبيح دون فبيح لا يمنع الحكم بغير
اسلامه وقال بعض المشايخ ان الفبيح اذا اشركا في علة الفبيح لم يصح التوبة من احدها
دون الاخر ولو اختلفا في العلة بان يكون علة الفبيح في احدها فترجح فبيح الاخر مع التوبة
من احدها دون الاخر مثال الاول الزنا واللواط فان لعلة في فبيحها لحفظ النسب فحذف
علة الفبيح ومثال الثاني الزنا والشرب فان لعلة في الثاني لحفظ العقل والاول لحفظ
النسب لا تغلق لاحدهما الاخر وهذا قريب من تصواب بل هو التحقيق وحمل كلام ائمة
الهدى عليهم السلام على هذا الوجه انشبه بما ذكره في الاول اقول فيه اشارة الى تعليل
الاحكام بالمصالح وقد حصرت على سبيل الاجمال في الضرورات التي تحصل لكلية الامة عللت
بها الاحكام الشرعية الكلية فان كل واحد منها حرم لحفظ شيء من تلك الكليات التي هي
الضرورات التي لا يستغنى النوع بحفظها ولهذا قبل انما يجب تفريرها في جميع الشرائع
وهي الزنا وتوابعه فانها حرمت لحفظ النسب عن الضياع والاختلاط فانها من ضرورات
النوع واستمر ارجاعه وانعصب استمره وتوابعها فان تحريمها لحفظ الال فانه من ضرورات
المعاش البدي الذي يتم الا باصلاح المسكرات وما يبعثها فانها حرمت لحفظ العقل
فانه من ضرورات حفظ الشخص النوع والردة وما يبعثها من السحر والكهانة والزندقة فانها

حرمت لحفظ الدين فانه من ضروريات استقامة النوع والشخص باعتبار المعاش والمعاد
والفعل وما يتبعه من قطع الاعضاء والجرح وما يتبعها من الاذى البدني فان محرمها الحفظ
لنفس الذي هو من ضروريات حفظ الشخص النوع واستقامة الاجتماع المدنية وكل واحد
هذا الضروريات المحرسة على مناد في على خريبات كثيرة فلا يصح النوبة عن جزء داخل تحت كل
دون الجزء الاخر الداخل تحت كل واحد من تلك الكليات اما اذا كان احد الجزئين
داخل تحت كل واحد من النوبة من احد هادونا والاخر وكل بجمع النوبة من
احدا لكليتين دون الاخر لان ذلك كله من باب الاختلاف بالعدل الموجه للاختلاف لاحكام
وقد عرفت ان اختلاف العدل موجب لاختلاف العلوليات واما كلام امير المؤمنين في باب
النوبة فهو ما روى عنه في صحيح البلاغة انه ع قال يحضره فائلك استغفر الله فقال تكلنك
امك اندري ما الاستغفار ان الاستغفار درجة العليين وهو اسم وادفع على سنة معان
ولها الندم على ما مضى الشاة العزم على ترك العود اليه يا والثالث ان تؤدى الى الخلو
حقوقهم حتى يلقى الله عز وجل امس ليس عليك نعمة والرابع ان تغد الى كل فرقة ضيعتها
فؤدى حقها والخامس ان تغد الى اللحم الذي نبت على السحت فيذنبه بالاخر ان حتى يخلص بك
بالعظم وينشأ بينهما لحم جديد السادس ان تدبوا بحجم الطافة كما اذ في حلاوة المعصية
فغند ذلك تقول استغفر الله وهذا دليل على عدم جواز النوبة عن جميع دون جميع وان كان
كله شروط في حصول حقيقة النوبة والانتفاء بالاستغفار وان بدون اجتماعها غير نافع
لعل هذا اشارة الى حقيقة النوبة الكاملة لا مطلق النوبة بل هو الاقرب باعتبار الادلة
العقلية والنقلية والله اعلم في حق الايمان لغة التصديق فكذا شرعا الا انه اخفى
بالتصديق بالله وبالرسول وبجميع ما جاء به الرسول مما علم ضرورة بحقيقة ما به هل الاعمال
الصالحة جزء منه فالت معتزلة نعم فهو عندهم تصديق بالجهان وافرار بالثا وعل بال
وعليه السلف الاحاديث رالة عليه حمله على الايمان الكامل حتى لعطف لاعملا الصالحات
والعطف بعنصري المغالبة وبغايه الكفر وهو لغة الشرع انكار ما علم ضرورة بحقي
الرسول به وبعضه هل يعقل الايمان الزيادة والنقصان يبنى على ما تقدم ان كان في الكفر
واما في الكيف فبعضها مطلقا لثبات مراتب المغاربة في الشدة والضعف والفسق والخروج
عن طاعة الله نعم فيما دون الكفر وعبد لغاؤه منقطع لثبات ايمانه المقتضى حصول النوبة
له فلا بد من وصوله ولا يمكن اجتماعها وتغيبك لعقاب محيل فوجب نقطاع عقابه
ولورود النقل بذلك في مقابلة العدالة وهي ملازمة التقوى المروية ونزول بموافقة الكفا

الحكم في كل ما يتعلق بالنوبة

منه في كل ما يتعلق بالنوبة

في كل ما يتعلق بالنوبة

وبالاصرار على الصغار ونهي بالكبر ما يؤيد الله عليها بعينها النار وبالصغار ما ليس
والصغار ابطال الكفر واظهار الاسلام لانه لغة ابطال الشخص خلاف ما يظهر مما جاء به الشرع
الامر بالمعروف والنهي عن المنكر والامر بطلب العقل فولا استعلاء والنهي بطلب لترك والمعرف
كل عقل حسن شمل على صفة اند على حسنة المنكر هو العيب وهل وجوبها عقل لا بها
لطفان او سمع لا غيران فلنا بالاول وجبا عينا وان قلنا بالثاني فكفاية وانما يجب بشرط علم
الامر بالشاي بالمعروف والمنكر وتعلمها بالاستنبيل والامن من الضرر ومحويز الناصر وهو
ظهور امانة الاقلاخ ويحبان اولاً بالقلب ثم بنقل الى اللسان ثم الى اليد في باب العجز بنقل
الى اللسان ثم الى القلب الامر بنقل الى الواجب الندي النهي كله واجب قال وفع النزاع
في حقيقة الايمان الاصطلاح والاثم في احكامه ثانيا اما الاول فعقل انه تضديق الرسول
في كل ما علم بالضرورة انه جاء به ليجز ما علم الا بالضرورة كالاجتهاد بان فان منكرها
لا يخرج عن الايمان اخاها اقول هذا التعريف ثانيا على مذهب الاشعرية لا يقول
ان وجوب المعارف سمعي فلا يعلم العقل بوجوبها الا من الشرع فجميع احكام الشرع هي احكام
الايمان فاحكام الايمان اصولا وفروعا انما يعلم من الرسول فالتضديق بالشرع كاف في
الايمان واما على مذهب من يقول ان المعارف وجوبها عقل فلا يتم التعريف لان التضديق
بوجود الصانع وصفاته موقوف على الشرع فلا يكون تضديقا للرسول حسب بل هو
تضديق لمقتضى الدليل العقلي الدال على وجوده وصفاته وان كان الشرع قد جاء بذلك
ايضا لوجوب مطابقة ما جاء به الرسول لاحكام العقلية قال في مثل انه المعرفه مع
والعلم بما جاء به الرسول صلى الله عليه واله وهو قريب من الاول قبل انه مجموع الطاعين
وهو مذهب السلف لما نقل عنهم ان الايمان تضديق بالبحر ان وافرار بالثنا وعلل الان
ونقل عن علي بن ابي طالب هو مذهب كفاية التعزلة وجماعة من الامامية واما الاسلام
فهو قبول قول الرسول فان وجد معه اعتقاد وتضديق قلبى كان هو الايمان والا كان
اسلاما خاصه فالإيمان اخص من الاسلام ومن هذا علم كوننا الاسلام والايمان خبر متحد
فانا طلقا احدهما على الاخر كان من باب الجواز وقال اخرون انما حقيقة واحد وانما ينفصل
بالالفاظ والعبارة اما على قوله نعم ان الدين عند الله الاسلام وقوله ومن يدع غير
الاسلم دينها فلن يقبل منه واحبوا اليه بان الايمان هو التضديق بالله والاسلام ان كان
بمعنى التسليم والاسلام فهو راجع الى تضديق قلبى ايضا لو غاب الصريح فتوابعها
بدونا الاخر ولا يتصور مسلم ليس بمؤمن واجب عن الآية باننا لانسلم ان الايمان الذي هو التضديق

باب حقيقتي في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر

في بيان حق الامر بالمعروف والنهي عن المنكر

فقط دين بل انما يقال الدين على الاركان المعينة ويكون معنى الابن ومن يبيع دينه
 دين محمد فلن يقبل منه وفيه نظر فان دين محمد لا يجزئ من الايمان بل الايمان يجب ان
 يكون حاويا على جميع اركانه وعن الاحتجاج الاول بان التسليم ههنا هو تسليم العبد
 بل هو الانقياد وهو يغاير الايمان بجواز الانقياد ظاهر بدون تضديق القلب عن
 الشائ ان عدم تغايرها بهذا التسليم لا يوجب اتحادها معنى بحيث يكونا معاوية
 واما قوله نعم فالتا اعراب منافق لن يؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا قال المراد اسلمنا
 وانعمدنا نعم فقبل ان الايمان في الشرع الاقرار ولما كان ذلك دالا على الاحتفاء فاما
 مقامه كان هو الاسلام فمن نظر في ظاهر الشرع فهما واحد قال بعض هل يخص الاسلام
 جازان لا يكون وح لا يكون اسلا ما حقيقيا وان عدمه الظاهر اسلاما وهو المراد من قوله
 نعم فالتا اعراب منافق لم يؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا ولما يدخل الايمان في قولكم
 والاول هو المراد بقوله ان الدين عند الله الاسلام وقوله ومن يبيع دينه بالا سلام
 فلن يقبل منه وهو مسال الايمان في الوجه لانه متى وجد تحقق الاسلام بهذا المعنى
 تحقق التضديق ضرورة ومتى تحقق التضديق تحقق الاسلام بهذا المعنى لان من الحال
 ان يصدق الانسان بكل ما جاء به النبي صلى الله عليه واله بالضرورة تضديقا تاما
 ولا ياتي بجميع اركان الاسلام اقول والذي يدل على هذا ما روى عن الرضا عنه انه
 قال لا يزن في الزا في حين يزن في وهو مؤمن ولا يشرب لشارب حين يشرب هو مؤمن
 ولا يسرق لشارف حين يسرق وهو مؤمن وهذا يدل على ان وقوع هذا الافعال
 من فاعلها حين وقوعها مستلزم لتعني التضديق بجميعها من الشارع المستلزم لتعني
 الايمان في الحال لما تحقق عند العقل الصريح من ان التصديق هو التضديق بالشي
 لا يابنه من خبر وجهه فالمصدق باري كان الاسلام هو التضديق لا يتحل بشي من اركان
 الاسلام لما يبينها من اللازم من الثانية واما الكفر فهو لغة الشرا فاما سمي الكافر كافرا لانه
 يسر الحق وفي الشرع يقابل الايمان فهو انكار شي مما علم بالضرورة محي الرسول عليه السلام
 وهل يحقق بواسطة بين الايمان والكفر اما على مذهب من قصر الايمان على التضديق
 فلا واسطة فانه متى تحقق التضديق بكل ما جاء به النبي صلى الله عليه واله ومتى تحقق
 انكاره او بعضه تحقق الكفر هذا في حق من وصل اليه الدعوة اما من لم يصل اليه الدعوة
 اما من لم يصل اليه الدعوة فلا يهي مؤمنا ولا كافرا لانه غير مصدق ولا منكرك واما على

ترتيب
 في بيان حقيقة
 الاسلام

فان
 من رضي
 بدينه

مذهب من زعم ان العمل الصالح جزء منه فقد يصح تحقيق الواسطة فان من صدق بجميع
 جاء به النبي صلى الله عليه واله وترك بعض الطاعات لا يكون مؤثما لعدم حصول مجموع الطاعات
 ولا كافر لعدم انكاره شيء مما جاء به النبي وسمى المغفرة هذا القسم منزلة بين المنزلتين
 وبعض من ذهب الى هذا المذهب فاعلم بعدم الواسطة ويقولون ان تارك بعض الواجبات كافر
 واكثر المحققين على ان الطاعات ليست جزء من الايمان واسندوا على ذلك بانهم قد
 ثبت الايمان بالطاعات في مواضع كثيرة فلو كانت داخلية في حقيقة لكان تكريها ويكون
 تعبد بعد المعصية نقضا وكذا عطف الاعمال الصالحة عليه ليل المغايرة لاستحالة عطف
 الشيء على نفسه **اقول** ما تعبد بالطاعات ففي مثل قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اطيعوا
 الرسول فانه ثبت الايمان بطاعة الله وبطاعة الرسول فلو كان طاعتها جزءا من الايمان لم
 يكن للتعبد فائدة فيكون تكريها واما تعبد بعدم المعصية ففي قوله تعالى يا ايها الذين امنوا
 بل بوايهاهم بظلم فثبت عدم عدمه بالظلم فلو كان عدمه جزءا من عدمه لم يقد التعبد لا
 الشافعي الذي لا يصح صدقه من الحكم واما عطف العمل الصالح عليه ففي قوله تعالى يا ايها الذين
 امنوا وعملوا الصالحات والعطف يقتضي المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه لاستحالة عطف
 الشيء على نفسه عطف الجزاء على كله وكل ذلك مستلزم لكون الاعمال الصالحة ليست جزءا من الايمان
 ولا داخلية في مفهومه ولا يتوقف حصولها وذلك **قال** واجمع القائلون بان جزء من بيان
 فعل الواجبات هو الدين والدين هو الاسلام والاسلم هو الايمان فيكون فعل الواجبات هو
 الايمان والمقدمة الاولى ثابتة بقوله تعالى ذلك من الغنم والثانية بقوله ان الدين عند الله
 الاسلام والثالثة بما تقدم والجواب يحمل على كمال الدين ويكون معناه ذلك الذي هو فعل
 الطاعات هو الايمان الكامل الذي لا يكون وراءه غيره وبديل عليه صفته لانه دين الغنم فانه
 يدل على ان غيره لا يكون كل مع انه دين وايضا ان اريد ما لا يكون اسلا ما لا يكون معنوا بلزم
 ان لا يكون الصلوة ولا غيرها من الطاعات مقبولة لكونها غير الاسلام لكنه ليس كذلك مع انه يلزم
 من صدق الدليل صدق الايمان على الطاعات وصدق الشيء لا يوجب اتحادها فجاز ان يكون
 صدق الايمان على الطاعات لضمها للصدق والاعتماد **اقول** بيان ذلك ان الطاعات
 ان كانت خارجة عنه على القول بالمغايرة بينها وبينه فلا كلام وان كانت جزءا منه على ما
 ذهبوا اليه فالمغايرة ايضا ثابتة لوجوب المغايرة بين المركب اجزائه فعلى كل حال لا يلزم من
 صدق الايمان على الطاعات اتحادها بلها مغايرة ان فلا يتم الاستدلال **قال** فلو فاطم
 الطريق بخزي والمؤمن لا يخزي ففطاع الطريق ليس مؤثما **اقول** ما بينا الصغير

وجوب
 روي
 فان كنت من روي
 حجة

قوله ثم ذلك ثم خزي في الدنيا واما الكبرى فلفظه ثم يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه ففي الكبرى نفى الخزي عن المؤمنين وفي الصغرى بثبوت فاطم الطريق ففعل منها ان فاطم الطريق ليس بمؤمن ولا غير فاطم الطريق وغيره من اهل الكبارية هذا الحكم بعد الفاعل به قال وفيه نظر لانه مبني على كونه الواو للعطف جازان يكون ابتداءً وحي لا يلزم كون المؤمنين مع النبي في عدم الاخزاء والظمانها كلنا قول هذا الجواب مثله على منع الكبرى لفاعله بان المؤمن لا يخزي فانها انما يتم تقدير كون الواو عاطفة فاما اذا كان ابتداءً فلا يتم الكبرى لكون عدم الخزي محضاً بالنبي دون الذين آمنوا قال لو سلم انها عاطفة جازان يكون المراد بالذين آمنوا مع الصحابة دون غيرهم فالواو فاعله ما كان لله ليضيق ايمانكم مع ان اراد صلواتكم كما ذكره المفسرون فلنا المراد بالتصديق بوجود تلك الصلوة واما الشائ وهو الخلاف في احكامه فهو ان للذهاب الى ان الايمان هو التصديق منهم من منع من قبول الايمان الزيادة والنقصان لان التصديق شيء واحد فلما ينظر فان له وقال اخرون منهم انه يعقلها من حيث الاستكمال والنقصان اما من ذهب الى ان الايمان هو مجموع الطاعات فانه بالضرورة يكون قابلاً للزيادة والنقصان على قوله بزيادة الطاعات ونقصانها قال الرازي النزاع لفظي لان المراد بالايمان ان كان هو التصديق فلا يعقلها وان كان هو الطاعات فبها ثم وثق بينهما فقال الطاعات مكملة للتصديق فكل واحد من الدلائل على ان الايمان لا يعقل الزيادة والنقصان كان مضافاً الى اصل الايمان الذي هو التصديق وما دل على كونه قابلاً لهما كان مضافاً الى الايمان الكامل قال بعض اهل الفحص الحق ان الايمان قابل لهما مطلقاً اما على القول بمجربية الطاعات فظاً واما على مذهب التصديق فان التصديق ما يغلب هو الاعتقاد الجازم ولا ريب انه قابل للشك والضعف اذا الاعتقاد باجلى البداهات هو لا اعتقادات ثم الاعتقاد بما هو دونها حتى ينشأ الى النظرات ثم هي متفاوتة باعتبار قوة البرهان وكثرة الدلائل واضدادها فاعلى انما يعقل بالايمان الزيادة والنقصان باعتبار الكمال لان التصديق باعتبار المقدار شيء واحد لا يصح ان يتفاوت فيه والا يحقق الايمان وهذا مذهب جماعة من المتأخرين بناء على اختلاف مراتب المعارف في كليات الوصول اليها وهو حقيقة مذهب جماعة من المكاشفين فان مقامهم ليست في القوة كمعارف من عداهم من اهل البحث لصرف من اهل البرهان واهل البراهين ليسوا كاصحاب الافئدات من اهل الخطابة واهل الجدول هي ينشئ الى مراتب اهل التقليد الصرف وهو مذهب جماعة الاشرايين وبعض اهل الظن ينكر هذا التفاوت ويقولان

في الكبرى نفى الخزي عن المؤمنين وفي الصغرى بثبوت فاطم الطريق ففعل منها ان فاطم الطريق ليس بمؤمن ولا غير فاطم الطريق وغيره من اهل الكبارية هذا الحكم بعد الفاعل به قال وفيه نظر لانه مبني على كونه الواو للعطف جازان يكون ابتداءً وحي لا يلزم كون المؤمنين مع النبي في عدم الاخزاء والظمانها كلنا قول هذا الجواب مثله على منع الكبرى لفاعله بان المؤمن لا يخزي فانها انما يتم تقدير كون الواو عاطفة فاما اذا كان ابتداءً فلا يتم الكبرى لكون عدم الخزي محضاً بالنبي دون الذين آمنوا قال لو سلم انها عاطفة جازان يكون المراد بالذين آمنوا مع الصحابة دون غيرهم فالواو فاعله ما كان لله ليضيق ايمانكم مع ان اراد صلواتكم كما ذكره المفسرون فلنا المراد بالتصديق بوجود تلك الصلوة واما الشائ وهو الخلاف في احكامه فهو ان للذهاب الى ان الايمان هو التصديق منهم من منع من قبول الايمان الزيادة والنقصان لان التصديق شيء واحد فلما ينظر فان له وقال اخرون منهم انه يعقلها من حيث الاستكمال والنقصان اما من ذهب الى ان الايمان هو مجموع الطاعات فانه بالضرورة يكون قابلاً للزيادة والنقصان على قوله بزيادة الطاعات ونقصانها قال الرازي النزاع لفظي لان المراد بالايمان ان كان هو التصديق فلا يعقلها وان كان هو الطاعات فبها ثم وثق بينهما فقال الطاعات مكملة للتصديق فكل واحد من الدلائل على ان الايمان لا يعقل الزيادة والنقصان كان مضافاً الى اصل الايمان الذي هو التصديق وما دل على كونه قابلاً لهما كان مضافاً الى الايمان الكامل قال بعض اهل الفحص الحق ان الايمان قابل لهما مطلقاً اما على القول بمجربية الطاعات فظاً واما على مذهب التصديق فان التصديق ما يغلب هو الاعتقاد الجازم ولا ريب انه قابل للشك والضعف اذا الاعتقاد باجلى البداهات هو لا اعتقادات ثم الاعتقاد بما هو دونها حتى ينشأ الى النظرات ثم هي متفاوتة باعتبار قوة البرهان وكثرة الدلائل واضدادها فاعلى انما يعقل بالايمان الزيادة والنقصان باعتبار الكمال لان التصديق باعتبار المقدار شيء واحد لا يصح ان يتفاوت فيه والا يحقق الايمان وهذا مذهب جماعة من المتأخرين بناء على اختلاف مراتب المعارف في كليات الوصول اليها وهو حقيقة مذهب جماعة من المكاشفين فان مقامهم ليست في القوة كمعارف من عداهم من اهل البحث لصرف من اهل البرهان واهل البراهين ليسوا كاصحاب الافئدات من اهل الخطابة واهل الجدول هي ينشئ الى مراتب اهل التقليد الصرف وهو مذهب جماعة الاشرايين وبعض اهل الظن ينكر هذا التفاوت ويقولان

مراتب

الموصل هو ان يثبت ان لا يكون التعليل في الايمان ولا مكاشفة زائدة على البرهان وح فلا
يعقل الزيادة والنقصان بغير محسب لكيف هو انكار ما يشهد به العقل الصريح وما ورد به النقل
ولهذا قال علي لو كشف الغطاء ما ازدت بعثنا وينفرع على الخلاف الاول حكم صاحب الكبر
انه هل هو مؤمن مطيع بايمانه خاص بعنقه ام لا فعند المغزلة ليس بمؤمن ولا كافرا فمصدق
غير عامل واكثر المحققين على انه مؤمن لكنه عاص بعنقه بئنا على جواز اجتماع الاستحقاقين
ومنع المغزلة وقالوا ان كانت لطاعات زبد كفرن المغاص وان كانت لمغاصها زبد جط
الطاعات ثم انا الطاري بعدم البناء ويبقى هو بحاله وهو الاحباط وهو من هب على وفاء
ابوها ثم بعدم كل منهما بالآخر ويبقى الزائد وهو الموازنة ونعاه المحققون لان عدم البناء
بالطاري ليس باول من عدم الطاري بالشا المنع من ناشر منه لان التضاد حاصل من
الطرفين وللزوم صبر ودة المغلوب غالبية الموازنة **اقول** بردي قول ان عدم البناء
بالطاري ليس باول من عدم الطاري بالبناء سوال نفير بران يقال يمنع عدم الاولونه
بل هي حاصلة لان الطاري متعلق بالسبب فيكون اقوى لوجود علته واذا كان اقوى كان
بالناشر اول من الاضعف والنجيب يقول لا اسلم ذلك لانه بناء على ان البناء مستغن عن
المؤثر حتى لا يكون متعلق بالسبب للمانع ان يمنع ويقول باحتياجه الى السبب كالطاري فيكون
متعلق بالسبب بغيره فيشاي في القوة مع انا نقول لو قلنا باستغننا البنا عن السبب يلزم ان
يكون اضعف من الطاري لكونه اول بالوجود لبقائه بنفسه واستغنائه في ذاته واحتياج
الطاري الى سببه المغايرة له وما هو مستغن اقوى بالضرورة من الاحتياج **قال** ايضا فان
القول بما يستلزم الظلم بقوله نعم من يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره
وينفرع على هذا القول بانقطاع عقابه وهو من هب لاكثر لانه يستحق الثواب بما له فلا بد
من ايضا اليه فلا يقدم الثواب جماعا فوجبنا خره قطعنا قطع العقاب منعه المغزلة بئنا
على الاحباط والتكفير ثم تمسكوا بطواهر السمعي فان في ايات القرآن من الظواهر ما يمنع من
انقطاع عقابه وحملها المحققون على السناد بل يخالفها الدليل العقل فوجب الحمل على البناء
توضيها بين الادلة قالوا لها اما بتخصيص العمومات بالكفار او بالكثر الطويل وهل يصح
العفو عنه واسقاط عقابه بلا توبة المحققون على جوازه بل على وقوعه والايان الكريمه ذات
على ذلك مع ان العقاب حق الله فجاز له اسقاطه بل هو حسن وما هو حسن يصح وقوعه اذ لا
مانع منه بل وشفاعته اول الشفاعة لا مانع من حسنهما عقلا فان الحل الموجب للعقاب
المستلزم للولاية عنه تدبير خلفه باصلاحهم ونفي الفشاع عنهم بوجوب قبول قوله وثبوت

في بيان معنى الحكمة
بالصحة

في بيان انقطاع العقاب
عنه

شفا عنه فمن بر بدا سقاط عفا به بشفا عنه اذ لا مانع منه مع ان النبي اخبر عن نفسه بذلك في قوله اذ خرت شفاعتي لاهل الكبار من امي اشار القرآن الكريم الى اثبات هذا المقام له بقوله نعم وسوف يعطيك ربك فترضى فانه اشارة الى مقام الشفاعة كما ذكره المفسر وكما ان الشفاعة ثابتة له نعم فكان هي ثابتة لجميع والبيان الفاعلين بالامر من بعد المناوئين له في مقام الولاية والتدبير للخلق فتكون لهم من الله نعم مقام قبول الشفاعة طلبا لرضائهم بواسطته نعم فلا ثمتنا عليهم السلم الشفاعة في عضا شيعتهم وقد اخبرنا بذلك عن انفسهم فيما صح عنهم من الاحاديث المروية عنهم عليهم السلم منه ما روى عن الصادق في تفسير قوله نعم فالسنا من شافعين ولا صدوق جهم والله لا شفعن يوم القيمة في عضا شيعتنا حتى يقول خبرهم فمنا من شافعين ولا صدوق جهم ولا مانع منه عفا لما عرفت ان مرتبة الولاية الثانية له مع مقام الشفاعة لهم نعم اذ ولايتهم كولاية من قرى بينهما في مقام الكثرة الموجبة للرد الى مقام الولاية النصرية في عالم الجرم فثبت له في هذا المقام ثبت لهم عليهم السلم وخ فتح حصول الشفاعة للفاسق والعفوة عنه بنقطع عفا به خا بل قد لا يغافل صلاح الجوان قد هم العفو والشفاعة عليه فلا يخفى بثبوت العفا بصلاح فضلا عن دوامه وقول الاشاعرة بان الثواب العفا بواجب لهما بطريق العقل فلا يستحق المطيع بطاعة الثواب لا العفا بمعصيته العفا بصلاح اذ لا يجب على الله اثابة المطيع على طاعته ولا عفا بلفاعه على عصيانه لانه لا يجب عليه شيء اصلا بل قد يجوز ان يغافل المطيع وبقيت لفاعه لان لكل ملكه فلا تعرض عليه بضر فانه له الحكم كقضاء وهذا بناء على اصولهم التي هي مضادة لاصول العدل فلا يجب البحث معهم فيها بل انما يباحثون في تلك الاصول المنفرد عليها هذه الفروع وقد عرفت بطلانها على قواعد العدلية فيبطل هذا الفروع واما قول المرجئة بانه لا عفا بصلاح لانه لا فائدة فيه لانها ان كانت عائدة الى الله فذلك محال والى العبد ولا فائدة له فيه فطعا لانا الضرر المحض لا فائدة فيه يكون فيحال لكونه خاليا عن جوه المصلحة وجوابهم اما على قواعد الاشاعرة فظ لان الحكم اليه فلا مجال للعقل في محبتهم شيء او تعصمهم فجميع ما يغفل لا اعراض للعقل فيه نعم بلزيم ان لا بد منها من ملاحظة الكمال ولا كماله في الضرر الغير المستحق وما لا كمال فيه يكون نقضا **اقول** لفا لكان يقول ما زيدا بملاحظة الكمال له الحاصل في ان الفعل باعتبار وقوعه الخارجي عن فاعله والكمال له الحاصل بالفعل باعتبار اشتماله على النفع والضرر ان رددتم الاول فلان ان العفا بواجب على المكلف غير كامل بذلك المعنى بل الكمال له مخففة فيه من حيث صدوره عن فاعله لكونه على الوجه الذي

في بيان شفا النبي
في بيان شفا النبي

في بيان شفا النبي
في بيان شفا النبي

وما لا فائدة فيه

في استحقاق العقاب
 في استحقاق العقاب

يبنى ان يقع عليه بحسب مفهومه العقلي من غير زيادة ولا نقص كسائر افعاله المطابقة لما امر
 منها وان اردتم الكمال به بالمعنى الثاني فذلك امر مفوض الى الشرع **قال** اما العداية
 فخير وان جواب هذه الشبهة فقال بعضهم انه حسن لا شتما له على اللطيفة فهي الفائدة فيه
 وهو ضعف فان اللطيفة انما تستلزم استحقاقا لاحسن وفوق العقاب الذي هو مضاد
 الشبهة فان هل لا رجاء يقولون ان اياها الوعد كلفها جاء على هذا المعنى في المطالب
 للكلف ^{للكلف} نرجوه عن وقوع المعاصي والعقوبات فيها ليس لاذل ذلك واما وقوع العقاب من الله تعالى
 للمكلف فلا فائدة فيه على ما مر ولا يصح دعوى اللطيفة في الاخرة لامتناع التكليف ثم
 فلا فائدة فيه في اللطيفة وح وقال آخرون انما حسن لان الله يوعده بالعاقبة فلو لم يقع
 لزم الكذب وعبد وهو ناظر كما لا يصح الكذب وعده وفيه بحث لا يتنازع على منع ترك
 الوعد كالوعد والعقل لا يفهمون من الوعد عبد بالمعاقبة على عصية اذ لم يفعل عليه
 ولا يذمونه على تركه ولا يعدونه كاذبا بل يحكون بحسن ذلك يمدحونه على ترك عقابه
اقول حسن ترك الوعد بعقاب العبد من سببه معلوم عند العقلاء خصوصا ان
 قصد السبب بذلك الوعد جزا العبد وتهيئة ايقاع الهبة والرهبة في قلبه لغدو
 منه الطاعة وامثال الاوامر لا يكون قصد بوعيد ايقاع الضرر هناك ربما لا يحصل له
 غير المقصود من الوعد وهذا بعينه ممكن المرجحة لمجمل الوعد كله على هذا المعنى
 فاقناع الضريح لا وجه لحسنه نعم هذا الجواب يتم على مذهب الوعد به الفائدة يمنع
 العفو عن الفاسق ويكون جوابا فاطعا للشبهة لكون الوعد ح واجبا لوقوع **قال**
 وقال آخرون ان حسنه باعتماد اصله من حيث حكم العقل باستحقاق العاصي لبعضها في
 هذا الاستحقاق في حسن وقوعه من فاعله ولا يجب ان يستعقب فائدة اخرى زائدة على
 الحسن الثابت له بالاصل وليس بعبد من الصواب لانه اذا ضوئ في نفس الوفوع بان
 يقال العقاب لواقع على العاصي لا فائدة فيه لفاعله ولا للمكلف احب اليه الاثبات وجهه في
 حسن الوقوع اللهم الا ان يقال نفس الحسن مستلزم لصحة الوقوع فينبغي البقع **اقول**
 هذا الجواب مبنى على ان الحكم باستحقاق العاصي للعقاب عقلي وفيه بحث اذ لما منع ان يمنع ذلك
 فان لاكثر على ان الحكم به سمعي وح لا يكون الجواب مخلصا لعد الوجه حسن وقوعه من الشارع
 وايضا فانه مبنى على ان نفس الحسن كاف في صحة الوقوع من غير شتما له على وجه يقتضي وقوعه
 زائدا على الحسن فيستلزم ان يكون فعلا حسنا خاليا عن الغرض والممانع ان يمنع جوار وقوع
 مثل ذلك من الحكم المطلق لانه لا يكون داخل في الافعال المباحة وذلك مما يرضيه لعدلية العقاب

بغيره لا يقال بالحكم والمصالح قال في الغايل ان يقول بضا بانه قد نقر في المباحث ان
 ان جميع افعال الخلق مشتملة على الحكم والمصالح وان لم نعرفها في كل جزء من افعاله تفصيلا
 لعجز القوة البشرية عن استيعادها وقابول الصنع ولطابق الحكم المودعة في المكنونات فيقال ان
 هذا العقاب لما كان من افعاله وجب شموله على حكمه ومصالحه وان لم نعرفها تفصيلا ونقر
 الوجه فيها التعداد ذلك على قدرنا فلا اعتراض على شيء من افعاله بعد ثبوت انسابه
 بناء على قواعد العادلة **قول** هذا الجواب بضا غير مخلص من الشبهة لا ببناء على ان
 العقاب يصح وقوعه من الله والمبايع في الشبهة منع من صحة وقوعه منه بل وقوعه لان
 حكمه لا يصح معها وقوع ما لا يقع فيه لا قابلية فلا وجه بحسن وقوعه منه فلا يتم الجواب
قال وقد حقق بعض هذا الاشراق هذا البحث على فائدة الاشراق فقال ان العذاب لو
 على النفس بعد مفارقة البدن انما هو لتقصيرها وخطيئتها لا لتسليم خارجي عنها وانتم
 منها كما يتوهم العوام من ان العذاب الحاصل في العالم بالانساب الخارجية وليس الامر كذلك
 العذاب لها انما هو بسبب هبة الردية والاخلاف السببية فهي حاملة لعذابها مع ما وجبه
 له بسبب تلك الهبة فهي الموجهة لعذاب نفسها فانها متى فارقت من تلك المملكات المذمومة
 والهبات الردية وزوال الحجاب لبدن عنها شاهدت ثمار تلك الهبات فحاشا من رآه
 تلك السببات فتأذت بذلك ورد اليها اعمالها العبيحة بعينها وكانت عقابها واليه
 الاشارة بقوله عليه السلام انما هي اعمالهم ردت اليهم وقوله نعم واخاطبته بخطيئته ويكون
 حالها كحال المريض المغمض في الحبة والاحباط اذا ذلت له شهوته وساقطت له قوته البهيمية
 او صابا وامراضا مولى فيكون هذا السالم من لوازم ما ساق اليه بعد من الجهة الموجهة له
 السالم لان ضيقا من خارج انتم منه وزاد بعضكم محققو هذا المعنى فقال ان النار المعاقبة
 لها ليست نارا خلقت من مادة خارجية عن افعال المعذب بل هي نارا شعلت من افعاله الردية
 بل هي بعينها نارا ومنه قوله نعم انما ياكلون في بطونهم نارا وقوله الذين يشربون في انبيته
 انما يجر جزاء بطونهم نار جهنم والاصل عدم المجاز وكانت تلك الافعال ظاهرة بصورها
 كحقيقتها فكانت نارا فتعذب بها لا بنا وخارجة واحرافها بها نظير الى من نزل المعاقبة
 الذنوب بطهر فبغير مستعد الا فاضة الكمال الذي لا يصح قيامه بالنفس المثلوث بالغازات
 لان النار بحيلة ونذهب خباثة فبغير عنصر طاهر خاليها من جميع الخبائث مستعد ليقض
 الكمالات الحسية والعقلية ويزيد ذلك بنقص قوة النجاسة وضعفها وشدة ملانها
 وعدمها فقدر هذه الاسرار فانها خافية المحتاج الى شخص عن معاني اسرار الشريعة والجميع

تفصيل الجواب

في بيان العقاب

الذهبي

محمد بن النعمان عن الإمام الشيخ العالم الغاملي بن جعفر محمد بن الحسين بن بابويه القمي والشيخ
 أبي بصير عن الشيخ أبي القاسم جعفر بن قوثوب عن الشيخ العالم محمد بن يعقوب الكلبى
 عن الشيخ محمد بن محبوب عن الشيخ محمد بن أحمد العلوي عن السيد أبي الحسن علي بن الإمام
 جعفر الصادق عن أخيه موسى بن جعفر الكاظم عن أبيه جعفر الصادق عن أبيه محمد الباقر عن
 أبيه الإمام زين العابدين عن أبيه الإمام الحسين السبط الشهيد عن أبيه الإمام أمير المؤمنين
 علي بن أبي طالب عليهم الصلوة والسلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنه قال إذا دخل وقت كل
 فريضة نادى ملك من الملائكة يا أيها الناس قوموا لله بركوا لله أو قد عموها على ظهوركم فاطفوها
 بصلواتكم وبهذا الإسناد عن الشيخ الصدوق مرفوعاً إلى أبي جعفر أنه قال ما من عبد منكم من
 ذكره شيئاً إلا كان ذلك الذي منعه ثعباناً من نار يكون طوقاً في عنقه ينهش من لحمه حتى يفرغ
 الناس من الحساب أمثال هذا الأحاديث كثيرة في مواضعها في باب أعمال الخير وفي باب أعمال الشر
 وإن الأول في تولد منه الجنان والولدان والفصوص والدور وأنواع المسرات المحبوبة للذات البديعة
 والثانية في تولد منها النار والاهوال والأغلال وأنواع الآلام المحبوبة والنعوم البدنية ولكن
 لا يظهر ذلك لفاعليها حال وقوعها منه بل إنما يظهر أن عليه بصورها الظاهرة لا الخفية عن
 الحفائيق الكامنة تحت هذه الصور بالانغماس في المحببة البدنية والانغماس بالأحوال الطبيعية
 وغفلة النفس عن تلك الحفائيق بمهام عالم الغيبة فيكون ذلك عابثاً لها عن إدراك ذلك
 الحفائيق وأمثالها ما هو ثابت في عالم الغيبة إذا زال الحجاب عنها بقطع العلاقة أما بالكلية
 كما في حالة الموت والكلية كما في حال الرضا والجاهدات النفسانية تكشف لها تلك
 الحفائيق بصورها الحقيقية وأدركتها على ما هي عليه انغمستها إدراكاً تاماً لعدم المانع لها
 عن ذلك المانع ليس إلا حجاب العلاقة البدنية وقد زال بزوالها فندرك صوت تلك الأغلال
 الخيرية أو الشرية فيلند بالاولى النذارات أما وتشم بالثانية كل فلاح مغاف لها من خارج و
 ليس لبعض الجود والوجود عليها في ذلك أثر سوى الغيب لتلك الصور بواسطة الاستعداد
 الذاتية فهي الحاصلة بعد انحلالها والمخلصه لنفسها لا مهاباً وكذا الكلام في غيرها وسورها
 وأما بيان أن أهل الكشف يشاهدون الحفائيق لا بصورها الظاهرة لا أهل الحجاب بل بصورها
 الحقيقية وملازمة الذاتية فظاهر لمن تدبر أسرار الشريعة فإن فيها ما يدل على ذلك كما
 ورد عن النبي أنه قال رأيت الجنة والنار في عرض هذا الحائط وفي كتاب الراوندى المشتمل على
 البحر روى عن الصادق عن أحمد بن الحسين عن أحمد بن محمد بن عيسى عن الحسين بن نوفا
 عن سمعيل بن عبد العزيز الجعفي عن أبيان عن أبي بصير عن الصادق أنه قال قلت له ما فعلت

علي بن موسى الرضا عن أبيه

في عاب مانع

في قول النبي رأيت الجنة والنار في عرض هذا الحائط

على من خالفنا فوالله اني لارى الرجل منهم ارخى بما لا واكثر ما لا وانعم حبشا واحسن حالا واطمع
 في الجنة قال فسكت عني حتى اذا كنا بالابطح من مكة راينا الناس ينجون الى الله فقال بابا محمد
 هل تسمع ما اسنع قلت سمع فجمع الناس الى الله فقال ما اكثر الضمير والجمع والفل الجمع الذي
 بعث بالنبوة محمدا وعجل بروحه الى الجنة ما يغفل الله الامنك من اصحابك خاصة قال ثم مسح
 بيده على وجهي فنظرت فاذا اكثر الناس خنا ذروهم وورده الارجل بعد جل روى عن ابي سلمة
 داود بن عبد الله عن سهل بن زياد عن عثمان بن عفان عن الحسن بن علي بن ابي حمزة عن ابي
 بصير قال قلت لابي جعفر انا مولاك وشيعتك ضعيف ضرير اضمن لي الجنة فقال اولاه عبيد
 علامة الامة قلت ما عليك ان يجمعها قال ويحب لك قلت كيف لا احب ان اذ ان
 مسح على بصري فابصرت جميع ما في السفينة التي كان فيها جالس اثم قال بابا محمد هذا
 بصرك فانظر ما ذا ترى بعينك قال فوالله ما ابصرت الا كلبا او خنزيرا او فرسا فقلت ما
 هذا الخلق السوخ قال هذا الذي يري هذا السواد الاعظم لو كشف له طاء للناس ما نظروا
 الشيعة الى من خالفهم الا في هذه الصور ثم قال بابا محمد ان احببت تركك على خالك هذا
 وان احببت ضمنت لك الجنة ورددت لك في خالك الاول قلت لا حاجة لي الى النظر الى هذا
 الخلق المنكوس تردني في الجنة عوض مني على عيني فرجعت كما كنت اليهم من ذلك من الاحاديث
 الدالة على هذه المعاني وسمعت عن بعض حكايات المكاشفين ما يغارب لك واما ثلثه و
 هو انه دخل جل من العامة على بعض الاولياء السلم عليه كان قد عرض له بعض الاحوال
 فلما راه قال لخدمه اخرج عنا هذا الحمار فامر الخادم ذلك الرجل بالانصراف فلما مضى
 ساعده وسري عنه قال له الخادم ان ملانا دخل لبسم عليك فقال والله ما رايت صورة
 الانسان انما رايت صورة حمار وحكي عن الشيخ الجليل انه لم يزل يوصي بصلوة الجماعة فحضر بصلوة المغرب
 ليلة بالجامع فجلس خلف امامه فلما قام ركع للثانية جازي تركنا الصلوة فلما اتم الجماعة
 صلواتهم قال له بعض من حضر ما بال الشيخ فقطع الصلوة فقال ابعث ان اصيلي خلف امام
 السوق انما اضح الصلوة خلف امام في الجمرات ولم اراه فيه وانما رايت في السوق بشري بطلا
 فاستل الامام عن ذلك فقال صدق الشيخ انه لما ركعت في الثانية خطر بجليه ان روح بعد
 الفراغ الى السوق فاشري بطلا فشهد الشيخ حاله واطلع على ضميري فاصلى الجنب مع
 الجماعة بعد ذلك في قبره لك من حكاياتهم واحوالهم لو صولهم الى الحقايق الغيبية وانكشافها
 لهم انما يشاهدون الاشياء بصورها الحقيقية في الالبس الغيبية فلا ينجون بالصورة
 الظاهرة ولا يجهلون شيئا من مشاهد الحقايق المصاحفة في عالم الغيب لك فضل الله بون

ما اكثر الضمير والجمع

ما اكثر الضمير والجمع

ما اكثر الضمير والجمع

من يشاء تكلم بعبارة على كشف بهام قد يهتوم أكثر الضعفاء أن أهل الأشراف من
الحكماء وأهل التصوف بل وحكماء الأسلم من المشائين خبراً ثلثين بالمعاني البديلة من
المنكرين له وليس لا مركك بل خاشا هم من هذه الأوهام الفاسدة التي منشاها سوء
الفهم بالعبارة فانهم باجمعهم قد صرحوا بالقول به رجوعاً إلى الشرايع الإلهية وتقليداتها
لأنهم يزهون عن انكار شئ مما جاء به الشرايع المحقة وإنما الذي في عباراتهم القول بعد
بثوبته من جهة القياسات البرهانية لأن البراهين القطعية لا تساعد على إثباتهم فافضروا
في عباراتهم على المقادير النفسانية القياسات البرهانية القطعية عليه ذكر وأما ما يتعلق
به من اللذات العقلية والجنات المعنوية لأنها هي المحققات الثابتة الغير المحتاجة إلى التجدد
والنصر بل هي مورثات ثابتة بذاتها لا بد من وجعلها البحث عن المعاني الخفية وما يتعلق بها من
السعادات والشقاوات الحسية البدنية موكولاً إلى الشرايع وأقوال الأنبياء والأولياء فاهم
قد صرحوا بذلك في اشارات أبي جميع الشرايع بالإشارات الظاهرة للعوام لأنهم لا يفهمون ما وراء
ذلك ولا يعرفون سوا الغصن وأفكارهم على الأمور الوهمية ولهذا جاء في شرايع بنفسيهم
لما يفهمونه حتى في باب التوحيد ذلك هو السبب في انزال التشابهات وخصوصاً الشبهة
المحمدية فإنها مشحونة بذلك في مواضع كثيرة ظاهرة يعرفها من عرف معنى الفاظ العرب أيضاً
فإن أهل الحكمة لعلوهم عن الغلق بالأمور الجسمية لم يكن لهم التفات إلى اللذات الحسية
الجسمانية لعدم اعتبارهم لها في حين اللذات العقلية الحقيقية والنزعة في رباض جنات القدر
الأعلى الفردوس الأكبر صغيراً ودونه في أعينهم واستخفوه لأنه مرتبة لعوام والمتغلبين
بعالم الأجسام فلهذا فاضروا بحتمهم على كرام المعاد الروحانية ومنعطفات فلا يظن من وقف
على موزم وإشاراتهم وأقوالهم أنهم تركوا كرام المعاد البديلة ومنعطفات لانكار وجودها
جنابهم الأعلى وكشفهم النام عن أمثال هذه المغاييب الذي يدل على ذلك ما ذكره الشيخ كما
الدين ميثم البحراني في شرح تلخيص البلاغة عند شرح قوله في صفة الجنة درجات منفاضة
ومنازل متغايرات قال هذا الوصف صادق في الجنة المحسوسة الموعودة في القرآن بالحكم
في الجنة المعنوية وانعفت العقلاء على أن الذمائر هي المعاني العقلية والنظر إلى وجه الله
ذي الجلال والإكرام والسعدان في الوصول إلى نيل هذا الثمرة على مراتب متفاوته ودرجات
منفاضة ولهذا قال في الجنة إلى سلمان أشوف من سلمان إلى الجنة وقال بعض الكل اللهم
لا تجعلني من المهتدين بالجنة وأراد بها الجنة الصورية كما أنه أراد أن الجنة الصورية أشوف
إلى سلمان منه إليها لا يضرب همة إلى الجنة المعنوية التي هي مطلوب أهل الله وخاصته

تجارتهم في الدنيا
في المعاني والآثار
في الدنيا والآخرة
في الدنيا والآخرة

الجنة المحسوسة الموعودة
الجنة المعنوية
الجنة الصورية
الجنة الحقيقية

وخلص صفوته والذي يدل على ان الحكماء الاسلاميين فأنلون بالمعالي الجسدية ما ذكره الشيخ
 في كتاب الشفاء في قوله يجب ان تعلم ان المعامنة ما هو مقبول من الشرع ولا سبيل في اثباته
 الا من طريق الشريعة ونصديق خبر النبوة وهو الذي للبدن عند البعث خبرات البدن وشره
 معلومة لا يحتاج الى ان تعلم وقد بسطت الشريعة الحقة التي انا ناسبها سيدنا ومولانا محمد
 صلى الله عليه واله حال السعادة والشفقة الذين بحسب بدن ومنه ما هو مذكور بالعقل
 العباس لبرهانه وقد صدقته النبوة وهو السعادة والشفقة الباقية ان اثبات ان العباد
 اللسان للانفس ان كانت لا وهام منا نقص عن نصوصها الان لما توضح من العمل الحكماء
 الالهيون رغبهم في اصابته هذه السعادة اعظم من رغبهم في اصابته السعادة البدنية بل كلهم
 لا يبتغون الا ذلك وان اعطوها ولا يستغفون عنها في جنب هذه السعادة التي هي مقصده
 الحق الاول وجميع ما ذكره الشيخ في هذه العبارة صريح فيما ذكرناه عن الحكماء من القول بالمعالي
 الجسدية رجوعا الى الشرايع الالهية وانهم لعلوا النفايم الى الاحوال البدنية فاضروا على ذكر
 السعادات والشفقات النفايم لانها غاية مطلوبهم ونهاية مقاصدهم التي افضناها
 علوهم شرف مراتبهم ذلك هو الفوز المبين والنعيم الدائم المقيم **وقوله** اما الخاتمة
 فاعلم ان الاشتغال بالخلق عن الحق كقوله الاشتغال به معهم شرك والنجاة في الاشتغال بالحق
 عن الخلق وانما تبين لك بصرف الهمة بالنوجه بجميع الارادات والغرام شطرا الحق سبحانه وانما
 يحصل لك بالسكون في الطريق اليه اعلم ان الطرق اليه سبحانه كثيرة حتى قبل ان يبعث نبيا
 لخلاب فان كنت من اهل الجحيم فلا تصنع انما من الحيوة التمهيد بالثمن الا وكس شمر العزم وجد في
 الطلب بالفضل الجازم الخالي عن الزد فانه احجب المحجب عن المعبود فخذ الالهية لتصل الى الرحمة
 وتكون من اهل الاستعداد لقبول السوايح الالهية بقطع العلايق البدنية من الخواص المحرقة
 ومنعها وازالة العوائق الخارجية من حب المال والجاه والمجاهل والذكر المحسن فان ذلك
 كله ما يوق عن سبيل الخلق المختصر في ثلاثة اقسام الاشتغال بالحق عن الخلق
 والاشتغال بالغير عن الحق والاشتغال بالحق مع الغير ذلك هو العمل الانسان في حال
 يكون اشتغالا بالخواص لا والاول ان كان اشتغالا بالحق عن الغير فهو الاول وان كان
 اشتغالا بالحق مع الغير فهو الثاني وان لم يكن اشتغالا بالحق فهو الثالث لا يخرج يكون
 اشتغالا بالغير عن الحق والاول هو طريق اولياء الله الابرار والثاني سبيل سائر اولياء الله
 والثالث حادة سواها الناس والاشخاص اهل الطريقة والضعفة شرك والثالث كفرة
 والاول حبة السعادة الابدية والبعث والبعث في الاول والاخرى من يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله

في كتاب الشفاء
 في قوله يجب ان تعلم ان المعامنة ما هو مقبول من الشرع ولا سبيل في اثباته
 الا من طريق الشريعة ونصديق خبر النبوة وهو الذي للبدن عند البعث خبرات البدن وشره
 معلومة لا يحتاج الى ان تعلم وقد بسطت الشريعة الحقة التي انا ناسبها سيدنا ومولانا محمد
 صلى الله عليه واله حال السعادة والشفقة الذين بحسب بدن ومنه ما هو مذكور بالعقل
 العباس لبرهانه وقد صدقته النبوة وهو السعادة والشفقة الباقية ان اثبات ان العباد
 اللسان للانفس ان كانت لا وهام منا نقص عن نصوصها الان لما توضح من العمل الحكماء
 الالهيون رغبهم في اصابته هذه السعادة اعظم من رغبهم في اصابته السعادة البدنية بل كلهم
 لا يبتغون الا ذلك وان اعطوها ولا يستغفون عنها في جنب هذه السعادة التي هي مقصده
 الحق الاول وجميع ما ذكره الشيخ في هذه العبارة صريح فيما ذكرناه عن الحكماء من القول بالمعالي
 الجسدية رجوعا الى الشرايع الالهية وانهم لعلوا النفايم الى الاحوال البدنية فاضروا على ذكر
 السعادات والشفقات النفايم لانها غاية مطلوبهم ونهاية مقاصدهم التي افضناها
 علوهم شرف مراتبهم ذلك هو الفوز المبين والنعيم الدائم المقيم **وقوله** اما الخاتمة
 فاعلم ان الاشتغال بالخلق عن الحق كقوله الاشتغال به معهم شرك والنجاة في الاشتغال بالحق
 عن الخلق وانما تبين لك بصرف الهمة بالنوجه بجميع الارادات والغرام شطرا الحق سبحانه وانما
 يحصل لك بالسكون في الطريق اليه اعلم ان الطرق اليه سبحانه كثيرة حتى قبل ان يبعث نبيا
 لخلاب فان كنت من اهل الجحيم فلا تصنع انما من الحيوة التمهيد بالثمن الا وكس شمر العزم وجد في
 الطلب بالفضل الجازم الخالي عن الزد فانه احجب المحجب عن المعبود فخذ الالهية لتصل الى الرحمة
 وتكون من اهل الاستعداد لقبول السوايح الالهية بقطع العلايق البدنية من الخواص المحرقة
 ومنعها وازالة العوائق الخارجية من حب المال والجاه والمجاهل والذكر المحسن فان ذلك
 كله ما يوق عن سبيل الخلق المختصر في ثلاثة اقسام الاشتغال بالحق عن الخلق
 والاشتغال بالغير عن الحق والاشتغال بالحق مع الغير ذلك هو العمل الانسان في حال
 يكون اشتغالا بالخواص لا والاول ان كان اشتغالا بالحق عن الغير فهو الاول وان كان
 اشتغالا بالحق مع الغير فهو الثاني وان لم يكن اشتغالا بالحق فهو الثالث لا يخرج يكون
 اشتغالا بالغير عن الحق والاول هو طريق اولياء الله الابرار والثاني سبيل سائر اولياء الله
 والثالث حادة سواها الناس والاشخاص اهل الطريقة والضعفة شرك والثالث كفرة
 والاول حبة السعادة الابدية والبعث والبعث في الاول والاخرى من يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله

فقد اسمنك بالعمدة الوثقى لا انفصا لها وذلك لان الاشتغال بالحق هو النوح الى الله
 نعم والاعراض عن غيره وذلك هو حقيقة التوحيد والزهد والتوحد بعبد الله
 نعم والوصول الى الاعراض عن غيره وذلك من اجمل السعادات واعظم الكرامات والزهد
 بوجوب راحة القلب والبدن في الدنيا والاخرة لسلامة قلبه من الغلغلة الدنيوية و
 المادة الجثمانية وفراغة بدنه من الاعمال والاشتغال الموزنة والرحمة التي يكون فيها
 الناس مع ذلك يصل اليه ما يحتاج اليه كثر نعم الله تعالى وادارة الخلق في الاخرة يكون
 مثابا مكرما عند الله تعالى من احساب العقاب الرغبة في الدنيا بخلاف ذلك في الدنيا
 والاخرى لتعلق قلبه بالامور الدنيوية واشتغال بدنه بالاشتغال الشاق والاعمال
 المتعبة وحساب الاخرة وراء ذلك وهذه الدرجة العلية المرتبة السنية اعلى الاشتغال
 بالحق عن الغير مسبوقة بالارادة للتوجه الى الحضرة الالهية وذلك لان الارادة هي الرجة
 للافعال الاختيارية والارادة موقوفة على الاعتراف بالسائح من البغيز والعقد الايمان بان
 ماخذ من بني وولي تسبب الرغبة الصافية عن شائبة الرد الذي هو اوجب لطلب العبد
 والمعبود لان الرد في الشئ من الدونية ونقصه في الجهد بضعفة ما نفع عن الاقدام عليه
 والوصول اليه لاسيما بالنسبة الى الحضرة الربوبية التي يناسبها الاهتداء والسعي والاختلاص
 فالرد هناك يصيب النفس عدم الاخلاص بحاله لخط الله تعالى وعدم العناية ولهذا
 منه بخلاف الجزم المطابق فانه نور واهتداء واخلاص بوجب الاقدام الوصول فصد و
 خاصه فان جزم النفس في الشئ يقتضي توجهها اليه بالكلية زانا وها وفوى نوهية
 ومختلطة وغير ذلك يؤثر في النجاح بالسلطة الروحانية فان تسلط الروحانية على
 الاشياء يكون بالهم والاعتماد على الاخلاص والجهد بطلب الهداية والعناية بالله تعالى
 والذين جاهدوا فيها تهديهم سبلنا وازاخلصت الارادة والرغبة في الاخلاق بالعمدة
 الوثقى فلا بد بعد ذلك من تخلصه عن الاوصاف الدنيوية والاخلاق الدنيوية مثل الشهوة
 والغضب والحزن والحسد والحقد والبخل واليكره فانه انكدر النفس تغلظها وتوجهها الى
 الظلمات الجوانية والافعال الشيطانية وتشتغل القوى البدنية من الجبال الوهم في الوثائق
 الشيطانية فتبعد النفس عن الله وعن عنايته وتزبل قابليتها لانوار القدسية الاثار الالهية
 وبعد ذلك لا بد من تخلصه سرا لا وصادق المرغبة والاخلاق الحميدة لانها ترفع القلب
 تصفى النفس وتثخن ذكرها فتراد مناسبتها العالم القدسي والاولى بعينها العقل عن الخلق لان
 مخالطة الناس ومشاهدة احوالهم وممارسة امور الدنيا تشوق النفس الى احوال الربوبية

خفيف في حد

اراد الحق فينا ضد الضلالة
 فيبذل الله لنا ذلك الضلالة
 فينا ضد الضلالة

في ان
 في ان
 في ان

في ان
 في ان
 في ان

والاحلاق والذمير والثابت بعقولها الشوق الى الحق لان الشوق اليه يقتضي قوة القلب ومقابلة
 والعناية الى كافة الخلق لا ينافيها الى الحق فليزج الانصاف بالصفات الحميدة والاخلاق والآداب
 حصل للنفس الغلبة والخلق سهل عليه ما طمعه ما سخط الحق من مطمح النظر والتوجه شطر الحق
 ويتم الزهد والعبادة ويحصل بعد ذلك العرفان والخلق سهل النفس عن الكد والكد راحة القلب
 لتوحيها وتخليتها ما لا يقطع عن القبر الى الله وتوجهها شطر الحق وروح ينجلي عليها جمال الحق
 هو العرفان ويظهر بواسطة الرزق بذلك الحيلة ما ان عجبته واثار غريبة من المعجزات الكرام
 لانها اثر الحق ولا اثره ما شرع في عالم الخلق كرامة صديقت فضلت حوزت شطر الشمس فالحاصل
 بحيلة الشمس وتوثر اثارها من اللغات والاشراف والامانة والحرارة **فهذا خلاصة سبل**
 السلوك وزيادة اصول الوصول لشهدى بها الى معراج السالكين ولتندرج منها الى مدارج
 الغارفين ان هذه تذكرة من شاء اتخذ الى ربه سبيلا والحاصل ان ادراك السعادات موقوف
 على الاستعدادات واصلة الاستعداد بالاعتقاد الجازم المستقيم الفهم الصافي
 المسر عن التوجه حتى يخرط النفس بذاتها وقواها بلا مانع ومقارفة في سلك الجبروت لا سيما
 الاعتقاد اللازم من البهين البرهاني لان الاعتقاد المنقلب لا يجرد من ثوب شبهة من هو
 او خطأ او من عدم فهم **في فدا ودرج هذا الكتاب** اصله وخاشية من الدلائل
 والحق والخفيات والتدقيقات ما بعد هذا المطمئنة بحقيقة بل لا يكاد يحصل مثله في غير من
 الكتب المبسوطة والمختصرة والله المنة **فوليس** فغلبك بالنية الصافية بعد التوبة عن الاتقاء
 الى غير الحق والايمان اللازم عن البرهان واجعل الصبر سلبا لكثرة في معراج الوصول الى الحق
 الساتج فلا تارة الموصل الى درجة التوكل والسير في حضرة التوحيد وتفضل الى مقام الخلق
 وتنفي الى الاتحاد لتشهد الانوار الجبروتية والاثار العلوية وبشر لك الحجة المزوجة بالعلم والفرق
 وتنفي الى حالة الشوق فتكون من اهل الحق فلا تغارق باب الملك فتسحق منه العنايات
 وتكون من اهل المشاهدات وتنفي عنك الهوى هناك تنجو من حبال الدنيا وتكون من اهل
 السعادة الابدية والبهجة السرمديّة التي هي مقام الابرار واهل خدمه الحقا فاستعد استعداد
 وانتظم في السلك واستقم على المنهج وقفنا الله واباك ليلوع هذا المرام والحمد لله وحده
 الصلوة على خير خلقه محمد وآله وسلم قال ان شارب لمراتب السلوك ومنازل السيرة ما يعرف
 فيه وبعد اشارة حقيقة جامعة حاوية للحق ما ذكره المحقق في كتاب وصاف لا شراف
 ان خالق في شيء ليس وذلك لانه لا بد منه من مبادئ الحركة وهي الايمان واليقين والنية و
 الصدق والانابة والاخلاص ثم ازالة العوائق وقطع الموانع من السيرة وهي التوبة والزهد والفقر

من سبل السلوك الى الله تعالى

في بيان سلوك السالك الى الله تعالى

والرياضة والحاسبة والمراقبة والتعوى ثم نفس السبر طلب الكمال وهو الخلو والتفكر
 الحزن والخوف والرجاء والصبر والشكر ثم ما يقارن في حال الوصول وهو الارادة والثواب
 والمحبة والمعرفة واليقين والسكون ثم احوال السانحة له وهي التوكل والرضا والسليم التو
 والافتخار والوحد والثناء فاما الايمان فقد تقدم البحث فيه واما الثبات
 فهو طمانينة النفس بحصول الجزم وصدق العزم واما النسي في الغرض المعين في طلب
 الكمال ^{الكمال المقرب} للثبات واما الصدق فهو مطابقة القول لما في نفس الامر لا بد منه فيه
 وفي الفعل في اليقظة والعزم والوعد واما الانابة في الرجوع الى الله نعم والامانة
 عليه بدوام التوجه ودوام الذكر والمواظبة على الاعمال الصالحة واما الاخلاص فهو ان جميع
 ما يفعل السالك ويقول له نفع باله الله وحده ولا يشوبه شيء من اغراض الدنيوية والافعال
 واما التوبة في الرجوع عن المعصية واعلى منها الرجوع عن جميع الافعال والافعال
 والافكار واعلى منه التوبة عن كل مباح من فعل وترك وترك الاول وتوبة السالكين عن النفاق
 لا غير الحق الذي هو مقصود ^{مقصود} واما الزهد فهو عدم الرغبة في مطلوب يقارن عند التو
 من المحظوظ الدنيوية واما الغفر فهو عدم الرغبة في التفضيلات الدنيوية لا للجهل الجهر
 بل لكرهها واما الرياضة فهي منع النفس بجمادات عن متابعة القوى الشهوية والغيبية
 وما يتعلق بها ومنع النفس الناطقة عن متابعة القوى الجمادية من ذابل الاخلاق واما
 المحاسبة فهي ان ينسب السالك طاقاته الى مقاصبه ليعلم انها اكثر فاذا فضلت طاقاته
 نسب لغايل منها الى نعم الله نعم فبعد عنه مقصدا واما المراقبة فهي تحفظ
 ظاهره وباطنه عن ان يصدر عنه شيء يبطل به حايه واما التعوى فهي الاجتناب عن
 المعاصي حذرا من سخط الله نعم والبعد عنه اقوال التعوى عند اهل الظاهر عبارة عن الاجتناب
 عن محارم الله نعم والقيام بما اوجبه عليهم من التكليف الشرعية والمنهي هو الذي ينبغي بصلاح
 عمله عذاب الله وهو ما خوذ من انقضاء المكروه بما يجعله حائرا بينه وبينه كما يقال انفي السهم
 بالزرساي جعله حائرا بينه وبين السهم وعند اهل الباطن التعوى عبارة عن الانقضاء المذكور
 مع الانقضاء عن طينيات الدنيا ولذا انها على حسب طبقاتها ومراتبها لا بعد الضرورة وثبت
 على هذا قول امير المؤمنين صلوات الله وسلامه عليه لو شئت لهندبت الطريق الى مصفى
 هذا العمل ولباب هذا القمع ونساج هذا القمرو لكن هيهات ان يغلبني هواي او نفوس
 جشعي في خيرة الاطعمة ولعل بالحجازا والجمامة من لا طبع له في العزم ولا عهد له بالشع هو
 او ايست مبطانا وحوالي بطون عزبي واكباد حري كما قال الغافل وحسبك ذا ان تبت بطنه

في الامور التي هي
 الشالك

في الامور التي هي
 الشالك

من كلامه في النفاذ في النفاذ

من كلامه في النفاذ في النفاذ

من كلامه في النفاذ في النفاذ

وحولنا بآثارنا في القدر ان يقال امير المؤمنين واسرارهم في مكاره الدهور واكون
 لم اسوة في حشونة العيش فما خلعت للشغل في كل الطبقات كالهيئة المربوطة ههنا علفها
 وكل امرء في هذا المعنى كثيرا لغرض ان كما ان النفاذ في ترك الحلال وترك الدنيا لا في ترك الحرام
 وطلب الدنيا والنفاذ في عشر مراتب من حيث التفصيل مطابقة للمقامات العشرة التي هي القدر
 والابواب والمعاملات والاخلاق والاصول والامور والاحوال والولايات والخصايق
 والنهايات وثلاث مراتب من حيث الاجمال مطابقة لمراتب الخلق والها مرتبة العوام ومرتبة
 المسندى والثانية مرتبة الخواص ومرتبة المتوسطة والثالثة مرتبة خواص الخواص ومرتبة
 المنفردة لخصا الخلق في هذا المراتب في قوله تعالى ليس على الذين امنوا وعملوا الصالحات جناح فيما
 طعموا اذا ما اتعوا وامنوا وعملوا الصالحات ثم اتعوا وامنوا ثم اتعوا واحسنوا والله بمحسني
 اشارة الى هذا المراتب فان قوله وعملوا الصالحات اشارة الى نفوس العوام واهل البدايات
 من عموم المسلمين والمنفرد فانهم ليس عليهم جناح فيما طعموا اي فيما فعلوا اذا ما اتعوا وعملوا
 الصالحات اي ليس على الذين امنوا بحسب التغلب والتضيق في الغلبة جناح اي عتاب خطا
 فيما فعلوه من الصغائر بالجهل الغفلة اليه هي ضافة الافعال في غير الحق اذا ما اتعوا بعد ما
 والرجوع من رتبة افعال الغير وامنوا بشهود الافعال من لفاعل المطلق ثم عملوا الاعمال
 الغلبة دون الغالبية اليه هي التوكل والتسليم والرضا ووصلوا بها الى التوحيد الفعلي
 قوله تعالى ثم اتعوا وامنوا اشارة الى الايمان المحقق ومن التغلب الذي هو مقام الخواص المتوسطين
 من اهل السلوك على طريق المحبة بعدد النفوس الثابتة اليه هي رتبة صفة واحد والعمل
 بموجبها اليه هي الانقاء عن رتبة صفات الغير مطلقا وشهود صفات الحق وحدها والوصول
 الى التوحيد الصافي المشار اليه في قوله تعالى اعوذ برضاك من سخطك فانه اشارة الى التوحيد
 الضيق وقوله تعالى ثم اتعوا واحسنوا والله بمحسني اشارة الى النفوس المحققة في الايمان
 الكشفي الشهودي الذي هو مقام خاص الخاص اهل النهاية من اهل الله الواصلين الى جناب
 عزه لانها اشارة الى انقاء العارف عن شهود وجود الغير مطلقا المسمى بالتوحيد الذاتي
 المشار اليه في قوله تعالى واعوذ بك منك فانه اشارة الى التوحيد الذاتي لانه لو لم يكن كل شيء
 بالاحسان لانه عبارة عن مشاهد الحق في مظاهر الاسماء والصفات المسمى باللقاء والروية القولية
 صلى الله عليه وسلم عن الاحسان قال هو ان تعبد الله كأنك تراه وان لم يراه فانه يراك واما
 مراتب النفوس العشرة تفصيلا فنقول النفوس في المرتبة الاولى هو اجناب المحارم الشرعية
 مطلقا وفي المرتبة الثانية اجناب المحلات الشرعية الا بعد الضرورة والثالثة الاخلاق

واجتناب الربا والرابعة الوحدة واجتناب الكثرة والخامسة المحبة واجتناب المنفعة والسادسة
 البعدين واجتناب لشك والثابعة التوحيد واجتناب لشك والثامنة الوفاء عند
 ظواهر القرآن واجتناب بواطنة والثاسعة مشاهد الرب واجتناب وبه النفوس العشرة
 اجتناب مشاهد الوجودات المفيدة مع الوجود المطلق والمقصود بالحقيقة هو الاخر لان
 حق النفوس مشاهدته ومعرفة هو الانقاء عن مشاهد الغير اليه لا شارة بغيره
 ولا تموتن الا وانتم مسلمون اي بهذا الاسلام منقون بهذا النفوس لان كل من لم يمت على
 هذا الاسلام والنفوس فهو يموت مشركا بالشرك الخفي الذي هو اعظم الشرك وازداد لهذا
 قال نعم وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون وقال في ديبك لشرك في ارضه خفي من ديب
 النملة السوداء على الصخرة الصماء في الليلة الظلماء والشرك الخفي لا يدخله هذا لانه لا يجمع
 مع الاسلام والايان وح نقول لو لم يشاهد الحق في مظاهر الاقضية والانفس المعبر عنها
 بالايان والكلمات موفقة على النفوس ما فرن هدى الله نعم بالمنع من قوله نعم هدى
 للمنفين لانه كتابه للحقيقة ليس الا هذين العالمين والفائدة في التعبد ليس الا ان الله
 بالكتاب المذكور مخصوصه باهل النفوس من ارباب التوحيد مخفون هذا يحتاج الى معرفة
 ثلثة اشياء اولها الكتاب قد عرفته وثانيها النفوس قد اشرنا الى معرفتها وثالثها الهداية
 وفيها اقوال احدها قول اهل الظاهر فانهم قالوا هداية الله نعم للانسان على اربعة اوجه
 الهداية العامة لكل مكلف هي العقل والفطنة وازاحة العلة ونصب الدلة بآهتاه الحاصل
 للانسان بدعائه اياه على السنة الانبياء والاولياء وانزال الكتب الشرايع والالفاظ
 والتهذيبات والترغيبات جمع اللطف الخاص ^{الذي} يخص به من سلك طريق السعادة الاخرية المشار اليه
 في قوله نعم والذين آمنوا وازادهم هدى هداية في الاخرة الى طريق الجنة للشواقة قوله سيهديهم
 ربهم ويصلح بالهم ويدخلهم الجنة وفي هذا الوجه نسب الهداية الى الجنة والثواب هو خارج عن
 الاصول لان دخول الجنة عند البعض ليس الا بالايمان وعند اخرين بالايمان مع الاعمال الصالحة
 وعلى التقديرين ازا حصل وجب لدخول الجنة بلا خلاف فلا يحتاج منا جها الى اشارة
 هداية اليها وان لم يكن كذلك فلا هداية له ولا جنة ولا ثواب لعدم الايمان الذي هو الاصل
 بجمع نسبة الهداية الى الاخرة لانها دار الجزاء لا دار العمل فيكون قوله سيهديهم ربهم يصلح بالهم
 يدخلهم الجنة بسبب ذلك لان السبب فيه للاستبحال لا للاستيقان والثالث قول اهل الباطن
 الهداية عندهم ثلثة اقسام هداية العام وهداية الخاص وهداية الاخص فهداية العام بالاسلام
 والايمان وهداية الخاص بالايمان والاحسان وهداية الاخص بالكشف والمشاهدة من جهة القلب

في مراتب النفوس العشرة

في مراتب النفوس العشرة

في مراتب النفوس العشرة

المحسوسات الظاهرة والباطنة **و اما التفكير** فهو سرباط من الانسان من المنادى الى المطالب
و اما الحزن فهو تالمر باطن الانسان بسبب توجع مكرهه يتعدد دفعة وفوات فرصة او امر
مرغوبه فيه يتعدد دلائفه **و اما الخوف** فهو تالمر باطن الانسان بسبب توجع مكرهه يمكن
حصول اسبابه او توجع فوات مرغوب يتعدد دلائفه **و اما الرجاء** فهو توجع حصول
مطلوب في المستقبل حصل له ظن وجود اسبابه فان كان المتوجع واجبا لو توجع المستقبل سمي
انتظارا **و اما الصبر** فهو حبس النفس من الفزع من المكره والخروج منه بمنع الباطن من
اضطراب الاعضاء عن الحركات **و اما الشكر** فهو الشاء على المنعم ليتوازي نعمه **و اما الارادة**
فهي طلب لكل المشعوبه طلبا جازما **و اما الشوق** فهو حالة تلزم من فطر الارادة عزو
بالفرق **و اما المحبة** فهي لا ينهاج بمحصول كال او محبب حصول كمال فطنون ومحفوظات
في المشعوبه او هي ميل النفس الى فائ المشعوبه من كمال اولئذة **اقول** علم ان سلوك
سلوك كان سلوكا محبوبا وسلوك المحبة الاول هو ان يكون وصول السالك الى الله تعالى
على سلوكه بمعنى ان يكون وصوله الى الله بغير سلوك ومجاهدة ورياضة بزهة نفوى و
امثالها باحتياج الى مرشد ومعلم بل بحض العناية الالهية والهداية الحقيقية الالهية
المشار اليهم بقوله تعالى الذين سبقت لهم مني ^{منا} والثناء هو ان يكون وصول السالك الى الله
موفقا على وصوله اليه فربه منه مشروطا بمجاهدة ورياضة بزهة ونفوة بمرشد و
شيخ ومعلم المشار اليهم بقوله تعالى والذين جاؤوا فابينا لنهد بينهم سبلنا فالطائفة الاولى
هم المحبوبون من الانبياء والاولياء والتابعين لهم على قدم الصدى والاخلاد والنام فانهم
وصلوا الى الله عز وجل من غير عمل سابق وسبب لا حق بل بحض العناية وكمال المحبة وهؤلاء هم
الابرار المعزبون الذين شربوا من شراب المحبة والشوق بكاس عشق والعناية والارادة
الذاتية قبل ان يخلق العالم وما فيه والهم اشار بقوله وسفهم بهم شرابا طهورا وفيهم قال
امير المؤمنين ع ان الله يغفر شرابا لاوليائه اذا شربوا سكر واذا سكروا طابوا واذا طابوا
ذا بوا واذا ذابوا اخلصوا واذا اخلصوا طلبوا واذا طلبوا وجدوا واذا وجدوا وصلوا واذا
وصلوا اضمحوا واذا اضمحوا افرق بينهم وبين جيبهم وهو اشارة الى شراب المحبة بكاس
الشوق والارادة في عالم الارواح قبل الاجساد حتى لا يعنى بينهم وبينه معايرة ولا عن اناساطم
بغيبه ويكون المحبة والمحب المحبوب شيئا واحدا كما قبل اذ انهم الغفر فهو الله وفيه قبل ان المحبة
للرحمن اشكر في فهل رابث محبا غير سكران وليس هذا هو المذموم اعني الموجب للمحب السالك
الهنك الشطح والدعوى بل السكر المحمود المخصوص الكمال المكمل الموجب لمشاهدة الذوق والفرح

في بيان ما يجب على السالك

في بيان ما يجب على السالك

في بيان ما يجب على السالك

وعاد في عارفي الحقيقة وذلك لان الحق في هذا الذات الصفا والاسماء والافعال بمعنى كل
شيء نسب اليه ذات وصفة واسم او فعل فنسبها اليه بحازية لانها في الحقيقة عكوس انوار تجليات
الذات والصفات الالهية والاسماء الالهية في مظاهر الكون وليس لظاهرها شيء منها حقيقة كما
للمرأة من الصور المجلبة فيها والجمع والبصر غيرها من الصفات في اي موصوف كان فهو لله حقيقة
لقوله نعم وهو الجميع البصير فانه اشارة الى تخصيصه بالصفات الاسماء سيما انه على بالالف
واللام الدالين على الاختصاص واظهرها الحق سبحانه سر ذاته وصفاته في مظاهر افعاله واسماؤه فاكأن
تخفاته عليه قبل ذلك كما قيل كنت كرا مخفيا وقال العارف مظاهر في فيها بدت ولم اكن على
بشأن قبل موطن برزني ولكن كان يجلي باسم الظاهر كما كان مجليا باسم الباطن اولا والجميع كل الجب
نعم ما ظهر شيء من مظاهر افعاله واسماؤه الا وقد احجب به كما قال العارف ظهر باجباب واخفت عطا
على صنع النكون في كل برزخ ولولم يكن كك فكيف يمكن صفته بالاول والآخر والظاهر والباطن
فان كل واحد منها نداء لآخر وفرفنا ان كل هذه الصفات مجازيات معتبرة باعجاب المعبر لقول
سبيل العارفين كمال الاخلاص له نفى الصفات عنه بشهادة كل صفة انها غير الموصوف وشهادة كل
موصوف انه غير الصفة اذ نقرر هذا فنقول ان هذا التعريف العلم هو تعريف خاص لعلم خاص
من علوم الخلق وليس في هذا شيء من تعريف علم الله نعم بمعلوماته فتعريف مطلق العلم منفرد جدا
حتى قالوا انه بدعي فلا يحتاج الى تعريف كما لو جرد غيره من البدعيات والغرف بين علم الحق والخلق
ان علم الحق انفعلا وعلم الخلق فعل اي حاصل له بالفعل اذ لا وابدان من غير استفادة من الغير
هذا معنى الذات اي معنى قولنا ان علمه ذاته وصفاته ذاتية لانه عال بالذات وكل في جميع الصفات
وعلمه بالاشياء عند الشيخ واكثر العارفين من علمه بذاته لانه اذا علم ذاته علم معلوماته ومعلوماته
التي هي عين ذاته المقدسة هي الالهيات الممكنة المعدومة والموجودة والمنسغبات المطلقة و
المقيدة فيكون عالما بها من علمه بذاته وهذا اشارة الى هذا السير الشيخ في فو حانه في قوله واما الذات
الذي عليه جدا لعالم كله من غير تعصيل فهو العلم الغايب بنفس الحق نعم فانه سبحانه علما من علمه
بنفسه او جدينا على جدينا علما ونحن على هذا الشكل المعين في علمه ولولم يكن الامر كذلك لاختلاف
هذا الشكل بالانفاق لا عن قصد لانه لا يعلمه وما يمكن ان يخرج صورة في الوجود بحكم الانفاق
فلولا ان هذا الشكل منه لكان من غيره وقد ثبت انه كان ولا شيء معه فلم يبق الا ان يكون ما برز
ما عليه في نفسه من الصور منه فعلمه بنفسه نبالا لا عن عدم فعله بنا كك خالنا الذي هو
علمه بنا فديم بعدم الحق لانه لا صفة له ولا مفهوم بنفسه محاور ثجل عن ذلك في قوله ايضا سائنه
الوقت عن الخلافا لاختراع على الحق نعم فقلت له علم الحق بنفسه عين علمه بالعلم اذ لم يزل العالم مشهودا

والمعنى ان العلم والصفات الالهية والاسماء الالهية في مظاهر الكون وليس لظاهرها شيء منها حقيقة كما
للمرأة من الصور المجلبة فيها والجمع والبصر غيرها من الصفات في اي موصوف كان فهو لله حقيقة
لقوله نعم وهو الجميع البصير فانه اشارة الى تخصيصه بالصفات الاسماء سيما انه على بالالف
واللام الدالين على الاختصاص واظهرها الحق سبحانه سر ذاته وصفاته في مظاهر افعاله واسماؤه فاكأن
تخفاته عليه قبل ذلك كما قيل كنت كرا مخفيا وقال العارف مظاهر في فيها بدت ولم اكن على
بشأن قبل موطن برزني ولكن كان يجلي باسم الظاهر كما كان مجليا باسم الباطن اولا والجميع كل الجب
نعم ما ظهر شيء من مظاهر افعاله واسماؤه الا وقد احجب به كما قال العارف ظهر باجباب واخفت عطا
على صنع النكون في كل برزخ ولولم يكن كك فكيف يمكن صفته بالاول والآخر والظاهر والباطن
فان كل واحد منها نداء لآخر وفرفنا ان كل هذه الصفات مجازيات معتبرة باعجاب المعبر لقول
سبيل العارفين كمال الاخلاص له نفى الصفات عنه بشهادة كل صفة انها غير الموصوف وشهادة كل
موصوف انه غير الصفة اذ نقرر هذا فنقول ان هذا التعريف العلم هو تعريف خاص لعلم خاص
من علوم الخلق وليس في هذا شيء من تعريف علم الله نعم بمعلوماته فتعريف مطلق العلم منفرد جدا
حتى قالوا انه بدعي فلا يحتاج الى تعريف كما لو جرد غيره من البدعيات والغرف بين علم الحق والخلق
ان علم الحق انفعلا وعلم الخلق فعل اي حاصل له بالفعل اذ لا وابدان من غير استفادة من الغير
هذا معنى الذات اي معنى قولنا ان علمه ذاته وصفاته ذاتية لانه عال بالذات وكل في جميع الصفات
وعلمه بالاشياء عند الشيخ واكثر العارفين من علمه بذاته لانه اذا علم ذاته علم معلوماته ومعلوماته
التي هي عين ذاته المقدسة هي الالهيات الممكنة المعدومة والموجودة والمنسغبات المطلقة و
المقيدة فيكون عالما بها من علمه بذاته وهذا اشارة الى هذا السير الشيخ في فو حانه في قوله واما الذات
الذي عليه جدا لعالم كله من غير تعصيل فهو العلم الغايب بنفس الحق نعم فانه سبحانه علما من علمه
بنفسه او جدينا على جدينا علما ونحن على هذا الشكل المعين في علمه ولولم يكن الامر كذلك لاختلاف
هذا الشكل بالانفاق لا عن قصد لانه لا يعلمه وما يمكن ان يخرج صورة في الوجود بحكم الانفاق
فلولا ان هذا الشكل منه لكان من غيره وقد ثبت انه كان ولا شيء معه فلم يبق الا ان يكون ما برز
ما عليه في نفسه من الصور منه فعلمه بنفسه نبالا لا عن عدم فعله بنا كك خالنا الذي هو
علمه بنا فديم بعدم الحق لانه لا صفة له ولا مفهوم بنفسه محاور ثجل عن ذلك في قوله ايضا سائنه
الوقت عن الخلافا لاختراع على الحق نعم فقلت له علم الحق بنفسه عين علمه بالعلم اذ لم يزل العالم مشهودا

في بيان الاختراع واقتضاها

لقد علموا لا لا يفتقدون العلم ولم يكن العالم مشهودا لنفسه لم يكن موجودا وهذا بحر هلك فيه
 الناظرون الذين علموا الكشف نسبة لم ينزل موجوده فعلمه لم ينزل موجودا وعلمه بنفسه علمه
 بالعالم فعلمه بالعالم لم ينزل موجودا فعلم العالم في حال عدمه ووجد على صورته في علمه هذا من
 القدر الذي خفي على أكثر المحققين وعلى هذا لا يصح في العالم الحقيقي الاختراع ولا يطلق عليه
 الاختراع بوجه ما ولا من جهة ما يعطيه حقيقة الاختراع فان ذلك يؤدي الى نقص في الجواب
 الا في الاختراع لا يصح الا في حق العبد ذلك لان الخرج على الحقيقة لا يكون مخترعا الا حين
 يخرج مثال ما يريد برأيه في الوجود في نفسه ولا ثم بعد ذلك بزيادة القوة العلمية في الوجود
 الحسي علمه لم يعلم له مثل غيره لم يخرج الشيء في نفسه فليس يخرج حقيقة فانك اذا قد كان
 قد برز شخصك عليك ترتيب شكل فطنته ثم ابرزته انت للوجود كما علمته فليست أنت في نقل
 وعند نفسك يخرج له وانما الخرج له من اختراع مثاله في نفسه ثم علمك وان نسب لغير
 الاختراع انك من حيث انهم لم يشاهدوا ذلك الشيء من غيرك فارجع الى ما نعرفه في علمك أنت في
 ولا يفتقد من لا يعلم ذلك منك فان الحق سبحانه ما دبر العالم تدبير من يحصل بالبر عند
 فكر فيه بل لا يجوز عليك ولا اختراع في نفسه شيئا لم يكن عليه الا قال في نفسه هل يعلم
 وكذا وهذا كله مما لا يجوز عليه فان الخرج للشيء باخذ اجزاء موجودة متفرقة في الموهومات
 فتوهمها في ذهنه وهم تأليفها لم يسبق اليه علمه وان سبق فلا يشا فانه في ذلك بمنزلة الا
 الذي لم يسبق احد اليه كما يفعله الشعراء والكاتب الفصحاء في اختراع المعاني المبكرة ثم
 اختراع فليسوا اليه فيحصل السامع انه سرقة فلا ينبغي للخروج ان ينظر الى احد الا ما حدث
 عنه خاصته ان اراد ان يلد ويستمع بلذة الاختراع ومما ينظر الخرج لا من الما الى من سبقه
 فيه بعد ما اخترعه ربما هلك ونظرت كبد واكثر العلماء بالاختراع البلاء والمهندسون
 ومن اصحاب الصناعات التجارون والبنائون وهؤلاء اكثر الناس اختراعا واذ كان فطره واشدهم
 ضررا بعقولهم فقد صحت حقيقة الاختراع لمن استخرج بالفكر ما لم يكن يعلم قبل ذلك ولا
 علمه غيره بالقوة والفعل ان كان من العلوم التي غابها العلم والباري سبحانه لم ينزل عالما اذ
 ولم يكن على حاله لم يكن بالعلم غير عالم فاختراع في نفسه شيئا لم يكن يعلمه واذ ثبت عند
 العلماء بالقديم علمه فقد ثبت كون مخترعنا بالفعل لا انه يخرج لمثالنا في نفسه الذي هو
 صورة علمه بنا او كان وجودنا على حد ما كان علمه ولو لم يكن يخرجنا الى الوجود على حد
 يعلمه ما لا يعلمه لا يريد ولا يوجد فتكونا موجودين بانفسنا او بالانفاق واذ كان
 هذا فلا يصح وجودنا عن عدم وقد دل البرهان على وجودنا من عدم وعلى انه علمنا وازادونا

فقد علموا لا لا يفتقدون العلم ولم يكن العالم مشهودا لنفسه لم يكن موجودا وهذا بحر هلك فيه
 الناظرون الذين علموا الكشف نسبة لم ينزل موجوده فعلمه لم ينزل موجودا وعلمه بنفسه علمه
 بالعالم فعلمه بالعالم لم ينزل موجودا فعلم العالم في حال عدمه ووجد على صورته في علمه هذا من
 القدر الذي خفي على أكثر المحققين وعلى هذا لا يصح في العالم الحقيقي الاختراع ولا يطلق عليه
 الاختراع بوجه ما ولا من جهة ما يعطيه حقيقة الاختراع فان ذلك يؤدي الى نقص في الجواب
 الا في الاختراع لا يصح الا في حق العبد ذلك لان الخرج على الحقيقة لا يكون مخترعا الا حين
 يخرج مثال ما يريد برأيه في الوجود في نفسه ولا ثم بعد ذلك بزيادة القوة العلمية في الوجود
 الحسي علمه لم يعلم له مثل غيره لم يخرج الشيء في نفسه فليس يخرج حقيقة فانك اذا قد كان
 قد برز شخصك عليك ترتيب شكل فطنته ثم ابرزته انت للوجود كما علمته فليست أنت في نقل
 وعند نفسك يخرج له وانما الخرج له من اختراع مثاله في نفسه ثم علمك وان نسب لغير
 الاختراع انك من حيث انهم لم يشاهدوا ذلك الشيء من غيرك فارجع الى ما نعرفه في علمك أنت في
 ولا يفتقد من لا يعلم ذلك منك فان الحق سبحانه ما دبر العالم تدبير من يحصل بالبر عند
 فكر فيه بل لا يجوز عليك ولا اختراع في نفسه شيئا لم يكن عليه الا قال في نفسه هل يعلم
 وكذا وهذا كله مما لا يجوز عليه فان الخرج للشيء باخذ اجزاء موجودة متفرقة في الموهومات
 فتوهمها في ذهنه وهم تأليفها لم يسبق اليه علمه وان سبق فلا يشا فانه في ذلك بمنزلة الا
 الذي لم يسبق احد اليه كما يفعله الشعراء والكاتب الفصحاء في اختراع المعاني المبكرة ثم
 اختراع فليسوا اليه فيحصل السامع انه سرقة فلا ينبغي للخروج ان ينظر الى احد الا ما حدث
 عنه خاصته ان اراد ان يلد ويستمع بلذة الاختراع ومما ينظر الخرج لا من الما الى من سبقه
 فيه بعد ما اخترعه ربما هلك ونظرت كبد واكثر العلماء بالاختراع البلاء والمهندسون
 ومن اصحاب الصناعات التجارون والبنائون وهؤلاء اكثر الناس اختراعا واذ كان فطره واشدهم
 ضررا بعقولهم فقد صحت حقيقة الاختراع لمن استخرج بالفكر ما لم يكن يعلم قبل ذلك ولا
 علمه غيره بالقوة والفعل ان كان من العلوم التي غابها العلم والباري سبحانه لم ينزل عالما اذ
 ولم يكن على حاله لم يكن بالعلم غير عالم فاختراع في نفسه شيئا لم يكن يعلمه واذ ثبت عند
 العلماء بالقديم علمه فقد ثبت كون مخترعنا بالفعل لا انه يخرج لمثالنا في نفسه الذي هو
 صورة علمه بنا او كان وجودنا على حد ما كان علمه ولو لم يكن يخرجنا الى الوجود على حد
 يعلمه ما لا يعلمه لا يريد ولا يوجد فتكونا موجودين بانفسنا او بالانفاق واذ كان
 هذا فلا يصح وجودنا عن عدم وقد دل البرهان على وجودنا من عدم وعلى انه علمنا وازادونا

هذا نصح اسد الاخ وطلوع
 انتم الاختراع في ان الشئ
 على اصلاح آخره لا شئ
 في الاختراع
 في حقيقته
 بالعالم

في بيان موضوع

في بيان موضوع
في بيان موضوع
في بيان موضوع
في بيان موضوع
في بيان موضوع

في بيان موضوع
في بيان موضوع
في بيان موضوع
في بيان موضوع
في بيان موضوع

واوجدنا على الصلوة الثابتة في علمه بنا ونحن معذورون في اعتبارنا فلا اخراج في المثال
 فلم يثبت الا الاخراج في الفعل فهو صحيح لعدم المثال الموجود في العين فيخفى ما ذكرناه وقد
 بعد ذلك فاشتت وصفه بالاخراج وعدم المثال ان شئت فقلت هذا عند نفسك بعد
 وفوقك على ما اعلنتك به هذا اخر كلامه اذا عرفت هذا فاذكري في بيان موضوع علومهم لان
 بعض المجوبين بنو هونان علومهم لا موضوع لها وانها قد فتنهم فبقولنا علم ان موضوع
 العلوم العقلية الحكيمة والعلوم النظرية الكلامية على راي الحكم المتكلم موضوع العلوم
 الالهية المحففة على راي الصوفية عند التحقيق شيء واحد لكن العبارة بخلاف الاختلاف في
 العبارات لا يدل على الاختلاف في الماهيات اما المتكلم فعند موضوع علم الكلام معرفة الحق
 ثم معرفة ذاته وصفاته وافعاله وما يتعلق بذلك من المعارف اما الحكم فعند موضوع علم
 الالهى الوجود وما يتبعه من معرفة الحق سبحانه ومعرفة وجوده وصفاته واسماؤه وما يتعلق
 بذلك من المعارف اما الصوفى فعند موضوع العلم المحففى الالهى معرفة ذاته وصفاته واسماؤه
 وافعاله على ما ينبغي وهذا كله شيء واحد عند التحقيق لان لكل يرجع الى معرفة الحق ومعرفة
 ذاته وصفاته لكن التفاوت ان المتكلم يبنى حصول مطالبه مفاصله على الدلائل القطعية
 والشواهد العقلية والحكم على البراهين القياسية والمقدّمات العقلية والمعارف على الكشف
 والشهود والبصائر والعباء والذوق والوجدان الحاصل من الله خاصة كما نقر في حال
 الوحي الالهام والكشف المحففى في حال الانبياء والاولياء والاوصياء والرسل عليهم السلام
 ولهذا السبب فع بينهم التفاوت بصدق على الطائفتين الاوليين منهم بنادون من كان
 بعد هذا ما حصل لهم الى الان يظن نام في شيء من مطالبهم ولا يتم دليلهم شيء من مقاديرهم
 كما شهدت به اقوالهم وبراهينهم فان كل واحد منهم شهد بجهلته معارفه وبغيره عن مقاصد كما هو
 معلوم لاهله واما موضوع العلم الالهى المحففى على راي الصوفى فهو اشهر من ان يحتاج الى ذكر
 لكن نذكر بعض ما قيل في ذلك قال الشيخ الغارف صدر الدين القونوي في مفتاح الغيب بعد
 فان العلوم منها امهات اصلية وفروع بتفصيل بشرى في ان اكل واحد منها موضوع
 متباين مسائل فالموضوع بمحبة عن حقيقة وعن الاجزاء المنسوبة اليه الاموال العاضة له
 كالوجود في العلم الالهى على راي كالمقدار في الهندسة والمتباين اما تصورات فان تصورات
 التصورات في الحدود وتوول موضوع العلم بالبحوث والاشياء وفروعها فاصلة اجزائه ان
 كان ذا اجزاء او اعراضه حد والتضاد فقام مع الحدود ونسبها وضاعا عنها بعينها ومنها
 فلهذا على سبيل حسن الظن بالخير وتقديم في ذلك العلم وبسبب مصادر ان ومنها مسلمة في

اصولا موضوعه ونحو ذلك مما يدل على ما

الوقت ان نثبت في موضع آخر في نفس السامع المتعلم منها شك ان يفتح له فيما بعد
 بهرمان نظري وقطري في كان موضوع علم اخص من موضوع علم اخر يقال له انه تحت كاعلم
 الكون بالنسبة الى العلم الرباني وكعلم الطب مثلا بالنسبة الى العلم الطبيعي ونحو ذلك اما ان
 في المطالب اليه يبرهن عليها او يقصد اثباتها عند الخاطبة هي ما اصولها خاصة لما يجري عليه
 العلم كالا جناس بالنسبة الى ما تحقها واما فروع منه جهة تحت الاصول كالانواع الانواع فني
 عرفنا الاصول والامهات واحكامها وانضمت تحت نسبة الفروع اليها وصورة لغتها اليها وان
 جهاتها اذا نزلت هذا فنقول العلم الاله لا يحاط به بكل علم احاطة متعلقة وهو الحق بكل شيء
 وكل علم الاله موضوع ومباني مسائل وموضوع كل علم ومبادئ مسائله فروع موضوع
 العلم الاله وفروع مبادئه فروع مسائله وموضوعه لمختصين به وجود الحق سبحانه ومبانيه امهات
 لغتها في الالهية اللازمة لوجود الحق ونسب اسماء الذات فيها ما يبين حكمة العالم وبه يعلم اما
 خلف حجاب لا اثر وهو حظ الغارفين من الارار واما ان يدرك كشافا وشهودا بين واسطة
 وحجاب هو وصف الغارفين والكل والعلم الاخر من الاسماء الذاتية فالمرسعين له حكم في العالم
 وهو الذي سنأثر الحق به في ضيقه كما اشار اليه في دعائه واسنأثر به في علم الغيب عندك بل
 هذه الاسماء من اسماء الذات واسماء الصفات لتابعة ثم اسما الافعال والنسب والاضافات
 بين اسماء الذات واسماء الصفات واسماء الافعال والمسائل منها غيباء عما يبين به حقائق
 متعلقة بالاسماء والمراتب والمواطن ونسبة تفاصيل احكام كل قسم منها وعمله وما يبين
 بها واثارها من النوع والاصناف والاسماء الفرعية وغير ذلك مرجع كل ذلك الى امرين
 وهما معرفة ارتباط العالم بالحق والحق بالعالم وما يمكن معرفته من الحق وما يغيب وهذا البناء
 اعني مبادئ العلم الاله المسائل ايضا باخذها من لا يعرفها مسئلة من العارف المتحقق بالله ان يبين
 له وجه الحق والصواب فيها فيما بعد ما يدل معقولان نال ذلك لعارفنا لخير وانضاحكم خاله
 ووفقه ومقامه الذي يتم فيه واما ان يتحقق السامع صحة ذلك بلوح له وجه الحق فيه بامر محله
 في نفسه من الحق لا يغتر فيه الى سبب خارجي كالافنية والمقدسات وغيرهما ثم قال ولكل علم
 ايضا معينا يعرف جميع ما يخص به ذلك العلم من سعة خطاه من صوابه كالخوة علم العبادة
 والعروض في معرفة اوزان الشعر وبحوه والمنطق في العلوم النظرية والموسيقى في علم النغم
 غير ذلك ولما كان شرف كل علم انما هو بحسب معلومه متعلقة كانا العلم الاله اشرفها لشرافه
 وهو الحق وكانت الحاجة الى معرفة موازينه وتخصيل صواب اصوله وفوائده امر وان قيل انه
 لا يدخل تحت حكم غيره فكذلك كونه اوسع واعظم من ان ينضبط بقانون معين ويختص بمران

في العلم الاله
كل

في العلم الاله
كل

فما نقطع كما ينقطع في الدنيا بين العالم والجاهل فصلا الفارض وروا على هذا كانا لكفا
 بنهم من من الانبياء والاولياء وبفرون فرار العدو ومن هذا قال الامام عليه السلام جعفر بن
 محمد الصادق ولا ينبغي لامير المؤمنين خبر من ولا ربه ودليل اخر ان سلمان الفارسي من اهل
 وهو رجل غريب بعد الناس منهم وبسبب النسب المعنويه قال في سلمان منا اهل البيت محمد
 منهم والله نعم نفى النبوه والابوه صوره ومعنى عن ابن نوح بالنسبه الى نوح بعد عن مقامه
 ويعرف هذا ايضا من حال الحسن والحسين عليهما السلام وضربا من اولاد امير المؤمنين ع فانما
 صارا اهل الناس واعظم بعد جدهم وابيهم بواسطه النسب المعنويه بعد النسب الصوريه وهذه
 المرتبه لهما لو كانت بسبب النسب لصورى لكان ينبغي ان يكون كل واحد من اولادهما كل واحد
 ليس لا مركك ففرقنا ان النسب لصورى ما لهما دخل في النسب المعنويه وحيث ان الائمة النسخه
 من اولاد الحسن عليهما السلام كانت لهم النسب المعنويه خاصه صاوا وارثي النبي والامام ع و
 ذكرهم الله تعالى في كتابه في اثبات كثره منها قوله ونريد ان نمن الابه ومنها قوله ان الارض برثها
 عبادي الصالحون ومنها قوله فدا فلع المؤمنين فان هذا الاباء عند التحقيق مخصوصه لهم و
 فذلك هب في هذا اكثر المفسرين من تابعهم وشبههم وعلى الجملة النسب المعنويه خاصه مع النسب
 الصوريه وجميع خبر من الانفراد بنسبنا هذا المقام وبعض المفسرين فسروا قوله تعالى النبي وآل
 من انفسهم وازواجه مهرانهم بالابوه المعنويه والنبوه لان الاباء الحقيقيه للشخص هو
 المخلص له من الحجاب العذاب كلاب المشفق بل ولدوا وازواجه مهرانهم دليل اخر على ذلك وعن ابن
 مسعود ع عنه انه قال مررت باع بن عباس ع ع عنه ان الاولاد في الابه بمعنى الاب والازواج
 بمعنى الام وروى عن بعض الائمة من اهل البيت عليهم السلام انه قال كل نبي ابك منه والامه ميثابه
 الاولاد لهم ومن هذا قال اما المؤمنون اخوة والكل بسبب النسب المعنويه من الايمان والاعمال
 والمعارف الاخلاق وورد عن النبي ع روايه اكثر الائمة عليهم السلام انه قال لعلي ع انا واثابو
 هذه الامة ومن هذا قال العارف في وان كنت ابن ادم صوره فلي فيه معنى شابه النبوه وبذلك
 على هذا كنت نبيا وادم بين الماء والطين وورد عنه ع الابه ثلثه اب لك وابك وابك
 عليك فالنبي اب للزبنيه والتعليم من غير خلاف يدل عليه قوله تعالى لعن من الله على المؤمنين
 الابه سلما ان الخصم لا يسلم ذلك لكن لا بد له ان يسلم ان الكل من اولاد ادم ع فنجب ان يحصل
 واحد واحد من اولاده مبراثه الذي هو العلم الالهى الحقيقي لقوله تعالى وعلم ادم الاسماء كلها
 لان الخصم مفران الارث الانبياء هو العلم لا النبوه ونحن نعرف هذا ايضا فان الله تعالى جعل النبوه
 والولايه والخلافه ارثا لقوله في حق سليمان وورث سليمان داود وكل جميع الانبياء والرسل

في بيان فضيلة سلمان
 الفارسي

فهذه
 في بيان النبي صلى الله عليه وآله

والمكتبة

في بيان الخلفه

وليس كل اولاده بالوارثين له من حيث المعنى اخذ العلوم فعلنا اننا تعلم الذي هو الميراث
 الخفي موقوف على الاستحقاق الخفي والنسب المعنوية وكل من حصل له علم الله من العلوم
 الخفية الالهية صا ابنة على الخفية وصدق عليه خليفة الله وانه من الصالحين
 الوارثين المذكورين في الابن وان لم يكن كذلك فبصدق عليه انه ليس من ولد الخفية وانه
 شرالدواب اخلا لانعام بل اضل منها لقوله في الاول ان شرالدواب عند الله الظلم
 وقوله في الثاني اولئك كالانعام بل هم اضل سبيلا وههنا نكتة لطيفة وهي ان بعض
 اولاده ان حصل الميراث بالتمام واخذ حصته على ما ينبغي فهو رجل داخل في المذكور وان
 لم يكن كذلك واخذ بعضا والثالث منها فهو امرأة ودخل في الاناث وان لم يكن لاف المذكر
 ولا من الاناث فهو ليس بولد فانه في حكم ولد الزنا عند الخفي وشياطين الانس في قوله
 وجعلنا لكل نبي عدا وشياطين الانس والجن عباة عنه وعن امثاله فالعادل المنصف
 ينظر الى نفسه بنظر الانصاف ويشاهد حاله ويعرف انه من اي اولاد هذا الاولاد فان
 الانسان على نفسه بصير كما اشار اليه الكتاب العزيز وقد ورد الشيخ العارف عفيف الدين
 السمان في شرحه لما ذكرنا من شيئا من هذا المعنى هو قوله بعد كلام له فمن حصل من
 ابيه دم ميراث الخلفه فهو الذي يعطى الاشياء حقها لانه خليفة الله تعالى عباة ومخلوقا
 وذلك هو كامل الوقت وطيب الاطباء من لم يستحق الميراث الكامل فما هو رجل لان الرجل
 هو الذي اخذ حصة من الميراث كاملا والمرأة تاخذ النصف كما اخذ الرجل فمن حصل له بعض
 ميراث الرجولة فعلى ما ينقص عنه يكون حظه من الاثوة حتى ان من لم يحصل له من ميراث الخلفه
 سوا نصف الميراث فهو انية لا شك في ذلك فان نقص عن النصف فهو في درجة بمقدار
 ما نقص عنها لان النصف ما فرض للانية الى امثلة الاثوة فاما الانية اذا انقصت عن
 النصف فهي كالرجل الذي نقص عن الكل فترتبها في النقصا بقدر ما نقص عن الرجولة
 حتى ينتهي النقصان الى درجة البهائم والدواب يصل الى اسفل سافلين لقوله تعالى فقد خلفنا
 الانسان في احسن تقويم ثم رددناه اسفل سافلين وهذا كله من باب الخطايات واما
 طريق البرهان فان فنقول العلوم الارشيه ليست بكسبة لان الكتاب يسمى ارشاة واسطلا
 فكل علوم يحصل بالكسب يكون موقوفا عليه لا يكون ارشاة ولا يصدق على صاحبها انه من الوارثين
 في العلم وبوجه اخر المكسب ليس بموروث لان المكسب عبارة عن علم او مال حصل بالكسب
 واجتهاد والموروث عبارة عن علم او مال يحصل من غير كسب اجتهاد فبين ان الموروث ليس بمكسب
 وبالعكس فبين ان كمالا يصدق عليه كسب يكون ارشاة وكل ما يصدق عليه لارث لا يكون

مكتسبا وحلم علماء الرسوم كلها مكتسبة فلا يصدق عليهم انهم الورثة المذكورون وهذا هو المراد فتح لا يصدق الورثة الاعلى العلماء المحققين بالعلوم الحقيقية الالهية المعبر عنها نارة بالوحي نارة بالالهام ونارة بالكشف على انواع طبعاتها واصناف رجاتها فان فلتان علوم هؤلاء القوم المعبر عنهم بانوار ثبني انفس كسبته لانها موفوفة على الرياضات والمجاهدات والخلوة ونصفية الباطن ونصفية القلب جلالة والطيف السر وصفاته وبالجملة على ترك ما سوى الله والتوجه الى جنبه وهذا علاما لكشف امارات التحصيل علما كان وما الاقل ليس الامر لانهم ما يدعون ان علومهم موفوفة على الرياضات والمجاهدات وغيرها بل يقولون ان هذه كلها من الاسباب التي من الاسباب المستخرجات العلوم المذكورة في النفوس من القوة الى الفعل فان فلتان لا يحتاج في فعله الى السبب لانه فلتان فزون بين الفعل بالاسباب والفعل عند الاسباب وفعل الله نعم ليس بالاسباب ولكن عند الاسباب الفعل عند الاسباب بحكمة فيها يعلمها هو خواص ذلك لانه الغادر المطلق والغادر المطلق لا يكون موفوفا على سبب من الاسباب كما ذهب الحكماء في ايجاد الفعل الاول والمنكلم في ايجاد العالم والمنصوف في ظهوره بصو المظاهر والعلاوي تكون الاسباب وبغير الاسباب لان العلوم والمعارف الحاصلة لهم من الله نعم على فتمين قسم منها اختصاصا هي فتمين ربانية لا ينسب سبب لعله لان فتمينه عام وعنايته خاص فتمينه يكون بمحض العناية وعن الهداية كما قال نعم هذا عطاؤنا فامتنوا وامسك بغير حساب قوله اولئك الذين سبقت لهم منا الحسنى فتم اخراجه في حقيق موفوف على اسباب الحصول من منعة دفع الموانع من معدنه ومجاهدته وورباضهم وسلوكهم على طريق المحبة التي هي من بعض تلك الاسباب مثال ذلك مثال شخصيات وخلف الورثة واولاده تحت الارض ما لاكثر اضع الورثة والاولاد لا استخراج ذلك لال فلا يخرجهم عن الارثية فانه على جميع انتقاد برارثهم وحق من هو فتمين وبيان ذلك مفصلا ان اباهم على التحقيق الذي هو ادم ثم خلف تحت راضي فلوهم خرابن علوم الهبة ودقايق كنوز ربانية كما ورد به النفل وحكم به العقل فاذا اراد اولاد اخراج تلك الخرابن والدقايق لا بد لهم من الحفر في اراضي فلوهم ارفع الاجار والانشال عن قوف تلك الاموال فذلك الحفر والدفع والسعي والاجتهاد هي مناعية عن المجاهدة والرياضة والطاعة والعبادة والسير والسلوك وهذه كلها البنية التي تخرج الخرابن والدقايق من الارثية فانها ارث لهم من غير شك وعند التحقيق التكليف الشرعية والقوانين النبوية لم تكن الا لاستخراج هذه الكنوز والدقايق المعبر عنها بالعلوم والمعارف لقوله نعم ولو انهم اقاموا النوربه والابجمل ما انزلناهم من ربهم لاكلوا من قوتهم ومن تحت ارجلهم والمراد بالقوف العلوم والمعارف المجردة

العلماء الذين هم في هذه النوربه والابجمل ما انزلناهم من ربهم لاكلوا من قوتهم ومن تحت ارجلهم والمراد بالقوف العلوم والمعارف المجردة

المرحابة الغائبة على قلب الانسان بواسطة الالباب الاقفاية لا المطر كما قاله المفسرون وبما
 العلوم والمعارف المحببة لحاصلة للانسان بواسطة الحواس الظاهرة والباطنة لا النبات كما قاله
 المفسرون والنبول النبي من اخلص الله اربعين صبا ظهرت بنابيع الحكمة من قلبه على لسانه فنبههم
 واجتهادهم ليس الا لاستخراج العلوم والمعارف الدفونة المكنونة مختارا ضوفا لهم المعبر
 عنها بالارث المتخلف من ابيهم ادم ع لقوله نعم وان ليس للانسان الا ما سعى وان سعيه سوف يرى
 اي يرى حاصلة من العلم والمعارف المتخلفة من ابيه فاذا راهاهم في كمال الاستغناء وعالم الفراغ
 من تحصيل العلوم الربحية والمعارف الكسبية الوحي كالغشرا بالنسبة اليها هي التي هي الدليل
 اللب فاعلم انه من ذلك لان كل شخص يكون في بدنه خزان الاموال ^{فان} الكوز والنغود لا
 يحتاج الى الطلب من غيره في شئ احسن مما عنده وادنى وان احتاج الى مثل ذلك توجه طلبه
 فالكلب جرمه ليس في الدواب شر من الكلب اللهم الا ان يكون جاهلا بملك الخزان التي في بدنه
 وبملك الجواهر والكنوز التي في ملكه والجهل ان لم يكن يفقد ذلك من كمال جهله وقوة عيائه عما
 عنده وليس الكلام معه لا تخاطب لئلا ^{وكان} طالبا بها لم يكن يغفر الجهل فافقه الغاطيا
 لفلس من غيره ساعيا في تحصيل لغة لغة من ابناء جنته الفرس واد الوحي الدار بن اشار
 الى هذا الفخر والمراد بالدارين الدين والاخرة وهو خاسر فيهما من الدنيا والاخرة ذل هو
 الخزان المبين لانه لو اطلع على خزانته ودقابه وحصله العلم بها كان من الذين صان في حكم
 قوله نعم وجنتها الدنيا والاخرة والغرض ان علوم هؤلاء العوام حاصلة لهم بالارث من ابيهم
 الخفية لا بالكسب المعناري والتحصيل للعلوم وههنا مثال لطف احسن وهو ان يعرف
 ان مثل علماء الرسوم وعلومهم الظاهرة ومثل علماء الورثة وعلومهم الباطنة مثل شخص
 مات وله ابناء فابنان عنه فحلف لكل واحد بدنا فيه فابن من الاموال وعيون من الماشا
 وبعد موته بفترة يسيرة حضرا لابنان ودخلا بينهما فوجدوا الواحد منهما في بدنه تلك الخزان
 والاموال وفتح تلك الخزان والمباشرة من الطلب الكد من المال ورثان من العشر
 والطماء وصا المال سببا للصحة في البدن وراحته في القلب نعمته في مدة بقائه في الدنيا
 والماء سببا لحيوته وبقائه فيها والاخر منها من جملة عيائه وقلة عقله وعدم فطنته قام
 وحفر من خارج البئر عشرين نهرا وجرى الماء الى بئره ونصوا ان جميع الناس كل يغفون
 واراد ان يزرع بهذا الماء زراعا بكعبته في فوته وما عرف ان هذا الماء بعد خراب الاهل لا
 ينفعه بل يضره في خزان بدنه وفشا زرع وامثال ذلك من مفاصل الحاصلة من الماء والمرا
 بالانهر الحواس العشرة وبالبئر القلب بالماء العلوم الظاهرة الكسبية التي تغفل بعد الحواس

في المعارف والعلوم الخفية
 في النسخة الاولى من سنة ١٢٢٠
 في النسخة الثانية من سنة ١٢٢٠
 في النسخة الثالثة من سنة ١٢٢٠
 في النسخة الرابعة من سنة ١٢٢٠
 في النسخة الخامسة من سنة ١٢٢٠
 في النسخة السادسة من سنة ١٢٢٠
 في النسخة السابعة من سنة ١٢٢٠
 في النسخة الثامنة من سنة ١٢٢٠
 في النسخة التاسعة من سنة ١٢٢٠
 في النسخة العاشرة من سنة ١٢٢٠
 في النسخة الحادية عشرة من سنة ١٢٢٠
 في النسخة الثانية عشرة من سنة ١٢٢٠
 في النسخة الثالثة عشرة من سنة ١٢٢٠
 في النسخة الرابعة عشرة من سنة ١٢٢٠
 في النسخة الخامسة عشرة من سنة ١٢٢٠
 في النسخة السادسة عشرة من سنة ١٢٢٠
 في النسخة السابعة عشرة من سنة ١٢٢٠
 في النسخة الثامنة عشرة من سنة ١٢٢٠
 في النسخة التاسعة عشرة من سنة ١٢٢٠
 في النسخة العشرون من سنة ١٢٢٠

قال نعم واما العشار عطلت لا يعني لها اثر بل يكون سبب ناله وعذابه لقوله نعم افرأيت من اتخذ
 الهه هواه ويمكن هذا المثال في البيت والبئر الخراب عموما اذا دخل الابناء المذكوران في البيت الذي
 خلع لهما ابوهما وكان واحدا منهما عالما بان البئر اذا حفرت وخرج نطع منه ماء لطيف عذب
 يسريج به صاحبه من طلب الماء من الخارج والاخر كان جاهلا بذلك فحفر النهر من خارج و
 اجري الماء في البئر فدام الا نهر مغشورة لاشك انه يكون في البئر ماء ويمكن من شربها اذا خرج
 الا نهر عموما او جنونه فذلك ثبوت بصيرة خرابا كما كان واخر به من البيت ههنا ايضا
 القلب الماء العلم والا نهر الخواصر العاقل ينبغي ان يكون سعيه عمارة البئر الذي في قلبه
 من فخره بجري الماء فيه دائما ويكون سبب جنونه ابداء يسريج من طلب الماء للخبث الذي هو
 العلم من خارج لانه مجهول عمارة من الخارج بحفر الا نهر الغارضة ليكون بعد خرابها بئر خرابا
 وحالة خراب اما شبه هذا المثال بقوله نعم وكاثر من فريضة اهلكاها وهي ظالمه فهي خاوية
 عروضا وبئر معطلة ونفس مشددا فلم يزل في الارض فتكون لهم قلوب يعقلون بها او اذا
 لم يعقل بها فانها لا يعقل الا بصفا ولكن يغفل قلوبا في الصدر لان لكل عند باب لتأويل
 اشارة الى هذه القضية في حال الجاهل ح اذا بطلت خواصه بالموت الطبيعي وصل الى عالم الاخر
 عاريا عن العلوم النافعة خالبا عن المعارف الحقيقية الباقية متصفا بالملكات الردية متغويا
 بالنعوت الذمومة ويكون حاله ارضي عما كان في الدنيا واخرج قال نعم ومن كان في هذا
 فهو في الآخرة اعمى اصل سبب اعمى لم حشرته اعمى وقد كنت بصيرا قال كذلك لستك باننا
 فسنبها وكذلك اليوم نمتي لا نرا انكشف عليه حاله وعرف احواله وراى نفسه مظلمة مكدر
 خالبا عن العلوم الحقيقية وبصيرة التي هي عين قلبه عياض مضية ولا منورة بنور الهداية
 والعناية وعرفنا انه كان متمكنا من تحصيل العلوم الحقيقية التي كانت مركوزة في طبعه مكنونة
 في جنبه وركها من جهله وعفنه حصل له بذلك ندامة وجيزة ما يمكن تغيرها بوجه من الوجوه
 ولقد سمينا القيمة بيوم الحشر والندامة لان فيها ينكشف الحال على ما ينبغي ويظهر الاحوال على
 ما هي عليه فيصير صاحبها مغرا بفضله ونفريطة حورية ولا ثم في حق نفسه ثانيا وينطق
 لنا حاله باحترق على ما فرط في جنب الله واما حال الابن العالم منها بحفر البئر واخراج الماء منه
 فهو انه اذا حفرت البئر واخرج ماؤه وشرب منه سبب محنة في جنونه واستغناء عن اجابة
 غيره وصار ريانا منه شبعانا من شرب ما من العطش والظما بعد وكان دائما في الفرج النش
 والسرور واذا مات وخرج من الدنيا صار ذلك الماء ارضا لا ولادة وابناء انا اذا وذكور انفقوا
 منه كل في الدنيا والآخرة وصان في حقه في الآخرة سببا للجنة المعنوية والصوتية والنجوى البديرة

هذا الكلام في
 بيان السلوك
 وتصفيه الباطن

والوصول الى الحضرة الالهية والسنة الشريفة الزاينة لقوله نعم ان المنقذين في جنات وهم في
 مقعد صدق عند مليك مقتدر في مشاهدات لذات موصوفة بقوله اعدت لعبائ الصالحين
 ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر واليه اشار بقوله ولا تحسبن الذين قتلوا في
 سبيل الله امواتا بل احيا عند ربهم يرزقون فرحين بما ابهت الله من فضله والعقل فيها بحفظ
 المعنوي ون الصور والموت الارادي ون الطبعي والماء والاعين عبارة عن العلوم الخفية
 التي بها الجنو الخفية الابدية لان الماء علم في التعبير وكل العلم فانه ماء والاعين و
 الماء اشار بقوله عينا يشرب بها المقربون وبقوله عينا يشرب بها عباد الله يفجرونها فجرا
 وعند التحقيق لم يكن شرب الخضر عليه السلام الا من هذا الماء وكل من شربه لان الماء عينة عن التو
 ومنع الخلافة وكل من شرب منها بصبر باقيا ابد باو في الجنة الخفية فالعلم خالد بن منها ابد وحيث
 هذا الال وهذا العلم المعبر عنه بالارث من صورة الانهر والبشر والذباب والخراش وغير ذلك فان
 طال فقد بقي مثال اخر في صورة الابن المذكورين والكنز الخفي المخلف من ابيهم في قولك بقوله
 نعم واما الجدار فكان لغلام بين يميني في المدينة وكان تحته كنز لهما وكانا نوهما صالحا فافراد
 ربك ان يبلغا اشدهما ويستخرجا كنزهما رحمة من ربك ما فعلت عن امرى لك فاوبل ما لم
 نستطع عليه صبرا فان ذلك في غاية المناسبة في هذه الصورة لان الجدار ههنا بمعنى البدن والعقل
 لبقادام والغلام بمعنى الولد المذكورين البينين للذين ماتا بوها والكنز حياة عن العلوم
 الارثية المذكورة والخضر بمعنى الروح والانسان الخفي وموسى بمعنى القلب الصوي لان الولد
 في مقام الروح والولاية والنبوة في مقام القلب فاذا قام خضر الروح بعارة جدار البدن لحافظة
 الكنز الذي تحته لغلام العقل والنفس البينين لانهما من جنس شفق وام صدق يصعب على
 القلب لذي هو مأمور بحاية الظاهر وحافظة الطرفين بقوة الفتوة لا كالولي فانه مأمور برضا
 طرف واحد الذي هو الروح الخفي ونوجه الحق دائما وهذا لا يكون الا عند بلوغ اشد العقل
 والنفس لذي يكون عنده هو العقل بالملكة وبالفعل ونال هو لا في حق جعل في المنقذ واخر
 المراتب كما لا يمكن واليه لاشارة بقوله ثم يخرجكم طفلا ثم تسبقوا الشدة وكنتم من بنوة ومنكم
 من برد الى ارض لا تعرفكم لا يعلم من بعد علم شيئا ومعناه اي من كمال العقل الذي هو البلوغ الخفي
 فعلم ذلك الطفل ان بعد العلوم الظاهرة الرسمية هناك علوم اخر من العلوم الباطنة الارثية
 الخفية المخصوصة به وبامثاله فيقوم في طلبها ويحصلها على الوجه الذي فردها وان قلت
 اننا ثبت ان هذه العلوم مركوزة في جيلة كل واحد واحد من اولادهم بالفتوة وهي الخراج في
 ابرازها بالعقل ونحن نجد كثيرا من اولاده وهم يقومون بحفر بئر فلو بهم ورفع الموانع عن وجه

في بيان السكوت في كتاب الله

نفوذ خزائهم ودفائنهم ويجهدون في تحصيل تلك الخزاين والدفاين المعبر عنها بالعلوم والآثار
وما يحصل لهم منها شيء بل يحصل عكس ذلك العلوم السحر والجدل والشعوذة والكفر والزندقة
وامثال ذلك من العلوم الغير النافعة فليس ذلك نافعاً فاما بالشرائط التي ينبغي ان يكون بينه
وبين الله سلسلة النسب المعنوية منتظمة كما كان لغيره فان حصل هذه العلوم والمعارف غير
الشرط المعلومة غير ممكن ونشاهد هذا المعنى في المنياء والاراضيه فان الماء جوهر واحد لطيف
غير قابل لنفسه للملوحة والحلاوة والعذوبة والاحماض لكن بحسب كل ارض وكل مكان له طعم اخر
ووصف اخر كالسبح والاحماض والحلو والحامض وكل اذا سري في البستان فان بعض الشجر يحصل
بالحلاوة وبعضها يحصل منه الحموضة كمن طعم الفاكهة كالتفاح والماء واحد بفضل بعضها على
بعض في الاكل وعند التحقيق يرجع هذا الى مسئلة واحدة وهي ان الحماض والقوابل ليست بحاصل
الحاصل وليس على الفاعل الا اعطاء القابل ما يطلبه هو بلسان الحال والاستعداد معدنا كما
اوتينا انا وحيوانا وانا و هذا لا يعرفه الا فاروق كامل محقق كما قال الله تعالى لذكرى لمن كان له
قلب في السمع هو شهيد اعلم ان للقلب سرا غريبه عجيبه وان احواله واطواره عجيبة
لغيره الانسان عضو اشرف منه من حيث الصورة كما قال النبي صلى الله عليه وسلم ان في جسد ادم لمضغة
صلحت صلح بها جميع الجسد وان فسدت فسدت بها جميع الجسد الا وهي القلب لا سر عظم من سر
من حيث المعنى لقوله جل في ذكره لا يعني ارضي ولا سمانه ولكن يعني قلب عبد المؤمن فانه لو كان
هناك اعظم منه لما قال لا يعني ارضي ولا سمانه ولقوله تعالى خلق الله ادم على صوته لان المراد بال
على الاطلاق نوع الانسان وعلى التعبد شخصه بل لكل شخص من اشخاصه انظر بالصورة في
العقل فهو ادم صوراً وانظر اليه بالعقل فهو ادم حقيقة فكما اذا الانسان اشرف الموجودات
واكملها فهو اشرف الاعضاء واكملها اذا لم يكن كذلك لم يكن محل نظر الله ونزوله ونقول روي ان
داود تاج ربه فقال اهل كل ملك خزائنه فابن خزانك فقال جل جلاله في خزائنه اعظم
من العرش واوسع من الكرسي اطيب منه بذكر الحديث والابن وهبهنا اسرار لا يجوز افشاها
الا عند اهلها لان في وسع الله نعم الحق الذي هو الوجود المطلق للقلب المؤمن الذي هو المعبد
من المعبدان الممكنة سر شريف ومن لطيف بل لا يطلع عليه الا الكل من الاطباء كما قال
ان في ذلك الابواب لا وفي الابواب في مثل هذا القلب شرح الشيخ الاعظم في الفقه وهذا
المعنى فقال اعلم ان القلب عني قلب لعاف بالله وهو من رحمة الله وهو اوسع منها فانه
وسع الحق جل جلاله ورحمته لا تنفد هذا لسان عموم من باب الاشارة العامة لان الرحم ليس
بمجرد فلاحكم للرحمة فيه اما الاشارة من جهة الخصوص فان الله تعالى وصف نفسه بالنفس وان

جسمه انقلب

في القلب

القلب المؤمن

منه

الاسماء

الاسماء الالهية عين السعي وليست لاهو وانها طائفة ما يقصده من الحقايق وليست الحقايق
 اليه تطلبها الاسماء الا العاير فالالوهية والربوبية ما لهما هذا الحكم في الامر من تطلبه
 الربوبية ويبرز ما يستحقه الذات من العنق عن العالم وليست الربوبية على الحقيقة والانسية
 الا عين الذات فلما تعارض الامر بحكم النسب ردت له خبرا وصف الحق به نعمة من الشفقة على
 قائل ما نعت عن الربوبية بنعمة المنسوب الى الرحمن بايجاز الى العالم الذي يطلبه الربوبية
 بحقيقةها وجميع الاسماء الالهية فثبت من هذا الوجه ان رحمة وسعت كل شئ فوسعت الحق
 فهو وسع من الغلب من الخلق ومساوية له في السعة ثم تعلم ان الحق تعالى كما ثبت في الصحيح ان الغلب
 لا يسعه مع غيره من المخلوقات فكانه ملوؤه ومعنى هذا انه اذا نظر الى الحق عند تجليه له لا يمكن
 ان ينظر معه الى غيره وفي الغلب تعارف من السعة كما قال ابو يزيد البطايع لو ان العرش وما
 حواه مائة الف لغمره في زاوية من زوايا قلب العارف ما احسن به وقال الجبدي ان المحدث اذا
 فزن بالقديم لم يبق له اثر وقلب سبع القديم كلف بحسن بالحدث موجودا وقال الفاضل المشاف
 له المراد بالانشاع ليعين مجرد النظر فقط بل المراد قابلية انضاف لقلب صفة انسانية واقفال
 على محالة للقلب قابلية انضافه بما اضعف ذاته الجامعة لكل كما قال خلق الله ادم على صورته وقال
 انا عرضنا الامانة الاله فان هذين المعنيين قد خصا بالانسان المخلوق دون غيره والغلب
 اليه الى حقيقة فافهم وروى ان داود لما جرى به فقال الهى لكل ملك خزانه فابن خزائنك فقال
 جل جلاله في خزانه اعظم من العرش اوسع من الكرسي واطيب من الجنة واخبر من الملكوت ارضها
 المعرفة وسماؤها الايمان وشمسها الشوق وقرها النجاة وبخورها الخواطر وسحابها العقل مطرها
 الرحمة وشجرها الطاعة وثمرها الحكمة واياها اربعة اركان التوكل والتفكر والانس والذكر ولها اربعة
 ابواب لعلم والحكمة والصبر والرضا الا وهي القلب روى عن وهب بن منبه انه قال ان الله تعالى قال
 لوسى ما موسى جرد قلبك ليجوز فانه جعلت قلبك ميدان جى وبسطت قلبك ارضا من معرفتي
 وبنيته قلبك بيتا من الايمان واجرب في قلبك شمسا من شوائد وامضيت في قلبك خراما من محبة
 واسريت في قلبك بخوما من مرادى جعلت في قلبك عينا من تفكرى واذريت في قلبك دجما من توفيق
 وامطرت في قلبك مطرا من تفضلي وزرعت في قلبك زراعا من صدق وانيت في قلبك اشجارا من
 طاعتي وجعلت اوراقها وقائدا واوليت ثمرها حكمة من مناجاته واجربت في قلبك انها را حجة
 من دقايق علوم ازلته ووضعيت في قلبك جبالا من بعثي وورد عن عيسى عليه السلام انه قال اجبني
 اسراييل يا بني اسراييل لا تقولوا العلم في السماء من يصعد باله به ولا نخوم الارض من ينزل باله
 به ولا من وراء البحار من يعبر باله به العلم مجبول في قلوبكم نادى بوابين يدعى الله بآداب الروحانية

الغالب على كل

ليس الاشارة بمحض بل انضاف لقلب صفة

ان كان للكلية كذا

القلب في

وخلقوا ما خلا فالصدق يقين بظهر العلم من قلوبكم حتى غطىكم وبغيركم وودع النبي قال العلم
يود يقذفه في قلوبكم ولياثة واطوى به على لسانهم العلم علم الله لا يعطيه لا ولياثة ليجوع حجاب
الحكمة فادجاع العبد مطر بالحكمة ووردا انه قال لولا ان الشياطين يحومون حول قلوبنا
لنظرنا الى ملكوت السموات والارض وكلنا في قوله ما من قلب الا وله عيان ارا الله بعينه
فتح غيبه اللين هما للقلب شاهد بهما الملكوت قبل مغامات القلوب ربعة وذلك لان
الله تسمى القلب باسماء اربعة صدر وقلبا وقوارا ولبا فالصدق معدننا للاسلم نقوله تعالى
افمن شرح الله صدره للاسلم والقلب معدننا الايمان لقوله حبس بكم الايمان وزينه في قلوبكم
والقوار معدننا التوحيد لقوله ما كذب الفؤاد ما رأى كل ذلك معدننا للتوحيد لقوله ان
ذلك لا ياله الا وليه الا لسان الله جاء التوحيد والقوار وجاء المعرفة والقلب جاء الايمان
والصدر وجاء الاسلام قال التوحيد نزيه الحق بصفاته العليا والايمان عقد القلب بنفي جميع ما
انقلوب اليه من المضار والمنافع سواء عز وجل الاسلام اسلام الامور كلها الى الله سر
علايته فهذا الانوار كامن في اسرار الموحدين ولا تضع المعرفة الا بالتوحيد لا يصح الايمان الا
بالمعرفة ولا يصح الاسلام الا بالايمان فمن لا توحيد له لا معرفة له ومن لا معرفة له لا ايمان له
ومن لا ايمان له لا اسلام له ومن لا اسلام له لا ينفعه سواء من الافعال والاعمال والعلوم والاعمال
والله هذا القلب شار بعض العارفين فقال علم ان الله تخلق بدينا في جوف المؤمن فتم الغيب
وبعث ربنا من كرمه فنطفح لك الببت من الشك والشك والنفاد والشقان ثم وجه حجابا
من فضله فامطر على ذلك الببت انبت فيه النواغا من النبات مثل البقيين والتوكل والاخلاص
والخوف والرجاء والتوكل والمحبة والرضا ثم وضع صدد ذلك الببت ببر من التوحيد ليط
على ذلك البر ربنا طاهر من النبل والشهو ثم غرس شجرة المعرفة مقابل ذلك الببت اصلها في
قلب المؤمن وفرعها في تحت العرش وضع على بين الشرى وعن شماله منكأ من شراعية وفتح فيهم
من يسكن بستان رحمة وزرع فيه النوانا من انواع الربا حين كالسبح والتهليل والتجليل
ثم اجري فيه نهر الفضل ماء وهو بحر النور في معنى ذلك النبات ثم خلق قندبلا من قندبلا
في باه الا على واسرجه بد من الذكر واضاء نور السراج فنور النفوس ثم اخلق بابا عن كل ما يصلح
من البلوى اسكن مقناحه بيده ولم يوكل عليه حدا من خلقه لاجزائيل ولا ميكائيل ولا اسرافيل
ولا جبرهم من المخلوقات ثم قال المولى جل جلاله هذه خزائنه في الارض معدن نظري مسكن
توحيد وانا ساكن فيه فتم الساكن ونعم المسكن فكلنا عند العبد ظاهرة من خارج والعبد
اولا بدا وبه من داخله بالغفران الذي يكون سبب لعمران فيبش الساكن ويبش المسكن وكذلك

[illegible]

مقام سوى الوجود البحث في عدم عنده كل شيء وما بعد الامقام الفناء وهو نفى كل شيء عن
 مطمح النظر سواء الحق فيكون المعاد اليه كما ان المبدأ منه هذا خلاصته ما ذكره في الكتاب ليدكور من
 المقامات اشار المصنف اليها اشارة خفيفة **اقول** هذه المقامات المذكورة هي مقام ما ذكره
 الامام رضي الله عنه في كتابه وصاف الاشرف وقد ذكر الفاضل المناخر قدس نفسه الشريفة
 درجات السلوك في كتابه المسمى بالبحر المحض مشهدا عليها بالكتاب لعزير اكثر من ذلك فقال درجات
 السلوك تنهي الى مائة درجة كل درجة منها مقام من المقامات التي يصل اليها اهل السلوك الى
 الله واما السلوك في سبيل الله فدرجاته ومقاماته غير متناهية آية الله تعالى نعم فلانما اعظم
 بواحدة ان تقوموا لله مآخضكم الدنيا والآخرى قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا اتوبوا الى الله توبة نصوحا ثم
 انحاشوا لعلهم يفلحون **١** افرا كتابك كفى بنبئنا اليوم عليك حبيبنا الانابة قال نعم وايضا قال ربك
 واسلموا اليه من قبل ان ياتيكم العذاب **٢** التفتكر قال نعم وانزلنا اليك الذكر لبين للناس ما نزل
 اليهم ولعلمهم يتفكرون **٣** التذكر قال نعم وما يدرك الا اولوا الالباب **٤** الاعتصام قال نعم واعتصموا
 بحبل الله جميعا **٥** الفرار قال نعم وفروا الى الله ومعناه التوجه اليه **٦** الرياضة قال نعم والذين
 يؤتون ما اتوا وقلوبهم وجل **٧** السماع قال نعم ولو علم الله منهم خيرا لاسمعهم **٨** المراد الاستماع
٩ الخوف قال نعم ترى عنهم نعيم من الدمع خزنا **١٠** الخوف قال نعم انا اخاف من ربنا
 يوما عبوسا مظطربا **١١** الاشفاق قال نعم انا كنا قبل من اهلنا مشفقين **١٢** الخضوع قال نعم
 الهان للذين امنوا ان تخشع قلوبهم لذكر الله **١٣** الاخبات قال نعم وبشر المحبين **١٤** الرهد
 قال نعم لا يمدح عبيدك في ما منعنا به ازواجهم زهرة الجوه الدنياء **١٥** الورع قال نعم
 وبشايك فظهر الوجه فاهجر **١٦** التبتل قال نعم وتبتل اليه تبتلا والتبتل الانقطاع بالكلية
 اليه **١٧** الرجاء قال نعم فمن كان يرجو الله واليوم الآخر **١٨** الرغبة قال نعم يدعو نارا عينا
 ورهبا **١٩** الرغبة المبلدة **٢٠** الرهبة **٢١** الخوف **٢٢** الرعاية قال نعم فمارعوها حق رعايتها وهو امر يحق
 الرعاية **٢٣** المرافقة قال نعم فارتقب انهم مرتقبون وهي دوام ملاحظة المقصود **٢٤** الحرمة قال
 نعم ومن يعظم حرمات الله فهو خير له **٢٥** الاخلاص قال نعم الا الله الدين الخالص الخالص هو الخالص
 عن الغش **٢٦** التهديب قال نعم فذالحم من ذكبتها وقد خاب من دسبها والتذكية التهديب **٢٧**
 الاستغانة قال نعم الذين قالوا ربنا الله ثم استغنا **٢٨** استغنا ما استغنا عن الله **٢٩** التوكل قال نعم
 وعلى الله فليتوكل المؤمنون **٣٠** التغويض قال نعم وافوض امرى الى الله **٣١** الثقة قال نعم فانا
 مخفون عليه **٣٢** الغيبة في الهم والالقاء من الثقة **٣٣** التسليم قال نعم فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك
 فيما شجر بينهم **٣٤** السمو **٣٥** الصبر قال نعم واصبر وما صبرك الا بالله **٣٦** الرضا قال نعم

في هذه النسخة التي في كتابنا
 بالكتاب المذكور في كتابنا
 العارفين قد طبعنا الفارسية
 ومن شاء فليطلب معنا

في كتابنا في السلوك الى الله

تولوا واحبهم في
 في كتابنا في السلوك الى الله

الأخضر

[illegible]

الاختصاص مشرقا قال لا من من هنا ان يحقق عندك اننا نعلم الصوى كما ان من من هنا
 الالهية فكل العالم المعنوي فانه ايضا مظاهرها وان احصا الاسماء لا ينهي الاحدا لا بقيا
 لهذه المقامات وقد قالوا ان المقامات شغل لبس الانسان من بدايته الى نهايته وذلك
 ينهي الى هذا الاخير وبيان انهم قالوا الانسان في سيرة وسلوكه بداية ونهاية وبينهما ما
 وهي فدا مختصة في عشرة البدايات والابواب المقامات والاخلاق والاصول والاولاد
 والاحوال والولادات والحفابو والنهايات وهذه العشرة صارت مائة لان لكل واحد من
 عشرة والمائة يجوز ان يكون ^{تصير} الفالدور ان هذه المائة عشرة ونقصها ان سيرة الانسان الى
 الحق بالباطن وان كان مع استغائه بالظاهر لصعوبة الهيات البدنية الى حيز النفس
 القلب وهبوط الهيات التناسلية والقلبية الى الظاهر للعلاقة بينهما ومرتبة غيوب
 الباطن بحسب لوجود ست غيب بحس الذي هو غيب القوي غيب النفس وغيب القلب
 وغيب العقل وغيب لروح وغيب لغيوب الذي هو غيب لذات الاحدية وبحس السيرة
 والرتبة يحصل للنفس مرتبة دون مقام القلب فانها قبل التوجه الى الحق فارة بالثوثر
 نصير لو انه ثم يصير مطبقة وللقلب مرتبة فوق مقام العقل دون مقام الروح في النحرور
 الصفاء والروح مرتبة يسمى الخفي ^{المخفية} هو عند رتبة الى مقام الوعد فيكون له في الغيب عشرة مراتب
 فله في كل مرتبة قسم من الالهام المذكورة بحوي على عشرة مقامات هي مقامات المقامات كلها
 هذه العشر يصير مائة والمائة الفاء تفتي مقامات ومنازله في غاية الكمال ونهاية الجلال
 يقول ح بلنا الحال والمقال لبر واء عبادان فريه ويقول لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا
 ويعرف سر قوله نعم وكذلك ترى برهم ملكوت السموات والارض ويحقق معنى فاعبد بد
 حتى ياتيك اليقين ويتم قوله نعم ان الله باهر كما ان نور الامانات الى اهلها ومن منح
 لجهال علماء ضاعة ومن منع المستوجبين فقد ظلم والله اعلم واحكم قال في بعض
 المحققين اهل هذه الطريقة من الحكماء المتألهين ما فيه اشارة الى هذه المراتب على وجه
 اخر يليق بمباحث الرسالة وهو ان قال المعرض عن شاع الدنيا وطبائرها يخضع باسم الزهد
 والمواظبة على نقل العبادات من الغيب والصيام ينحصر باسم العابد وانصرف بفكره الى قدس
 بحدوث مسند بما لشروق الانوار الخفية ينحصر باسم العارف فطالب الخفية يلزمه الاعراض
 عن كل مبعث عن مطلوبه والافعال على ما يفر به وكل ما سوى الحق شاغل ومبعد فيجب على طالب
 الخفية تركه والافعال على ما يفر به فاذا ترك في حريته الزهد والعبادة فهو اول مراتبه فلان
 ساعدته العناية الالهية حتى يترك في المراتب التي بعدها فهو السعاة العظمى العارف يريد

بسمي السيرة هو عند
 ترفيعه الى مقام
 الروح
 في بيان تفرقات
 في بيان تفرقات
 الى الحق

الحق الاول لا غير لغته للكمال المحقق في درجات درجات بعرضهم بواسطتها احوال اول
 درجاتهم بحسب الحركة الارادة لانها مبدأ الحركة ومبدأها المضيق الحاصل عن البرهان
 الجازم بالواجب لذاتها القابض على كل قابل مستعد كماله اللابق ثم الشوق ثم الغم وهو
 الارادة الجازمة وهي حصلت لارادة الجازمة وجب الرضاضة وهي طاعة القوى الحيوانية
 للقوة العاقلة بحيث ضبر ملكة ثابتة بحيث يجعل القوة الشهوية والغضبية بكثرة الذرة
 للعقل على منقادة لا و امره ونواهيته حتى يضرب بذلك نفسا مطمئنة يصدر عنه الافعال
 والاقوال عنى الوجه الا صوب عنقفة غير عنقفة **والرضاضة** قل شدة باضات الحكما
 وهي المذكورة في فوئي العلم والعمل **اقول** قد مضت من الاشارة الى ذكرها الى
 بين الغويين وبيان مراتبها في بيان احوال النفس فواتها ويزيد ههنا فيها ما يلبس هذا
 المقام فنقول اما القوة العلمية فهي المدركة لما ليس للعادة الاخبارية فيه تصرف ومرتبتها
 اربع **العقل الهبولة** وهو كون النفس خالصة من جميع العلوم **العقل** مع كونها فاعلة
 لها لانها خلقت من مبدأ الفطرة عرثية عن جميع التعلقات لانها مستعدة لقبولها وان
 اخرجكم من بطوننا سها نكم لا تعلمون شيئا وليمونها المشكوة وسميت عقلا هبولة لثباتها
 لها بالهبولة الخالصة عن جميع الصور القابلة لها الخلوها عن العلوم وقبولها لها الثالثة **العقل**
 بالملكة وهو حصول العلوم **الضرورة** بالالفعل من طباعها في النفس سمي عقلا بالملكة لان
 النفس حصلت العلوم **الضرورة** ملكة بها الانتغال في العلوم النظرية وليمونها الرضا
 سم **العقل** بالالفعل وهو حصول العلوم النظرية للنفس انتفاشا فيها كالصوة في المرآة و
 سمي بالالفعل لان النفس حصلت بكسرها العلوم النظرية واستفادتها بسبب الاستعداد بالان
 الصالحة بالعلوم **الضرورة** فنتائج في شأنا وادارت حصلتها وليمونها الرضا
 والنور سم **العقل** المستفاد وهو حصول العلوم وصورته ملكة ثابتة في النفس لا تزول
 عنها وسمي مستفادا لان النفس استفادته من المعارف المغبض عليها ما يشغف بسبب استعدادها
 وليمونها نورا على نور وبعض يجعل هذا المرتبة هي الثالثة ويقول المستفاد استفادة
 النفس معرفة الانتغال من العلوم **الضرورة** الى تحصيل العلوم النظرية منها بزميتها بالان
 لضبر مستعدة لقبول بعض المعارف عليها ويجعل الثالثة هي الرابعة لان حصول العلوم نظرية
 بالالفعل للنفس انتفاشا فيها هو المطلوب لا على المقصود بالذات من ذلك الرتبة و
 المدرج فليس وراءه شيء الامتانات المكاشفا واما القوة فهي العقل ما يكون للعادة
 الاخبارية فيه تصرف ومرتبتها اربع **الهديب** لظاهرها يستعمل الشرايع الحقة بعد معرفتها

مطبعة

في بيان الرضاضة

في بيان الرضاضة

مرئى

في الكائنات مثل من ضل الله
الطلب في قوله نعم الاصل في الله
يعلم بغيره قال تعالى ان بلقيس
ديرة ولقيس فليمة شواصدة
الله روي في القدر

في انواع الرضا الشرعية

والالتزام بجميع احكامها والداومة على الاعمال الصالحة بصورها الواردة في الشريعة ب
تخليته النفس عن جميع الرذائل والعبوب لتخليته بجانب طرية الاقراط والتفريط ب
السير بالاخلاق الحميدة والخصا الكمالية التي هي الوسط او مغاربه بحيث يكون على الطريق
المنفعة والجمادة الوسطى التي هي صراط الله المستقيم او على خاف الوسط في ما يحصل للنفس
بعد ذلك من مشاهد اثار الملكوت ومعانيه انوار الجبروت الذي هو المقصود بالذات من
هذه المجاهدات قال وربما ضاقت الشرى وهي العبادات بجميع اقسامها ولو احفظها ورضاها
العارفين وهي في انواع الرضا لان حاصلها ارادة وجه الله نعم وطلب مرضاته بمنع
النفس عن الالتفات الى ما سواه واجبا لها على التوجه اليه حتى يصير ذلك ملكة ثابتة للنفس
ولم يزل في المواضع الخارجية ونطويج الامارة للنفس المطمئنة والطمأنينة والطمأنينة
الانتفاش بالصورة العقلية وقبول الاشراف والعلوية بسرعة فالاول بالزهد هو الشز
عما يشغل السر عن الحق والثاني بالعبادة المفروضة بالفكر يكون مقبلا على الحق بالكلية
على الثالث الفكر اللطيف المعنوي كما وكيفا وانما يكون باعداد البدن في جميع حواله
عن الادراكات العقلية فان هذه الافكار تعبد النفس هيثة نورانية تعدها لادراكها
على التوجه الاسهل ثم ينشئ في العشق العفيف هو السابع مما بل المحبوب ليحصل النفس لطيفة
شد بد الشوق كثيرة الوجدات التي وردت معرضة عما سوى المعشوق مقبلة بحملها
عليه ذلك موجب نغطا عنها عن جميع الشواغل البدنية مقبلة على الامور الربانية الخفية
اقول في هذا اشار امير المؤمنين الى هذه الجملة في بعض كلامه باشاره وجيزة جامعة
بجميع هذه المقامات وزيادة اخرى في قوله وانفوا عباد الله ففروا الى الله من الله فان معنى
الفرار الى الله هو الاقبال عليه بالكلية وتوجه السر بغير بحث لا يكون له توجه الى غيره
وذلك على مراتب ولها الفرار من بعض اثاره الى البعض كالفرار من اثر غضبه الى اثر رحمة
انما يكون بالنوبة الخفية عن الالتفات عما يصلي عن التوجه اليه ثابته ان يرى السالك في
مرتبته عدم ملاحظة الافعال فتفتي عنده مشاهدتها بالكلية فيرتفع بذلك في درجات
القرب المستلزم للارتقاء في درجات المعرفة فينتهي الى مصار الافعال اعني الصفات التي لها
تفع الافعال عدا اهل ملاحظتها فيخرج من بعض الصفات الى بعض كالاستغادة من سخط
الله بعفوه وعفوه وسخطه صفاتان بهما يحصل اثارها عند مسخفها وثالثها ان يرتفع
السالك الى مقام اعلى بان يطرح عنه ملاحظة الصفات ايضا وينفعل في ملاحظة الذات لا
غيره يكونا الفرار منها اليها الصبر ورثته في مقام الوحدة الصرفة وقد جمع نبينا هذه المراتب

ثالث حين امر الله تعالى بالتقرب بقوله فاسجدوا فاقرب مني ثم وثاق في سجود اعوذ بعفوك
من عيوبك وذلك هو المراتبة الاولى اعني الفراء من بعض افعاله الى البعض لان العفوك
يكون صفة للعتا فلهذا يراد به ايضا الاثر الحاصل عن صفة العفو وكنك العفوية ثم لما زاد في
وتر في درجاته فغنى عن مشاهد هذه الافعال بالكلية وصار انما يلاحظ مضارها اعني الضعاف
الحاصل عنها تلك الافعال فقال عند ذلك اعوذ برضاك من سخطك وقد عرفت ان الرضا
السيخط صفتان متضادتان هما مبدأ الاثار الصادقة عنهما ثم لما زاد وتر في وتر في المقام الفناء
عن مشاهد الصفات في مقام ملاحظة الذات اقرب الى مشاهدة الحقيقة الواحدة في الذات
قال واعوذ بك منك فزارا منه اليه ذلك مقام الوصول الى ساحل بحر الغرة بعد طلبة انشاء
المعنوية ثم لما كان ذلك الوصول درجات لا تنبأه وزاد اقرب منه وارفع من مرتبة السبر
الى الله الى مرتبة السبر ففقال لا احصى ثناء عليك فهو مقام حذف نفسه عن درجة الاعيان
واعراض منه عن التبع برتبة الحق وحضور جماله في ذاته ثم قال بعد ذلك انك كما اثبت على
نفسك تكبلا للاخلاص في بحر بداهة عن شوايب لغيرة وان اعرف ذلك فنقول ان قول
ففرقا الى الله من الله امر بالترتيب الى المراتبة الثالثة من المراتب المذكورة وما لجهة لهم اوضح
اشار الى تعين سلوكه وهو الصراط المستقيم والسبيل العدل المجانب لطرفي الافراط والتفريط
بالجود بين المصلحة وما ينبغي ان سلوك هذا السبيل انما يكون بالاعور الثلثة اعني التوكل
الذي هو حقيقة في ازالة الموانع والعبادة التي هي حقيقة الحقيقة تطويج النفس الامارة بالسوء
لنفس المطمئنة والفكر اللطيف المستبوع للعشق الغفيف المستلزم لدوام التوجه نحو المعشوق
وعدم الغيبة عنه في جميع الاوقات والاحوال عرفنا ان هذه الثلثة هي التي عليها مدار الرابضة
فالاول بالتقوى فانها مستلزمة لهذه الحقيقة الذي هو معنى حذف الموانع الداخلة والخارجة
والثانية بسلك سبيل الله الذي به يتعين تطويج الامارة للمطمئنة حتى يضر منقادة لها
والثالث بالفرار الى الله الذي يتعين به توجه السير اليه الاقبال بالارادات والغرام عليه
وبهذا الاغراض ثلثة يتم الرابضة ويحصل التوجه المستلزم لكمال الاستعداد للوصول الى
محضر الالهية والقبول للفيض من العنايات الربانية وبه يتم الكمال الاعلى والمعصية الاسنى
ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم قال فغنى ببلغ السالك هذا
لحد من الرابضة ووصل الى هذا المقام بالجاهد عنك له الخصال من طلاع نور الحق في
جدا كلها بروق تومض اليه وتسمى هذه البرق بالمواعف فهي مرتبة المبتدئين الحاصلة
لهم في اول زمان وهي اول درجات الوجدان الحاصل بعد حصول الاستعدادات المستفاد

في بيان النفس الى الله
كل معصية
التي

بالارادات والرياضات ولا يزال هذه الانوار البرقية والمخطفات الالهية سيرا ابدا لا تستعدا
ونكثر عليه كلما امعن في الارباباض فاذا نوحل بما انشأه سكون فيكون في حاله من نظره عن
غير سكونه عن جبره بحيث كلما فتح شيئا من العالم الجنيا رجع عنه الى العالم الروحاني فينكر البعض
احواله فينشأ فاش فيكره يرى الحق في كل شيء الا انه ربما انزعج احبانا عند مقاومته الانوار العقلية
فانما دام نوالها بدوام الرياضة زال ذلك لانزعاج فاذا استمرت باطنه وطالت حتى ثبتت
تلك الانوار الحافظة سمي سكونه حتى يصل الى مطلوبه من الانصاف بالجواهر العقلية فنصير كراهة مجلو
فحاذي شطر الحق فينوال عليه للذات العقلية والسيرات الروحانية ثم انزعج نصير لنظران نظر
الى الحق ونظر الى نفسه فلا يزال الغرض ينوال عليه حتى يعجب عن نفسه فيلحظ جناب المقدس فقط
وان لحظ نفسه فمن حيث هي لا حطة للحق لا من حيث هي منقشة من رتبة منه لان ملاحظة النوجه
البيه في غير منقصة عنها وهذا اخر درجاته التي ينوال الحق حتى ينوال في الغنائم الحقيقية
انا العارف اذا تجلى عما سوا الحق وانقطع عن نفسه فاصل بالحق فهو حق يرى كل قدرة مستغف
في القدرة الالهية وكل مستغف في علمه المحيط بالكل وكذا الارادة بل يرى كل وجود وكما صادقا
قاهره ومحيط به ومثل نصير الحق بقدر هذا العارف وسمعه وبه ورجله وقدرته و
علمه كما جاء في الخبر لا يزال العبد يتقرب الى التواقل حتى احبته فاذا احبته صرت بصره الذي يصير به
وسمعه الذي يسمع به وبه اليه بطش لها ورجله اليه يمشي لها وكل في جميع النعوت والامور
فبصير السالك متخلفا باخلافا لله جل ذكره ويشاهد نكرها بالنسبة الى الممكنات والحدودها
بالنسبة الى مبدأ الكل الواحد من جميع الوجوه فلا يصير المقام واصف ولا موصوف ولا سالك
ولا مسلول ولا عارف ولا معترف فهو مقام الاتحاد فهذا العارف لو اجد للعرفان كانه لم يجد
بل لم يجد الارادات السلوكية وهي درجات النجاة بالامور الوجودية ونهي هذا الدرجة بالانفصال
التوحيد هو الانصاف التام بالحق بقدر السلوكية والاستغراق في مشاهدته مع الغيبة عن
بذاته وهي غير متناهية بالنسبة الى شدة نورانية تلك الغير المتناهية ولا يمكن التعبير عن هذا الدر
العظيمة والمراتب الجليلة لان العبارات وضعت للتعليق المنصوبة لارباب اللغات بالقوى البدي
الخيالية والوهمية وهذا الدرجة لا يمكن ان يصل اليها الا السالك الغائب عن نفسه الذي
لم يدرك ذاته لشدة استغراقه بالحق فكيف يمكن ان يعبر عنها بالعبارات اللفظية المتناهية الى
الالات الجنانية والقوى البدينية فوضع الالفاظ لتلك الدرجات والتعبير عنها بالعبارات
محال ولهذا قال الشيخ الرئيس لا يغتم بالحدث ولا تشرحها العبارة ولا يكشف عنها المقال
ولا يعبر عنها غير محال ومن احب ان يعرفها فليندرج الى ان يصير من اهل المشاهدة وذاقها

في بيان باطن الكمال

في بيان باطن الكمال

في بيان باطن الكمال

ومن الواصلين الى العبد ونا السامعين ثلاثا فان ما يمكن ان يعاين بعين البصيرة لا يمكن ان يعاين بعلم البصيرة **اقول** شارح في هذا الكلام الى مراتب اهل السلوك فالمراتب اهل البدايات وهم اهل الانوار واللامعة الخطفات الشاذلة واسرارهم بعون غنى من غنى من اطلاع نور الحق لذنبه وانحسار جمع خلسته وهي هنا جذب النفس عن البدن ومنغلقا في فؤاده تلك الانوار ساعة بمعنى يظهر عليه حبا نا ونعيب حبا نا وثانيهم اهل الثول وهم اهل الجمع اشار اليهم بقوله فيصير الحق بصر هذا العارف وسمعه استشهد عليه بالحدث المثل وهو في مقام جمع زاء السالك وذات الحق باعتبار ظهور الاثار فيه كظهور اثار النار في الحديد بالحجارة باجماع النار مع جرمها فاثرت اثارها من الاحراق والاسحان واليه الاشاق في الكتاب العزيز بقوله وما رمينا ذر من شيء لكن الله رمي في قوله في قوله ما انا انبجبة لكن الله انبجبه وقول على ما قلعت باب خبر بقوة جسمانية بل بقوة ربانية اشارة الى هذا المقام وثالثهم اهل الفرق اشار اليهم بقوله وشاهد نكرها بالنسبة الى الممكنات وذلك عند مشاهد هذا السالك للحوادث في كل شيء فلاحظ في المراتب المتعددة والمظاهر المتكررة باعتبار ظهورها باعتبار النسبة الاتحادية وظهرها باعتبار التجلي فيها وهذا المقام والذي قبله في مرتبة واحدة فهو مقام اهل الوسط وهو المقام الذي بعد مقام اهل البدايات ويتفاوت اهل هذه في اعتبار شدة الاستعداد وضعفه ورابعهم اهل الفرق والجمع هو مقام جمع الجمع واسرار اليهم بقوله في شاهد نكرها بالنسبة الى الممكنات واتحادها بالنسبة الى مبدء الكل وذلك عند قوة استعداد السالك بعلم اشغاله بمقام عن ملاحظة المقام الاخر بل من القوة الاستعدادية ما يعين في نفسها عليه معا فلا يشغله بعدد المظاهر والمراد بظهوره فيها في نظره عن اتحادها وانطوائها في غلظه الغنومية في شاهد واحد غير متعدد باعتبار اخفاء المظهر والمراة في الظاهر والمرة واستبلا في علمها فيرى لكل واحد وهذا مقام عزيز جدا هو اعلى المقامات السابقة لقوة استعداد صاحبه شدة جلاء نفسه سرعة انغاليها وعدم اشغاليها بحال عن حال وبمقام عن مقام فهو مقام الجمعية السامة ومقام اهل الحفايق من اهل التوحيد خامسهم اهل النجى واسرار اليهم بقوله وهذا المقام الواحد للعرفان كانه لم يجد في هذا المقام اشارة بقوله اللهم زدني نبيك ونجرا وهذا انما يكون الانقطاع عن السلوك الى الله بالسلوك فيه لان ذلك مقام الدهشة والوقوف النجى وذلك عند مشاهد هذا السالك لانوار الذات الالهية واشرافات الاضواء اللامعة الربانية التي تجل لنور به المشار اليها في قوله لو كشفها عن وجهه لاحرف سبحات وجهه ما انتهى اليه بصر من خلقه وذلك ما داموا في عالم الغربة والمغلو بالجهانبات فاما اذا حصل النجى والحق في

في مقام اهل البدايات

في مقام اهل الثول

في مقام اهل الفرق

في مقام اهل الجمع

في مقام اهل النجى

في مقام أهل حقنا

في مقام أهل حقنا

في مقام أهل حقنا

ألا تسلخ عن التواضع بالكلية فإن السالك يقول على ما شاهد هذه الأنوار ومطالع
هذه الأنوار بقوة استعداده وتشدد الشراعه لكنه مقام مدحش ونزل عجز لغير النفس
في الكمال لا الهية الهية هي غير متناهية وهذا أول مراتب مقام أهل النهايات ويسمى رتبة
الجلية وهو نجل الأنوار الذات الإلهية للنفس باعتماد واسطة شاهد لها النفس فيها بل انما
يشاهد هاته مراتبها الكاملة وسادسهم أهل الفناء والاستغراق واشتاء لهم بقوله مع الغيبة
عن الشعور بذاته وذلك كما يكون للسالك عند الانصاف التام بالحق والاستغراق في مشاهدته
بحيث تغفل في جنب تلك المشاهدة حتى عن نفسه لا تشغاله عنها بمشاهدة المحبوب هي رتبة
فناء السالك عن نفسه عند هذا الحظ جناب لغز والسكر بشارب المحبة المشار اليه قوله
نعم وسفاهم دهرهم شرابا طهورا واهمون سكر الوصول وهو كالحال اليه جرت لصوحيحات
يوسف لما رآه كبريه وطمعن ابد بهن فلم يشعرن بانفسهن عن رؤيته يوسف لا تشغله
بتلك الحال والبهاء والكمال عن كل شيء فاعاد حتى عن نفسه فكذلك السالك المنهوى له
مشاهدة الكمال لا على الجمال الاعظم الذي لا يمكن للعقول كشاء بعض احواله وصفاته واقفا
فضلا عن حقيقة ذاته فانه بالضرورة يكون حالة في مشاهدته كحال صوحيحات يوسف في عدم
شعورهن بما سواهن حتى انفسهن فلا جرم يشغل السالك بتلك المشاهدة عن كل شيء حتى
عن نفسه لا غير بل يرى كأنه معلق لها وموضوع فيها وهذه رتبة أهل النهايات التي
خاضوا شارب بحار الأنوار وانغمسوا في جلال جمال الملك الواحد القهار وهذا المقام مقام
عريض طويل لانها بطلان هذا سكر لا افاقة معه فناء لا وجود بعده ولهذا قالوا ان مراتب
هذه الدرجة لا يمكن التعبير عنها بالعبارة لا ضبطها بالاشارة كما اشار اليه بقوله لا يغنيها
لحديث ولا تشرحها العبادة وليس وراء هذه الدرجة الا درجة البقاء بعد الفناء وهو
عبارة عن الانغماس في الانوار السبحانية والسير في تلك القلوان والتمسك في خطا
القدس الى نهايتها وهذا مقام عظيم شريف لا يصل اليه الا افراد من الانبياء والاولياء عليهم
وقد يعبرون عنه بمقام الطس المشبههم انه مقام البقاء بعد الفناء وهو المشار اليه بقوله
ليس وراء عبادة ان قرينة سال الله من جوده العظم فضله العليم ان يحطر على انفسنا النافضة
ما يستعد به للوصول الى مقامات البرار والانصاف بصفات الاختيار بفضل ذكره قال
وبعضهم قال مراتب الوصول ثلاث لان السالك اذا قطع العلايق البدنية والشواغل الحسية
وداوم على الذكر الدائم زمانا ثابته البوارق والخواطف بنواله عليه حتى يكثر ورودها ثم ينشأ
فبصير سكونه ولا تزال في الزيادة الى المرتبة الثانية وهي المحرقة وهو مشاهد النفس مجردة عن

مخوفهم ان يخروا من عزمك في اعقابهم واثبتهم التلاقي وخالطهم بمكارم الاخلاق و
 اظهر لهم منك طب ليعرفوا و يمكن لهم ان يحصلوا ما لديهم واستوفى نصيبك من خالطهم ولا
 عليك بما عليهم واحذر ان تغيب عن تلك المجالس بل كن لهم في اغلب الاحوال بحال مستخرج منهم
 دقايق لغائبين واحضرهم في مجالس الله كما روي في حديثه اشهدوا ان يكون حاضرا في خطرات القدر
 والوفاء الشفيعا وتنفيد في اصحابك ومحدث بما حصلت مع اخوانك واحبابك اطفف من
 ان هاررنا من مجالس الذاكرة واجن من ثمار حداثا في افكارهم ما يغيبك في الآخرة فانما اشرع عليك
 باستغناء نية الحجاز لغبر الحاضر كما ورد في الحديث عن الصم انه قال فلا فوا ولا فوا في الحاد ثوابا في الحديث
 بجنى القلوب للرأسية وبالحدث حبنا امرنا فرحم الله من احبنا امرنا وكذا احبنا الصالح ما يلد عليه
 ما اشرنا اليه بالنص الصراح فقد روي عن عدة من المشايخ مرفوعا بطريق صحيح مسند عن الصادق
 انه قال ان الله عز وجل يقول للملكة عند انصراف هل مجالس اهل الذكر والعلم الى منازلهم
 اكبوا لهم ثوابا شاهد بموه من اعمالهم فيكتبوه لكل واحد منهم ثواب علمه ويتركون بعض من
 معهم فلا يكتبونه ويحول لجليل جل علاما انكبووا فلا تاليس كان معهم قد شهدهم فيقولون يارب
 انهم لم يشرك معهم بحرف ولم يكلم معهم بكلمة فيقول نعم اليس كان جلوسهم فيقولون بلى فيقول اكبوه
 معهم انهم قوم لا يشقى بهم جليلهم فيكتبوه معهم فيقول اكبوا له ثوابا مثل ثواب حديم وكذا
 ورد على العكس في حضور مجالس الظلم فقد روي عن زرارة عن الباقر ع قال كنت جالسا بوما عند فاضل
 المدينة اذ مر به الباقر ع فرأيت في ذلك المجلس ثم خذ وثايبه من الغد فقال ع ما مجلسك في ذلك المجلس
 فقلت يا مولاي اني لم اكرم فانه افضى حقه بالجلوس ساعة عند فقال بازرارة ما يؤمنك ان تنزل
 اللقمة فقم من ثم قال زرارة فاجلس بعد هامة وروني حديثا اخر انه دخل على رجل الصائغ
 فقلت له يا ابا جهم اني من اوليائه فولي عنه بوجه فدار الرجل اليه هاربا بين فولي عنه فاذا به بين
 ثالثه فقال له ع يا هذا من اين معاشك فقال انه اخذ من السلطان والي والله لك المحبة فقال ع روي
 ان ابي عن ابيه عن جده عن رسول الله ع انه قال اذا كان يوم القيمة ينادى مناد من قبل الله
 ع ابن الظلمة ابن اهل الظلمة ابن اهل الظلمة ابن اهل الظلمة ابن من يرى لهم فلما ابن
 على الاقلام وواة ابن من جلس معهم ساعة فيؤتى بهم جميعا فيامرهم ان يضرب عليهم بسو من نار
 فقام منهم حتى يفرغ الناس من الحساب ثم يؤمرهم الى النار وفي حديث اخر عنه ع قال من سؤ
 نفسه ديوان ولد سابع جاء يوم القيمة ولا ايمان له قال بعض الفضلاء كيف يصح عقاب
 الابن السابع بدين سابع السابيع والله يقول ولا تزاوروه وذر اخرى فما ذنب الابن في عند
 ابيه بل الحق ان السابيع هو مخلوق عباس وقبل الامام ذلك نفي لئلا يفرح عوام الناس بجاهه

في الوصية الثالثة

في الوصية الثالثة

في العلم والعبادة

تعليم

في بيان طريق الحق

الحديث بنوع آخر وهو من سود نقتد به وان ظالم حشر الله يوم القيمة خزيه وامثال ذلك
كثيرة في الطرفين فبالجملة الواجب على ذي العقول والافهام ملازمة الفضل والاعلام
الجلوس في مجالس الاولياء الكرام ليعلموا بعد التفصيل في التمام ويستعدوا لنيل نجات الملك العلام
كما قال بعضهم مع العلم فاسلك حيثما سلك العلم وناقض عليه كل من عنده فهم وخالطوا
العلم واصحابه فصار لهم خلطهم خبر وصحبهم غم ولا تغدون عيناك عنهم فانهم نجوم اذا ما غاب
نجم بدا نجم واذا سعدك الدهر بواحد من اهل هذه الطريقة ودرك الحقايق بالحقيقة فالو
الخصر عليه كن دائما مشيرا اليه لتند منه باسنى المواهب وافر الرغائب هذا ما قلناه في وصية
السلف بحالة فيها عرضت مخصوصه بعلم الحقيقة ودراك طريق الشريعة وخصايص الطريق
لان هذه الطبقة في الناس غرم الكبريت الاحمر بل لا تكاد تحصل الا في القليل لا ندروا ما
شبهنا الفاضل وغيبنا الهاطل وقلنا الصايل فقد قال وكلام اخوان الحقيقة وابناء
الطريقة محبوبا وروية انهم ومشاهد انبائهم فمن كشف منهم عن مبدى هبوطه رجح السطح
عن تدبير ما تلوث به حال هبوطه ومن لا فلا بل يعجز في عانة من ردا في طبقات الجحيم شارب
الهمم ما عليك الا يكون على طريقك ومباينا الحقيقك فانك تصيب نصيب العلم ونور وان
كان محجوبا عن ما عنده بظلمة اثم وبثوره كما قال الحكمة ضالة المؤمن باخذها حيث وجدها
وفي المعوق قال بعضهم خذ من علوحي لا تنظر الى عملي وافصد بذلك وجه الخالق الباري
انا العلوم كاشحارها ثم وخذ الثمار وخذ العو لنار الوصية لرايها فيما يتعلق بالعلم
ورعايته وهي عليك برعاية العلم والقيام بخدمته واباك وتدين به بالطبع فتملك
بذلك فقد قال بعضهم العلم شرط لمن خدمه ان يجعل الناس كلهم خدعة واجب صونه
عليه كما يصونه من عاش عرضه دمه فضنه باخي حوا نصبا وانما جاهه بالاجتهاد في
الدبابة وعليك بالجد في طلبه ومخصبه ولا تمل من السؤال عنه لتبكيه فقد روى عنه انه قال
لو علم الناس ما في طلب العلم لطلبوا لويشفك الميع وقال في طلب العلم فريضة على كل مسلم و
مسلمة وقال في اطلبوا العلم ولو بالصبين وقال ما على من لا يعلم من حرج ان يسبل على لا يعلم و
اباك وكنا في العلم ومنعه عن المتعلمين فقد قال نعم واذا خذ الله ميثاق الذين اتوا الكتاب
لتبينه للناس لا انكمونه وقال ما اذا ظهرت البدع في امتي فليظمها العالم عليه فمن لم يفعل فعليه
لعنة الله وقال من كنتم علما نافعنا بحمد الله يوم القيمة بلحاج من نادر وقال على ما اخذ الله على
البحفال ان يعلموا حتى اخذ على العلماء ان يعلموا واباك وان شيد له في محل المنع او شغفه في محل البذل
فانه عند الكل مذموم وعند جميع اهل العقل ملوم ولهذا قال سيد المرسلين عليه افضل الصلوات

واكمل النجاة لا تؤثروا الحكمة غير اهلها فظلموها ولا تمنعوها اهلها فظلموهم قال الشاعر فمن
 منع لجهال علما اضاعه ومن منع المستوجبين فقد ظلم وما زال الحكماء والعلماء والسادة والفضلاء
 بوصول نيل اميدهم ومريد بهم بكنافا العلم وصيانة الحكمة اخفاء الحقائق عن غير المستوجبين و
 توجبون عليهم بذل ذلك المستعدين واهل الاسنيها وقال بعض الفضلاء لبعض الامم
 اسنظم الحكمة واستخسر بها ولا يند لها غير اهلها وعليك في تعريف الاسنيها بكثرة الاختيار
 عن حال الاختيار عليك بالنوارة في افشاء اعتد اهلها خوفا ان تقع منك في غير اهلها فيكون
 قد اضاعها واعلم ان ما تخفي من يوم الناجر هو ن عليك بما لم تحفظ من التدم على التعريف فان
 الاول فوات والثاني نفويت الغابت بئذ لك والتعويث بغير لا يمكن تداركه وعليك بكثرة
 الدرس اراة الحفظ فان لكل شئ افة وافة العلم النسيان ولكن في جميع الاحوال مراغب هذا الحال
 يمكن بذل من اهل الرهايات العبادات بل من اهل العيرة والحجرات اذا العيرة والحجرات على الحقائق و
 عفا بل الدقائق واجبه على ذوق المروءات كما تحب العيرة والحجرات للاهلين والعبالات بل سائر
 القربيات والله الموفق للخيرات **الوصية الخامسة** ما يتعلق باسنادك ومعلمك وشكك
 وهي ان تعلم اول انه ربيك وهاديك ومرشدك وقائلك وقائلك بل هو الغايام باسلامك
 وناديتك الذي كد نفعه او فقهها على ايصالك لهذا سبب فيه عرف الطريق وصرت على سبيل
 الخات بالتحقيق فهو المنفذ لك من ظلمات الجهالات والمعط لك سبيل الهدايات فهو الالحاف
 والمر في المعنوي والمنع الثاني فقم بحجة كل الغيام واشكره على ما اولاك من الانعام ونوه بذكره
 بين الانام ووفه حق التعظيم وقدمه عليك فانه يستحق التقديم للسلم من العفو الذي هو منجز
 الكبار العظام ومن كفر النعمة المشتمل على سائر المآثم وبالله ان من لم يرج حق شئفه فهو من الكافرين
 نعم رب العالمين بل من المعصدين لسائر امور الدين فواجب على ذوق الصلاح من اهل الدين القبا
 بحقوق المعنيين وفدروني في الاحاديث الصحيحة ما يدل على ذلك فتدروني عنه ما انه قال من علم
 شخصا مثله فقد ملك رقة فقبل بارسول الله ابيعه فقال لا ولكن بامر وبنيها فاستغفرت
 انه ما مور با و امره مني بنوا هبة فوجب خوله تحت طاعته وانتهائه عن معاصيه ورفعه حديث
 اخر النص على حقوق الشيخ وعدها فذكر فيه اذا دخلت مجلسه فقم بالسلم وحضه بالتحية والمجلس ابن
 انتهى بلنا المجلس **التميم** فلا تشاركه احدا ولا ترفع صوتك على صوته ولا تغيب احد بالحضرة
 ومن سئل عن شئ فلا يجاب عنه حتى يكون هو الذي يجيب فعلى عليه وضع على ما يقول بعد
 اعتقاد حتمه لا تشفع بالشفعة منه ولا تزيده عليه قوله ولا تكرر السؤال عند ضجره ولا تفتنه
 له عدوا ولا تغاري له ولها واذا سئل عن شئ فلم يجيبك فلا تغد السؤال وتعود اذا مر من ذلك

باب تعليم العلم وأخبار تعليمه

باب تعليم العلم وأخبار تعليمه

عن خبر اذا غاب شاهد جنازة مات فاذا فعلت ذلك علم الله انك انما قصدت لنفسك من غير
 اليه وبخيل الرضا وان لم تغفل ذلك كنت حقا من الله ان يسديك نور العلم وبهاؤه وازبك
 فابدا آخره انك اذا اعطاك الله ببركة الشيخ وبسبب علمه منه ينشاء من ابواب العلم ان يفسر
 بما عرفته فتكون ما تلتقيه وتعلمه عن ملازمة الشيخ والرد اليه لخدمته له والقيام بين يديه وما
 خيل الشيطان في قلبك ان تزعم ان ما ملع الشيخ قد عرفته وجميع ما هو مستودع عنده قد افقته
 فما عندى بك عني وليس مع الشيخ ما يعينون فان هذا الخيال من المهلكات بل سواس شيطان هو
 اقوى مردبات فلا تغرنك هذه الخيالات الشيطانية والاهام الا بلبسة الحقائق لنفسك
 فانك لم تصل الى مرتبة او طغرت بمطلوب لا وقد وصل شيخك بما اعطاك الى ما هو اكثر واعلى
 واوفر لان شجرة نخلة العلم يزداد بالانفاق فيكثر به شغاب شجرته ويغلظ به الشاف ويظلم
 ونزهوا الاودان كما اشار اليه المومنين عم في قوله ما كسل العلم يزيد بكثرة الانفاق ومنه انما
 يستعد بالانفاق منه فلا تعصرون في الملازمة فادار عليها ولا تبرجن في الاستفاد منه
 فانك انما تحتاج اليها وهذه وصي ليك والله نعم خليفتي عليك اني ارشدك الى
 حين يصير لك بنور هدايته وسهل عليك الوصول الى الخيرة وملازمة طاعته الى ما عين الكاد
 ان لا تقطن له ان الحامل في على اظهرها هذه الاسرار وكشف لا عظمة عن هذه الاستمالا رايك
 هذه الدمار بلاد باربا يخلت باجمعها عن ظمونها هذه الآثار فصات الجالس لخلوها عنها كالتج
 مع انها الطريقة التي كان عليها الاخبار وكان بها وصولهم الى مقامات البر والافدا ببر
 الاولياء الكبار من الائمة الاطهار فسلكت اثارهم واقتديت باقوالهم وافعالهم لانه نصحت
 الاحوال الواقعة من الماضين من العلماء الراشدين واهل السلوك من الحكماء والمتصوفين فوجد
 طريقهم واحدا ومسلكتهم فاصدا وانهم قد خاضوا بحار التحقيق وصرفوا اعمارهم في اصلاح
 صدهم من كل فج عبق فاستخرجوا نفاير الدرر والمرجان من صدق بحور الازهان حتى فاض
 عليهم حقايق العرفان من المفارقات وساروا حتى غرقوا في بحار انوار اللاهوت فحيايق الجود
 فجعلتهم في اراء امشي لهم في هذه المزالق وابيع اثارهم في فتح ابواب هذه المغالوق فلما فعلت
 لخط عن مجالسهم وتأخر في الزمان عن مشاهدتهم انجمت حصاد ذراقاتهم والنقطة فانت
 من جنات مبادر خالاهم ولما سمعت في الحكم السالفة والاقوال من اول الانوار الشارفة ان مفر
 الرجال بمعرفة الاقوال كما قال المومنين عم اعرف الحق تعرف هله وقال معرفة الرجال بالاقوال
 ولا تعرف الاقوال بالرجال وقال بعض اهل الحكمة انظر الى ما قال لا تنظر الى من قال فيل في
 الحديث المخرج من لسانه وعقله ايضا قلبه للبيب مربوط بمقاله وقد كماله ربه لسانه

من عاين ملكا في حقك

برهان في حقك

في بيان مشايخ العظام

٥٨٢

ولسان العاقل وراء قلبه يخفق لدى النضج ان مصنفات لغوم هدى الى معرفتهم وعنها
 نضج فجعلها في بداهة الى ذلك الطريق لانهم قد عرفوه بالتجريب فشرى برحق سلاهم
 الصانع فاشكوت به حتى سرت لهم خلوصا فصرى بمدحهم وشكرهم خلبوا فاوليهم فافان
 بعض المادحين فيهم وجب عليه مدحهم بالتجريب فقال لهم هم الغوم فافسد نجوم مشايخ
 فان لهم عينا على العين والقلب في تابع رضاهم في الحال شغبتهم فكل يدع للحسن مفضل الدب
 ومث في هواهم حتى بين رعايتهم سلما من الاشياء في العقل السلب فانهم نهضوا المحل
 اللقاء وانجباهم ندوا المشو والى الغرب فيهم بطيب لدج للبلى لهم وبهمل فيهم كل منكب
 صعب كرام الا يادى يكفون بزيهم ويحون به السهم به والقص اذا نظروا اجوا النجوم
 بلاغة وان صموا في القلب بروى عن الرب فيهم في الضحى مثل الثموس في الدج بدور
 وفي اللا واد اشعب على شهب حجت اليهم والمطبة صولة وزادى الحى والسر منها الى قلبى
 فيهم ادلا في جميع هذه المعاني والمشيرون لخواص هذه المشاغل لا تسو حنة طريقتهم لقله
 سالكه فان طريق الحق صعبا فلنا بعبء السالكون لطريق الحق افراد والله نعم يقولون خليل
 ماعهم وقليل من عبائى لشكور فالتسعة وحشتك بهم واشكر الله على توفيقك لهم لاظم
 في الاقوال والافعال يحد بهم حلاوة السير والرحل لا بد لك قطع العقبات العالقات ولك
 في مهمات تلك المسافات الشاسعات من دليل الطريق عارف ان كان الله الوصف غير موافق
 فلا تافره في هذه القلوان ونهورة في فجاج مسالك المقارنات بغير دليل ما هي خربت حائر فضل
 عن سواء الطريق وتكون من اهل الكين بالتجريب كما قال بعض الفضلاء مشاكلا للمعنى ان الشظ
 سلك الحجاج نزلا على طرف الفجاج في طريق البرية جاثين كأنهم الى مقصدهم غير متوجهين فيقول
 بعض من الاحكامه ولا يخبر به ما الى اراء الناس برحلون ولا يثنى هم حياى لا يعقلون فيقال له
 ليس للحجاج دليل فلا حيلة لهم على الرحيل الا الى قطع الطريق من سبيل فيقول المسكين يا شيخنا
 العظيم ما في هذا العالم لجسم من هو عالم بما ثم من المعالم فيقال له لان علم الدلالة فاهم بنفسي
 بعرفه الا ابتاجنه فيقول ما في هؤلاء المشايخ العقلاء والائمة النبلاء والفضلاء الا زكيا من بين
 الطريق الى البت بالتجريب فيقال له لا يعرف الدلالة البتة لا من والى معرفتها اليه فيقول اما
 فيهم من شاهد وعرف شاهد فيقال له بلى فيهم من عاينه مرارا وسلك اليه طوارا لكن ليس من
 الغم ما يقابل ما لديه من يوم ولا سبيل في رؤيا من التلخص من الضلالة حتى ما من الحيرة في الدلالة
 فيقول تبارك الله العظيم ليس في هذا العالم بالحقيقة من يعرف الطريقة فاذا كان الطريق مستد على
 السالك لئوم كيف ينفعه فيه ضعف لغتهم فيجب هذا السائل من علم الناس بكه مع جملة الطريق

في بيان مشايخ العظام

في بيان مشايخ العظام

ابن هاشم بن دينار الاقطاب الاولياء ابن المشايخ والعلماء ابن الحكماء والاذكياء ابن هاشم الهندسة
ابن ائمة الفلسفة ابن اشعراف الفقه ابن الغضا والعلماء ابن من هو صاحب نظم الوقت الزمان
ابن المشايخ البلدان وابن صاحب الشرح والملاحم ابن اهل المجاهدة والاهتمام ابن رجال الخفاء
اخوان الصغائر ابن الجليل ابن مولا من دليل يقال له دليل على شانه كفت طرزي شانه ان
الدعاوى الباطلة تفعل عند الخفاء ونبيز فسادها عند الصان قاذع عن القوم مام اللوم
فانهم يبيع الظن والظن لا يغني عن الحق شيئا فاذا انقطعت جمره الدعوى كفت قلوب ارباب
الغش والى علم كل مبسر انه ليس وكل ذي مغول انه اخرس جاء الدليل بنهاوى في حال معرفته وكلا
بالحفاظ هذا منه وينطق بالفاظ لما ينشأ فانه وان كان من غير جنس اناج فانه مهتد في مسائل الفرج
فاذا حصل الدليل ارتفع بمجسولة الفاعل والفعل والنفع التاميل وانفتح السبل للناس بلا
الناس سرور في الدماس بالانبار فلا يلبس بها السالك لتلك المسالك خصا به الدليل اعرف
حده وارع قدده فانك اذا علمت انه لا سبيل في بيت الطين الا بالدليل فكيف السبيل في بيت
والانضال بحبل الدين فلا سبيل في بيت الله بالخفيق الا بالدليل العارف بالطريق ولو كان من
صدوق وزنديق ولا عليك ان يكون راعيا او حراميا او بدويا او شغيا لان المعبر عليه الطريق
على الخفيق ولو كان مبانيا او رقيقا ان لجاهل عمو لو قام ببلده وصام نهاده ولمس له دلالة توضح
له صحة العشاء ضد واضل فلا بد لك من الدليل فاطلبه حتى تسلك السبيل لو كان من غير هذا
العيب كما قال بعض اشعر الحكماء في المعنى كما اخ مسخر اخلاقه اصفية الود تخلف من نضوي
اعلم ان اكثر العلماء من اهل الظاهر وارباب المناسب بمنزلة كثر المكانة بين الجهالة علوية
في صدور الاعيان عن تعلم الخفاء ويكتفي بما لديه مع علمه بان ما وراء علمه ما لم يعلم وخلقه
عليهم فانما جاء من اوله فتجاوزوا وكشفا وراه من الصواب بعض ما انتهت اليه عقول اولي
الالباب جملة حب الرئاسة على الفتنة في الحال والوقت ولوان المسكين رجع الى نفسه فكان
اوله بالتعلم من الجهالة لابل لجاهل البسيط اثر في الحق من جاهل المركب انه لا عجب كل الجهل
كيف خولفت من نفقة ان لا يعزل واعجب من تغزل كيف يعزل تغزل لاخرة ولا يصح الرغبة
في الاخرة بغير طلب لا يحصل طلبها الا بعناية ثم ولا توجد العناية منه الا بصداقة الله من
العبد فان ثمره العناية من الله صدق النبي في استقامة التوجه اليه ففني ذنا العبد اليه ففني
الله اليه وان تغرب اليه شربا تغرب الله اليه راحا وان تغرب اليه راحا تغرب الله اليه راحا
وانا انا مشا جاء هرولة ومن ذكره في ملاء اشرف ومن ذكره في ملاء شكره شكره في
مقام اسفوح من دعاء بغير الحق جارية من استغفره غفر له ومصادر هذه كلها من العبد في

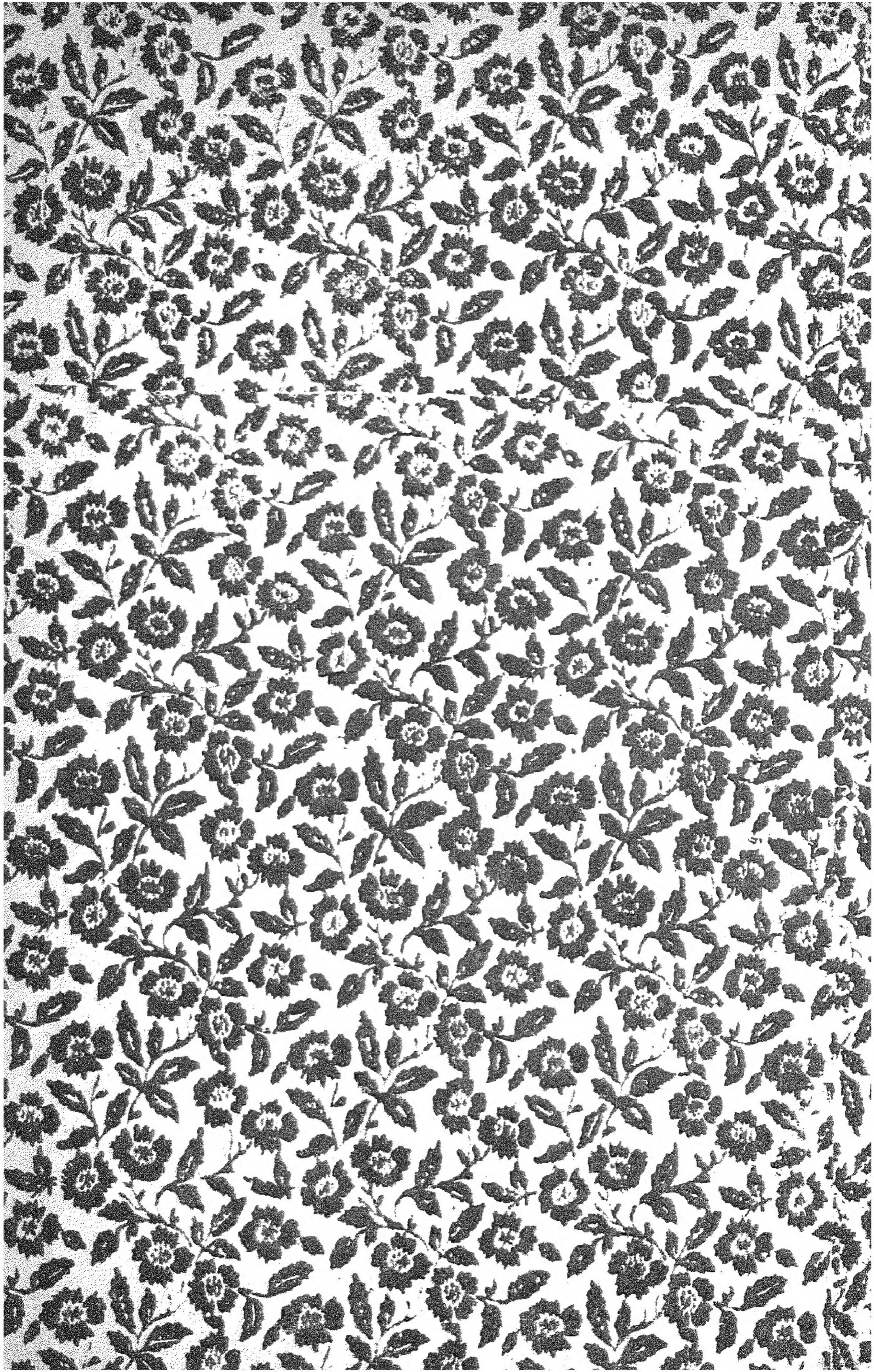
انما علمه من الله تعالى
والمشايخ من العلماء
والعلماء من الحكماء
والحكماء من الاذكياء
والاذكياء من هاشم الهندسة
هاشم الهندسة
ابن ائمة الفلسفة
ابن اشعراف الفقه
ابن الغضا والعلماء
ابن من هو صاحب نظم الوقت
الزمان
ابن المشايخ البلدان
ابن صاحب الشرح
والملاحم
ابن اهل المجاهدة
والاهتمام
ابن رجال الخفاء
اخوان الصغائر
ابن الجليل
ابن مولا من دليل
يقال له دليل على شانه
كفت طرزي شانه ان
الدعاوى الباطلة
تفعل عند الخفاء
ونبيز فسادها
عند الصان قاذع
عن القوم مام اللوم
فانهم يبيع الظن
والظن لا يغني
عن الحق شيئا
فاذا انقطعت
جمره الدعوى
كفت قلوب ارباب
الغش والى علم
كل مبسر انه ليس
وكل ذي مغول
انه اخرس جاء
الدليل بنهاوى
في حال معرفته
وكلا
بالحفاظ هذا
منه وينطق
بالفاظ لما
ينشأ فانه وان
كان من غير
جنس اناج فانه
مهتد في مسائل
الفرج فاذا
حصل الدليل
ارتفع بمجسولة
الفاعل والفعل
والنفع التاميل
وانفتح السبل
للناس بلا
الناس سرور في
الدماس بالانبار
فلا يلبس بها
السالك لتلك
المسالك خصا به
الدليل اعرف
حده وارع قدده
فانك اذا علمت
انه لا سبيل في
بيت الطين الا
بالدليل فكيف
السبيل في بيت
والانضال بحبل
الدين فلا سبيل
في بيت الله
بالخفيق الا
بالدليل العارف
بالطريق ولو
كان من صدوق
وزنديق ولا
عليك ان يكون
راعيا او حراميا
او بدويا او
شغيا لان
المعبر عليه
الطريق على
الخفيق ولو
كان مبانيا
او رقيقا ان
لجاهل عمو لو
قام ببلده
وصام نهاده
ولمس له
دلالة توضح
له صحة
العشاء ضد
واضل فلا
بد لك من
الدليل فاطلبه
حتى تسلك
السبيل لو
كان من غير
هذا العيب
كما قال
بعض اشعر
الحكماء في
المعنى كما
اخ مسخر
اخلاقه
اصفية الود
تخلف من
نضوي اعلم
ان اكثر
العلماء من
اهل الظاهر
وارباب
المناسب
بمنزلة كثر
المكانة
بين الجهالة
علوية في
صدور
الاعيان
عن تعلم
الخفاء
ويكتفي
بما لديه
مع علمه
بان ما
وراء علمه
ما لم يعلم
خلقه
عليهم
فانما
جاء من
اوله فتجاوزوا
وكشفا وراه
من الصواب
بعض ما
انتهت اليه
عقول اولي
الالباب
جملة حب
الرئاسة
على الفتنة
في الحال
والوقت
ولوان
المسكين
رجع الى
نفسه فكان
اوله
بالتعلم
من الجهالة
لابل لجاهل
البسيط
اثر في
الحق من
جاهل
المركب
انه لا
عجب كل
الجهل
كيف
خولفت
من نفقة
ان لا
يعزل واعجب
من تغزل
كيف يعزل
تغزل لا
خرة ولا
يصح
الرغبة
في الاخرة
بغير طلب
لا يحصل
طلبها الا
بعناية
ثم ولا
توجد
العناية
منه الا
بصداقة
الله من
العبد فان
ثمره
العناية
من الله
صدق
النبي في
استقامة
التوجه
اليه ففني
ذنا العبد
اليه ففني
الله اليه
وان تغرب
اليه شربا
تغرب الله
اليه راحا
وان تغرب
اليه راحا
تغرب الله
اليه راحا
وانا انا
مشا جاء
هرولة
ومن ذكره
في ملاء
اشرف
ومن ذكره
في ملاء
شكره
شكره في
مقام
اسفوح
من دعاء
بغير الحق
جارية
من استغفره
غفر له
ومصادر
هذه كلها
من العبد
في

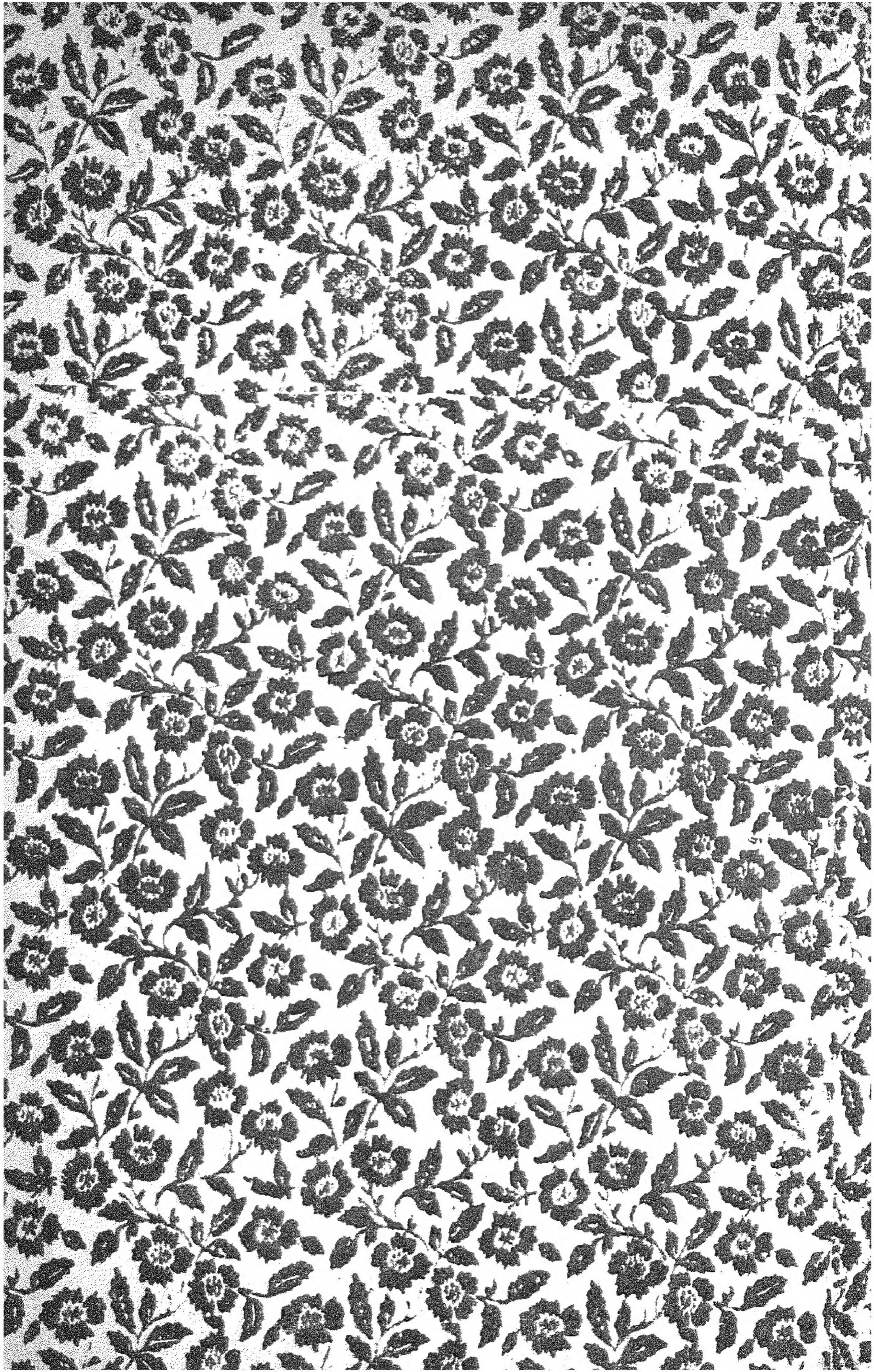
015

[illegible]

من تجميعه ولبود العبد
الدين المحتاج الى
الملك الحق
المبين
غفر الله له ما في
الخطايا الدينية
التي كانت في
الدين المحتاج الى
الملك الحق
المبين
غفر الله له ما في
الخطايا الدينية
التي كانت في

عند
عند
عند
عند
عند
عند
عند
عند
عند
عند





Bibliotheca Alexandrina



04333317